المنظمة العربية للترجمة

تحرير جاك بيديه
أوستاش كوفيلاكيس

معجم ماركس المعاصر

دراسات في الفكر الماركسي

ترجمة
سمية الجرّاح

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية

معجم ماركس المعاصر

دراسات في الفكر الماركسي

لجنة الفلسفة

يوسف تيبس (منسقاً)
فتحي المسكيني
نجيب الحصادي
عبد الإله بلقزيز
عز الدين خطابي
فضل الله العميري

المنظمة العربية للترجمة

جاك بيديه
أوستاش كوفيلاكيس

معجم ماركس المعاصر

دراسات في الفكر الماركسي

ترجمة

سمية الجرّاح

مراجعة

هيثم غالب الناهي

الفهرسة أثناء النشر - إعداد المنظمة العربية للترجمة
بيديه، جاك
معجم ماركس المعاصر: دراسات في الفكر الماركسي/ تحرير جاك بيديه وأوستاش كوفيلاكيس؛ ترجمة سمية الجرّاح؛ مراجعة هيثم غالب الناهي.
717 ص. - (فلسفة)
ببليوغرافيا: 603-652.
ISBN 978-614-434-064-6

1. الاشتراكية. 2. الشيوعية. أ. العنوان. ب. كوفيلاكيس، أوستاش (مؤلف). ج. الجرّاح، سمية (مترجم). د. الناهي، هيثم غالب (مراجع). هـ. السلسلة.
320.532

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات تتبناها المنظمة العربية للترجمة»

Bidet, Jacques et Eustache Kouvélakis
Dictionnaire Marx contemporain
© Presses Universitaires de France, 2001.

© جميع حقوق الترجمة العربية والنشر محفوظة حصراً لـ:

المنظمة العربية للترجمة
بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: 113-5996
الحمراء - بيروت 2090 1103 - لبنان
هاتف: 753031 - 753024 (9611) / فاكس: 753032 (9611)
e-mail: info@aot.org.lb - Web Site: http://www.aot.org.lb

توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية
بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: 6001 - 113
الحمراء - بيروت 2407 2034 - لبنان
تلفون: 750084 - 750085 - 750086 (9611)
برقياً: «مرعربي» - بيروت / فاكس: 750088 (9611)
e-mail: info@caus.org.lb - Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى: بيروت، شباط (فبراير) 2015

المحتويات

شخصيات

مقدمة المترجم

قبل الخوض في تفاصيل الكتاب، لا بد من إلقاء نظرة فاحصة إلى كارل ماركس، ذلك الفيلسوف الألماني الذي لعبت مفاهيمه ونظرياته دوراً هاماً في تأسيس علم الاجتماع وتطوير الحركات الاشتراكية، لينتقل بعدها ليكون من أهم منظري الاقتصاد العالمي في التاريخ، خصوصاً بعد صدور البيان الشيوعي (*Manifeste du parti communiste*) في عام 1848م وكتاب رأس المال الذي ظهر لنا ولمريديه على شكل أجزاء، بدءاً من عام 1867م وحتى عام 1894م.

كانت مفاهيم ماركس بخصوص السياسة والاقتصاد ومؤثراتها في المجتمع وتطوره تنصب على افتراضٍ مفاده «إن كل المجتمعات تتقدم من خلال مسيرتها للصراع ما بين الطبقات الاجتماعية». هذا الافتراض جعل ماركس يخوض غمار الصراعات الناضجة في مجتمعه، فدرس عن قرب الصراع ما بين طبقة الملاك المتحكمين بالإنتاج، وطبقة العمال العاملين على تهيئة وإنتاج السلع. وبعد تفكيكيه معالم هذا الأداء الاقتصادي، ومعرفة علاقته بتطور المجتمع، ظهرت كتابات كارل ماركس المعارضة بشدة لهذا المسار الرأسمالي الاقتصادي الاجتماعي الذي كان سائداً في حينه في المجتمعات الأوربية التواقة للتغيير. فعلى الرغم من انحداره من طبقة غنية اجتماعية نوعاً ما، إلَّا أن مفاهيمه الاقتصادية الاجتماعية المعارضة لذلك الصراع والهيمنة الرأسمالية السائدة في حينه التي أسماها بدكتاتورية البرجوازية؛ جعلته يضع لولب مفاهيمه منحصراً ومبتدأً من هذه الاطروحة. فقد اعتقد ماركس من أول وهلةٍ أن دكتاتورية البرجوازية مُناط عملها بالطبقات الغنية لتسيير حالة الإنتاج وفق مصلحتهم لا وفق ما يحتاجه التطور المجتمعي. فلذا انتهى في نهاية المطاف في رسم

ملامح الرأسمالية وألحقاها بالنظم الاقتصادية الاجتماعية المتوارثة، وتوقع أن استمرار حالة كهذه ستؤدي بما لا يقبل الشك إلى صراعات طبقية في المجتمع، وسوف تؤدي أيضاً إلى تدمير المفهوم الاقتصادي الذاتي، لينتج عنها نظام جديد يكون فيه للطبقة العاملة حق في وسائل الإنتاج.

هذا النظام الجديد الذي صوره ماركس في داخل بُنات أفكاره أسماه بالاشتراكية، مفيداً بأن الطبقة العاملة هي التي ستكون لها اليد الطولى في حكم وسائل الإنتاج، وإدارة المجتمع فنعتها بالبروليتاريا وأسمى سطوتها بدكتاتورية البروليتارية، أو ديمقراطية العمال، أو دول العمال. فقد أراد ماركس من هذا الوضع أن ينقل السلطة من الفئة القليلة المستحوذة على السلطة إلى الفئة الأكبر نسبة في المجتمع.

بعد هذه الإلمامة التي يمكن أن نقول أنها جسدت مفهوم ونظرة ماركس إلى المجتمع والاقتصاد والسياسة، وإضافة تأثيرات هيجل عليها في الجدلية التاريخية والمادية التي ذاع صيتها والتصقت بماركس أيَّما التصاق رغم تنظيريّ إنجلز ولينين فيهما، يمكننا أن نسأل هل تمكن ماركس من أن يغير المجتمع الذي تصوره من خلال الاقتلاع الجذري لنمط الإنتاج الرأسمالي؟ أو لربما نسأل هل تمكن ماركس من نقل الصراع ما بين فئات في المجتمع على وسائل الإنتاج إلى صراع ما بين مجتمعّين أحدهما رأسمالي والآخر اشتراكي؟

هذه بحق أسئلة تصارع وتشاجر الكثير من المفكرين والاقتصاديين والاجتماعيين فيها على مر أكثر من قرن ونصف. ولكن، بما لا يقبل الشك تمكن ماركس من أن يشق العالم بأكمله إلى نصفين أحدهما اشتراكي والآخر رأسمالي، ومازالت الصراعات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية ليومنا هذا تزخر بهذه المعطيات، وتُلهب تغير العالم سياسياً وهيكلياً سلطوياً. ناهيك عن أن العمق الكبير في المفاهيم التي طرحها ماركس وأضاف إليها من بعده إنجلز ولينين ولحد كبير غرامشي، قد جعلت من الماركسية مدرسة متجددة تعددت مشاربها ومساراتها. فأحياناً تلتقي مفاهيمها المتعددة المسارات واحياناً أخرى تختلف إلى حد الاقتتال، مثل ما حدث ما بين الماوية والستالينية الشيوعيتين. أي أن فكر ماركس أصبح عند البعض مشرب عقائدي أدى إلى نُضج أفكار مبنية على أفكاره. وبهذا لا يمكن إلا القول إن الكثير من المدارس الفكرية الغربية وإن لم تعتني بعضها بالماركسية كنظرية شيوعية أممية، فإنها تعتبر ماركس شخصياً بهيكله الفكري جزءٌ أساسي لا يمكن فصله عن الثقافة الغربية والعالمية.

لقد أبدع كارل ماركس بنظر الغربيين أنفسهم أيما إبداع في مناقشته لنظرية آدم

سميث (Adam Smith) في العمل (نظريات القيمة الفائضة)، حين فَنَّد نظرة سميث للتمييز ما بين العمل المنتج والعمل غير المنتج، موضحاً أن العمل المنتج عنده هو كل شيء يقدم قيمة فائضة، وهو ما لم يتعارض فيه ماركس مع سميث. إلا أن مفهوم سميث الثاني للتمييز في العمل المنتج عن غيره بالقول، إنه ينتج قيمة بصورة عامة، رفضه ماركس رفضاً قاطعاً. معللاً ذلك، بأن التمييز ما بين العمل المنتج وغير المنتج هو منظور من وجهة نظر الفعل الرأسمالي، وليس من وجهة نظر العامل صاحب السيادة على وسيلة الإنتاج ومسيرها. فهذا الإدلاء من دون شك أدى بماركس لاعتبار التمييز بين العمل المنتج وغير المنتج بأنه الأساس العلمي للاقتصاد السياسي البرجوازي، لكون مفهوم الإنتاج عند الرأسمالية وفق مفاهيم آدم سميث لا يعني مجرد إنتاج لبضاعة ما، بقدر ما هو إنتاج قيمة فائضة. في حين أن العامل في أدائه العملي في الإنتاج لا ينتج لنفسه ومجتمعه ومحيطه بقدر ما ينتج للقوة المسيطرة على وسائل الإنتاج وملكيتها والمتمثلة بالرأسمالية البرجوازية.

هذه الإلمامة البسيطة التي وددنا وضع بعض الملامح الأساسية لأهمية مفاهيم وأفكار كارل ماركس التي غيرت العالم وموازين قواه، فهي تصب في نهاية المطاف في عملية إحقاق العدالة الاجتماعية ومعالجة الاستغلال الطبقي الذي أفرد إليه ماركس الكثير من مناقشاته. فضلاً عن ربطها بالدولة والسلطة والعلاقة ما بين العامل والدولة، مما جعله لإتمام خواص نظريته الغوص في المادية التاريخية والتاريخ المادي للمجتمع المدني. وبهذا نرى أن ماركس وما وطأ من مفاهيم تعالج هذه الأمور لا بد من أن يفرد لها نقاشات دائمة لكونها متجددة بتجدد المجتمع وتطوره وتطور حاجاته.

فالكتاب الموسوم معجم ماركس المعاصر يهدف إلى عرض جميع التيارات الفكرية، سواء أكانت فلسفية أم اقتصادية، أم سياسية، أم اجتماعية تستند تحليلاتها إلى أطروحات ماركس. إذ يطرح محررا الكتاب جاك بيدية وأوستاش كوفيلاكس ومَن هم بمعيتهم من مفكرين، في هذه الموسوعة المعجم (التي سأمنح لنفسي بتسميتها بالمعجم الموسوعي لكون هذا العمل موسوعيٌّ حقاً) مسألة تتعلق بـ: فيما لو كانت الماركسية قد اندثرت بلا عودة؟، كما يثيران إشكالية تتلخص بضرورة إعادة قراءة ماركس بتجرد، لا بل تطويرها بحيث تصبح متناغمة ومتناسبة مع مستجدات زمننا هذا، خاصة بعدما أثبت الليبرالية الجديدة والعولمة فشلهما، مستعرضين التاريخ الفكري والاقتصادي الأيديولوجي لجميع البلدان التي تأثرت بالماركسية واتخذتها مذهباً سياسي واقتصادي لها.

في الواقع شهدت فترة السبعينات والثمانيات من القرن المنصرم مناقشات هامة حول الماركسية ومفهومها ومستقبلها، وبرزت مدارس وتيارات استندت إلى

الماركسية، منها من حاول دثرها ومنها من حاول إحيائها. وأصبح السؤال المطروح مع إرهاصات القرن الواحد والعشرين هو، فيما لو كانت الماركسية قد ماتت في موضع البحث والنقاش والتحليل عند الكثير من الباحثين والمفكرين في يومنا هذا، فما الذي يستوجب علينا كمفكرين وباحثين فعله لإحيائها؟ ففي مطلع تسعينات القرن المنصرم وعند سقوط الاتحاد السوفياتي بالتحديد، الذي سقطت معه سائر الأنظمة الاشتراكية في العالم، وظهور الإعلان الرسمي لموت الماركسية مع سقوط جدار برلين في ربيع عام 1989م، هل انتهى نظام القطبين (اشتراكي – رأسمالي) لتفرش الرأسمالية عرشها على سائر الأنظمة العالمية. لكن في الواقع الذي نحن نتلمسه اليوم بكل يقين سنرى إن الماركسية لم تمت. فقد أظهرت الأزمات المالية والاقتصادية العالمية السابقة والحالية، واختلال موازين قوى الصراع العالمي، والانهيارات المتتابعة التي ولّدها النظام الرأسمالي في الدول السبع الصناعية الرأسمالية، العجز عن حل تلك الأزمات باستخدام المفاهيم الرأسمالية المتعبة. وبرهنت السياسة الراسمالية وانتكاساتها المتعددة على حتمية الرجوع إلى النظريات الماركسية التي لا تزال أهم مرجع فكري له تأثيره على جميع الميادين الاقتصادية والفلسفية والسياسية والفكرية.

يُعد ماركس من أكثر الفلاسفة إثارة للجدل، ويُعد المفكر الاشتراكي الأكثر تأثيراً من بين مفكري القرن التاسع عشر، إذ إنه ترك بصمات واضحة في رسم معالم العالم الحديث. وقد أثبتت الماركسية ثباتها وإنتاجيتها وقدرتها على التكيف مع الظروف المفصلية والأوضاع، فهي ليست ظاهرة محلية مقتصرة على بعض البلدان أو المناطق الجغرافية أو الثقافية، بل مسار تنموي فكري واقتصادي ومجتمعي تعدى الحدود الفلسفية والعلمية إلى الطوباوية في نسج هيكلة مجتمع سلام وأمن اقتصادي ناجح. هكذا استهل محررا هذا الكتاب في مقدمة المعجم الذي يرتكز على وجه الخصوص على النقاشات والتحليلات والدراسات الماركسية في الثلاثة عقود الأخيرة. فقد أراد المحرران بادئ الأمر عرض مفاهيم الماركسية والماركسية الجديدة وما بعد الماركسية. وبينما تلغي ما بعد الماركسية جميع مفاهيم الماركسية، تعود الماركسية الجديدة لتفسر الماركسية، مع الحفاظ على بعض من مفاهيم دمجها ضمن سياقات جديدة تتناسب مع العصر.

ونبذة عن هذا المؤلَّف الذي بحوزتنا، نقول إنه مؤلَّف من ثلاثة أجزاء مقسمة إلى اثنين وعشرين فصل. تم في الجزء الأول منه الذي جاء موسوماً بعنوان «تصورات مسبقة تصور بديل عن الماركسية»، أنه بعد الأزمات الماركسية التي ولدت تيارات ومدارس متنوعة تحول الاتجاه نحو الرأسمالية. ونتج من خلالعملية التحول هذه،

تحولاً ديناميكياً فكرياً واقتصادياً إلى النظام الرأسمالي الليبيرالي الذي لم تتأت نتائجه على الفور. مراعياً في استدراجه في الحديث عن الماركسية بأنها مع أُفول نجمها وصعود نجم الرأسمالية، فهي، أي الماركسية، لم تندثر إلا بعد تفكك الماركسية اللينية. حيث ظهرت بعدها الماركسيات الألف التي تحدث عنها توسيل والتي ألهمت المشهد الثقافي في مختلف بلدان العالم. هذا الجزء يتحدث عن انهيار الماركسية في كِلا البلدين الأوربيين اللذين عاشا ثورة مجتمعية هما فرنسا وإيطاليا في الفترة ما بين 1975-1995. فقد صاحبَ هذا انهيار محاولات حثيثة ومساعٍ جليلة لاعادة تنظيم وقراءة ماركس ولتطوير نظرياته، لينتقل منها إلى الماركسية الأنجلوسكسونية وقد أعطاها الباحثون نصيبها في الكتاب.

يتناول الجزء الثاني الذي يحمل عنوان «تكونات» عرض المذاهب والمدارس الفكرية التي تكونت ونشأت وترعرعت من فكر ومفاهيم ماركس. إذ إن أعمال ماركس ألهمت العديد من المفكرين خلال القرن العشرين، ففُسرت من قبل الناشطين والأكاديميين على حد سواء. ونتج عنها الماركسية التحليلية، ومذاهب وتيارات عدة تناول هذا المجلد معظمها إن لم يكن جميعها. فمن الماركسية التحليلية التي ظهرت في الـ 1978 على يد جيرارد كوهين في العام 1978 التي تعتمد على إعادة شرح أطروحات المادية التاريخية، من خلال الفلسفة التحليلية، وحتى مدرسة فرانكفورت في ألمانيا التي يُعرف عملها باسم النظرية النقدية وهو نوع من الفلسفة الماركسية، وصولاً إلى الاختلافات مع معتقدات ماركس ولوكاش ومدرسة بودابيست والمدرسة التنظيمية. فكل هذه المواضيع أطرها الجزء الثاني من المعجم بإطارٍ فكري تحليل ناضجٍ متقد وقابل للتحليل والنقاش مراراً وتكراراً لغنى تلك المدارس بمفاهيمها الفكرية. وفي الواقع يفتح هذا المعجم في قسمه الثاني، آفاقاً عدة لم يتم التطرق لها من قبل مثل كمدرسة كوزو (Kozo) اليابانية، على سبيل المثال. ويتناول دراسة تيارات عدة كالماركسية البيئية، والحركة النسوية، وماركسية لاهوت التحرر، وما إلى ذلك من أسس فكرية في مجالات عدة. ولعل ما يثير الدهشة في هذا المعجم ليس ازدهار الماركسية وتأثيرها في العالم برمته فحسب، بل كثرة التحليلات التي تتناول ماركس والماركسية. وهذا ليس إلا دليل على حيوية الفكر الماركسي الذي بقي راسخاً قرابة قرن من الزمن ونيف من السنين.

الكتاب غني جداً بالتحليلات والنظريات، ففي جزئه الأخير الذي جاء بعنوان «شخصيات»، يعرض جميع المفكرين الذي يتصلون بشكل أو بآخر بماركس. مبتدءاً من تيودور و. أدورنو (Theodor W. Adorno)، الذي بقي ماركس بالنسبة إليه

مرجعاً أساسياً في عمله السوسيولوجي في استخدمه الآلات التحليلية التي اختلقها ماركس، ومروراً بلويس ألتوسير (Louis Althusser)، وروي بهاسكار-Roy Bhas) kar) وجدليته، وبورديو (Bourdieu) والمادية التاريخية، وجيل دولوز -Gilles Dele) use)، وفوكو الناقد لماركس، ويورغِنْ هابرماس (Jürgen Habermas)، وفريدريك جيمسون، وكوزو أنو ونظريته في الرأسمالية، وهنري لوفيفر (Henri Lefebvre) المعروف بمفكر الحداثة الحضرية.

في نهاية المطاف، يحتوي الكتاب على بانوراما ببيليوغرافية واسعة جداً تضيف إليه عناوين جميع الكتب والدراسات والمجلات التي تناولت ماركس والماركسية. وهكذا يعد المعجم مرجعاً هاما لكل قارئ مختص بالعلوم الفلسفية والاقتصادية والسياسية على حد سواء.

في واقع الأمر، من خلال التعمق في مفاهيم المحدثين من المفكرين في النظرية الماركسية، لا نستطيع إنكار أهميتها وتأثيرها المستمر على المجتمع والعلوم كافة، حتى ولو كنا لا نميل إليها لاعتبارات ليس نحن بصدد مناقشتها هنا. فقد عاش نصف سكان الأرض تقريباً تحت حكم أنظمة ادعت انتمائها إلى الماركسية لفترة استمرت طويلاً حتى وقت قريب. ولعله ما من فلسفة حظيت باهتمام واسع يفوق أي مذهب فكري وفلسفي يمكن تحديده والإشارة إليه كالماركسية، وما من نقاشات ودراسات وتحليلات جرت على تيار فكري بهذه الجدية والسعة كالماركسية. فالماركسية، المذهب الفكري الأوسع والأعمق الذي لا يزال يستقطب المفكرين والفلاسفة بعد أكثر من قرنين من الزمن.

لقد تطلّبت ترجمة هذا العمل الموسوعي الرجوع إلى مراجع عدة لدراسة بعض المفاهيم والموضوعات والتعمق فيها. وهنا أود أن أقدم جزيل الشكر إلى مدير عام المنظمة العربية للترجمة الدكتور هيثم الناهي على استضافتي في رحاب هذا الصرح الحضاري، وعلى تزويدي وإغنائي بمعلومات قيّمة كانت لي خير سند من خلال مناقشاته وشروحاته، وتقديمه مراجع كانت لي خير معين على إتمام هذا العمل الرائع.

سميّة الجراح

تمهيد

جاك بيديه وأوستاش كوفيلاكيس

تُعدّ الماركسية، على الأصح المرجعيّة الماركسية، التي حُكم عليها بشكل دوري إما بالموت أو بالعودة إليها، جزءاً لا يتجزّأ من الثقافة المعاصرة. وبالنظر نظرة شاملة واسعة عن كثب، تحديداً بعد أكثر من عقدين على اندلاع الأزمة الماركسية الأخيرة، وبعد أن أصبحت الأنظمة التي كانت تنتمي إليها رسمياً في عداد التاريخ، فإننا نؤكد اليوم أن المرجعيّة الماركسية ليست ظاهرة عابرة، وبقايا حقبة ماضية، كما أنها لم تعُد ظاهرة محليّة مقتصرة على بعض البلدان أو بعض المناطق الجغرافية أو الثقافية المعينة، إذ طالما أثبتت الماركسية ثباتها وإنتاجيتها، وقدرتها على التكيّف مع الظروف المفصليّة والأوضاع. هذا هوالإثبات الذي أرشدنا إلى الخيارات التي أشرفت على نشر هذا الكتاب: إظهار الأشكال المتفاوتة، التي غالبها باطني على غرار قصة الخُلد الشهير في التاريخ، والتي من خلالها شغل المرجع وما زال يشغل النقاشات النظرية للعقود الثلاثة الأخيرة.

لن نجد إذن في هذا المعجم مداخل متتالية تعود إلى مفاهيم أو مؤلّفين، بل نجد مجموعة فصول تسلّط الضوء على المحاور الرئيسيّة، (المواضيع والمدارس والتيارات النظرية وأهم المفكرين)، التي بُنيت حولها النقاشات بدءاً من سبعينات وثمانينات القرن العشرين. فتسليط الضوء هذا سوف لا يكون شاملاً، إذ إنه كان من الممكن إيجاد خيارات أخرى. فقد تُركت بالتأكيد جوانب لمناطق جيو - ثقافية (géo-cul- turelles) مهمة قد يجدها البعض بلا شكّ أورو - مركزية (Eurocentrique). فهدفنا ليس اقتراح دليل مرشد إلى المفاهيم الأساسية للماركسية، ولا هو لعمل مجموعة

موسوعية عن الماركسية. فقد قام آخرون قبلنا بهذا الأمر، نذكر من هذه الأعمال **معجم الفكر الماركسي**(*Dictionary of Marixist Thought*) لـ توم بوتومور (Tom Botto-more) (Basil Blackwell, 1983) و**معجم نقد الماركسية** (*Dictionnaire critique du marxisme*) لـ جورج لابيكا (Georges Labica) وجيرارد بينسوسان (Gérard Bensussan)(PUF, 1985) أو **تاريخ نقد معجم الماركسية** (*Historisch-Kritisch-esWörterbuch des Marxismus*) لـ فولفانغ فريتز هوغ (Wolfang Fritz Haug) (Das Argument, Berlin, 10 volumes). فالمجلّد الحالي ليس مصمَّماً لكي يحلّ مكان هذه الكتب الضرورية لكلّ قارئ، أو باحث مهتم بالماركسية وتاريخها، بل ما حاولناه من جهتنا هو تحديد، وأحياناً كشف، الاتجاهات الأساسية والخطوط الفاصلة، وخطوط التلاشي التي تُمَهِّد اليوم الطريق إلى حقل المرجعيّة الماركسية، ونوع المؤَثِّر الذي يحدثه هذا المرجع في ثقافة عصرنا الفكرية، وصولاً حتّى أبعد من السؤال الحاسم بالتأكيد على مستقبل الماركسية وفق هذا النحو.

نستنتج من هذا الخيار الأوّلي عدّة أمور قد فرضت نفسها في اختيار المواد التي تؤلّف **معجم ماركس المعاصر** هذا، وتنظيمه التي هي:

أردنا بادئ بدء تبيان تنقُّل «مركز ثقل» هذا العمل عن الماركسية، التي هاجرت من بلدان كانت بمنزلة إثبات تقليدي لها خلال العقود الأولى بعد الحرب؛ أي أوربا اللاتينية وقارة أميركا الجنوبية، نحو العالم الأنجلوفوني (Anglophone) (بشكل خاص نحو جامعاته). تلك الجامعات التي أصبحت اليوم مركز إنتاج النظرية العائدة إلى ماركس. إذ يعود الأمر هنا إلى التحَوُّل الكبير الذي طرأ على مفهوم «صيرورة العالم» في الفكر الماركسي، بحسب تعبير هنري لوفيفر، الذي يتطلّب تحليلاً عميقاً. ذلك التحليل الذي سنعرض بعضاً من عناصره، من حيث الموازنات النظرية والتاريخية معاً. أي (تصورات مسبقة) على مدار العمل، وملخصاته الهادفة إلى بناء خريطة عن ماركسية اليوم، التي لطالما أدهشتنا بجوانبها المتعددة. كما سيظهِرُ التحليل أيضاً، تلك المجموعات التي ترتسم بهذا النحو لتشكل تنوعاً في الهوية الفلسفية الماركسية. وفي الوقت نفسه، تُظهر اندماجها في ظروف اجتماعية وسياسية جديدة، وتُظهر مواجهتها لمستجدات تأريخية، كالقضية المسماة بـ «عولمة» الاقتصاد، وتحوّلات قضايا العمل والإنتاج، والتحضّر المعمّم، ونتائج ثورة تكنولوجيا المعلومات والتواصل، وأشكال العنف العرقي الجديدة، والإمبرياليّة الثقافية والعسكرية، والتسلط الذكوري والخطر البيئي.

لقد حاولنا جاهدين أيضاً توضيح الأوجه المشتركة بين الماركسية ونقيضها، أي

إظهار الطرق التي يكون ماركس حاضراً من خلالها ليشكّل نوعاً من بيئة ماركسية، وإذا كانت تلك البيئة خارجة عن الماركسية في بعض نواحيها إلا أنها شرط وجودها سواء اعترفنا بذلك أم لا. من ميشال فوكو (Michel Foucault) إلى بورديو ومن يورغِنْ هابرماس إلى دولوز، الذين هم من مُنَظري مرحلة ما بعد الاستعمارية، وصولاً إلى الحركة النسويّة المستوحاة من المادية، ظهرت مجموعة من الوجوه المعروفة، وانتشر عدد وافر من تشكّلات، ونشأت في سياقات سياسية وفكرية متنوّعة، تشهد على حيوية المرجعيّة الماركسية.

ولعله من الممكن أن نتساءل هنا، إذا ما كان الأمر يتعلّق «بالماركسية»؟ فقد كثر الكلام في الفترة الأخيرة عن «ما بعد الماركسية» (Postmarxismes) و«الماركسية الجديدة» (Néomarxismes)، رغم أنه ليس من السهل دائماً (الفصل) بينهما. فهما من حيث المبدأ تتميّزان، بأنَّ إحداهما تبدو كأنها قد أصدرت حكماً بتلاشي المفهوم الماركسي الفريد، بينما تعلن الأخرى عن الإشكاليات التي - مع الحفاظ على العلاقة المميزة مع بعض الأفكار التي أنتجها ماركس - تُعيد تفسيرها ضمن سياقات جديدة، أو تدمجها مع أعراف أخرى. ففكرة الماركسية الجديدة تتعارض مع فكرة الجوهرية الماركسية المدوَنة في فلك الأفكار. وعليه يبدو لنا حقيقة، أن الماركسية قد شهد لها التاريخ بأنها لم تعش إلا من خلال تحويلاتها، وابتكاراتها المستمرةالتي وجدت على الدوام شروط تجديدها في الثقافة المحيطة بها، وفي الرؤى التينبعت من خارج حيّزها التصوري، ومن خلال التصدّعات التي يفرضها الاندماج. لكنه، مع تلك الاضطرابات التي ميّزت نهاية هذا القرن، وتطايرت فيه شظايا جميع الأفكار العقائدية، يمكن القول إنه نشأت عن «الأزمة الماركسية» ألوان متنوّعة من التيارات والمدارس والمجموعات العابرة والمسارات الفردية الفريدة، التي تُتَرجَم عبر إعادة ترتيبات غير ثابتة في حقل النظريات. ولم تعد الخطوط الفاصلة القديمة في جوهرها عملية تبدو لنا أن وقتها قد حان لمحاولة إجراء تقويم، لتحديد بعض خطوط القوة، وبعض المسارات على مشهد واسع. فالذي شجعنا للقيام بهذا العمل هو سبب الغياب الكلي للوثائق المماثلة في البيبليوغرافيا الفرنسية، وهو غيابٌ لا يبدو من غير نتائج في نقاش غالباً ما انطوى عليه سطحية الثقافة الوطنية.

إن استكشاف الميول الجديدة - لقد أهملنا بالتأكيد ذكر أعمال مهمة وجديرة بالاحترام - القائمة على أسس أكثر تقليدية، مكنت بعض الوجوه الفكرية المعروفة الأخرى أن تجد لها مكاناً في هذه الميول، مثل جاك لاكان (Jacques Lacan)، وبالقرب منه فوكو ولويس ألتوسير. من جهة أخرى، لا شك أنها كشفت خيارات تنظيمية

أخرى حول أنواع الحقائق الفكرية الأخرى. فلو كنا قد اخترنا على سبيل المثال عرضاً للمواد التخصصية، لكنا في الوقت نفسه قد كشفنا عن ثنايا ضخمة، كتأريخ الماركسيين في فرنسا (مع استثناءات مهمة تشهد لها أعمال غي بوا (Guy Bois) عن العصور الوسطى، وأبحاث حول «تاريخ المفاهيم» (L'histoire des concepts) أو حول الثورة الفرنسية). كما إن تشعّب وتفرّد العلاقات بالماركسية قد مكنت أوجه المعرفة الشتى بالتعاطي معها، كالمعرفة الاجتماعية والاقتصادية والقضائية... إلخ، التي تتطلب لدقتها تخصصاً له معايير علمية، على الرغم من أن بعضها تتمثل فيها الصعوبات عند الاستناد إلى تنظير طموح عام، كما هي الحالة في الماركسية. فالدخول عبر إشكاليات كبرى، بدا لنا ذا طبيعة كشفت عن كيفية البحث الدقيق بطرق متفاوتة عند هذا النوع من التلاقي. وعليه فقد قصدنا تقديم مخطط إجمالي معبّرٍ يحثّ على النقاش والمواجهة بدلاً من التماميّة الموسوعية.

لم يكن من الممكن أن يتسنّى لهذا البحث التمسّك بالتزاماته لو لم تتم تكملته ببعض الأدوات:

– كشف ببيليوغرافي يقترح نخبة من الأعمال الحديثة المكتوبة باللغات العالمية الرئيسيّة المعروضة حول مواضيع ومؤلّفين تتناسب مع محَاور المجلد.

– عرض للمجلات الأساسية، نسبةً إلى المستوى العالمي، التي تُحيي الأعراف النظرية الصادرة عن الماركسية، وتشكّل ضمن مجالات النشر الواسعة مراكز حيث نشأ عنها من جديد نقد المجتمع الرأسمالي وإبراز الممارسات الاجتماعية التحوُّلية.

إن فهرس المفاهيم خلال تشكّله، أثار الدهشة حتّى لدى مؤلّفي هذا الكتاب. فقد تبيّن أن المذاهب الماركسية المعاصرة تتكلّم بلغات جديدة، ولا تجد تعبيراً لها إلا من خلال طيف مفاهيم واسع منبعثٍ من فلسفات ومعارف غريبة عن الكلاسيكية. حيث تشير اليوم إلى اتصاله مع فكر النقد العام – دون أن تختفي منه بعض السمات المميزة، التي يفرضها تحليل المجتمعات من حيث الطبقات والاستغلال والهيمنة السياسية – الثقافية (Politico-Culturelle) والإمبرياليّة.

يدينُ هذا العمل بالكثير لعمل دام مدّة خمسة عشر عاماً، قام به فريق تحرير مجلة **ماركس الحالي**(*Actuel Marx*) الذي كانت إحدى هواجسه الثابتة اتخاذ قرار حول إعادة تكوين الماركسية عبر العالم، وفي ثقافات وطنية مختلفة، وحقبة زمنية جديدة، وسياق حضاري جديد.

نتمنّى أن يسمح هذا البحث بالقيام بتحديد أفضل للرهانات، التي ليست نظرية

فحسب، بل المناقشات التي تُحيي قسماً بليغاً من المجال الفكري الحديث، وبذلك تسهم في المعرفة الضرورية جداً لأولئك الذين يريدون تغيير العالم[1].

---

(1) نودّ أن نشكر جيمع هؤلاء الذين قدّموا لنا مساعداتهم خلال هذا العمل الطويل الأمد. بداية؛ أنّي بيديه موردبل (Annie Bidet-Mordrel) وباسكال آرو (Pascale Araud) اللذان شاركا في هذا المشروع بطرق متعددة، وسيباستيان بودجين (Sebastian Budgen) الذي قدّم لنا بسخاء مساهمته في معرفته الواسعة بالماركسيّة الأنجلوساكسونيّة، ومترجمونا الرائعون ودوروثي روسّيه (Dorothée Rousset) التي تابعت هذا العمل من بدايته حتّى نهايته، وأنّي دوفان (Annie Dauphin) لمساهمتها في تنفيذ الاستبيان، وجيرارد روليه (Gérard Raulet)، مدير الـ *Philosophie* UPRESA 8004, *politique contemporaine*، للاهتمام الذي أولاه لمشروعنا، وجان - مارك لاشو (Jean-Marc Lachaud)، وكريستين فيفييه (Christine Vivier)، وإيمانويل رونو (Emmanuel Renault)، وروبيرتو نيغرو (Roberto Nigro) وأخيراً سيباستيان موردبل (Sébastien Mordrel)، الذين أمنوا نشر النصّ.

طوبولوجيا البديل

جاك بيديه

بالموازاة مع إعداد هذا الكتاب، الذي يشهد على شواغل مجلة ماركس الحالي، التي كرّستُ نفسي لها منذ خمسة عشر عاماً، أعددت نظريتي العامة[1] وقدّمتها كمحاولة لإعادة تأسيس الماركسية.

سيُفهم أنّني مدفوع هنا إلى إعادة توضيح هذا المشروع الشامل بشكل مكثّف، على اعتبار أنه في جملة ما يبحث في تولي الاحتياجات، التي غالباً ما تكون متفاوتة ومتناقضة، وتتَرّسخ من خلال المناهج المختلفة لما بعد الماركسية والماركسية الجديدة

---

(1) Jacques Bidet, *Théorie générale: Théorie du droit, de l'économie et de la politique* (Paris: PUF, 1999), 504 pages

- نتيجة عمل تمّ الالتزام فيه منذ مؤلّف:

Jacques Bidet, *Que faire du Capital? Matériaux pour une refondation* (Paris: PUF, 2000),

بالطبع، لا يمكن تلخيص هذا الكتاب في الحيّز المكاني الخاص بالمقال. بالتالي لن أقوم هنا سوى بشرح خطّ موجّه رفيع، تاركاً جانباً عدداً من المشاكل. بالنسبة لتعريف المفاهيم سوف نلحظ أن كلمة (Métastructure) أي البنية المافوقية لا تعني (Superstructure) أي «البنية الفوقية» (ولا الدولة (Etat)). وإذ يشير مصطلح بنية/ مافوقية (Méta/ structure) إلى مجموعة البنية المافوقية والبنية، يعني أن «/» يرمز إلى العلاقة الجدلية فيما بينهما. وينبغي أن نتنبه إلى المعنى المحدد أيضاً للمفاهيم الآتية (Sociocontractualité) لـ (للتعاقدية - الاجتماعية (المتناقضة)، والبُنية (Structure)، والنظام (Système)، والأقطاب (Pôles)، والوجه (Face)، لزوج الكلام عقل - تفاهم (Raison-Entendement)، كذلك نشير إلى مصطلح فرضاً (Censément)، الذي يشير بطريقة متكررة إلى سمة المقتضى البسيط للبنية الفوقية. .وكان النصّ الحالي، الذي كُتب **لمعجم ماركس المعاصر**، كان موضوع نشر جزئي في مؤلّف *La pensée* في أيلول/ سبتمبر في العام 2000، كذلك في الإسبانية في مجلة: *Actuel Marx 2000*, vol. 3, Edicion Argentina، تحت إشراف ألبرتو كوهن (Alberto Kohen)، بيونوس آيرس (Buenos Aires).

(Post-et-néomarxismes). سأستخدم في هذا العَرض مجموعة من الملاحظات تعود إلى مقالات من هذا المعجم، مشيراً بالتناوب إلى مصادر الإلهام، وصلات التشابه والتداخلات الممكنة، ومجالات التداخلات المقصودة، وأحياناً إلى الاختلافات. باختصار، سأحاول أن أعمل على تلاقي طرقات سلكها المؤلّفون المشاركون في هذا العمل وأن أعمل لتلاقيهم، سالكاً طريقي الخاص.

نحن نعلم أن التاريخ، عاجلاً أم آجلاً، سيقلّل من شأن أي «رؤية إلى العالم» أمام الحداثة التي تطرأ في تشابك احتمالي للقصدي وغير القصدي، وللقضايا التراكمية والدورات والمصادفات والكوارث. لذا لن أعتبر هنا الأزمة الماركسية أزمة فقط، بل سأعتبرها أزمة النظرية السياسية على العموم، لأن الأزمة تحثّ على «استعادة الأمور من بدايتها». بالتالي تحث على السعي إلى إعادة البناء، فمن هنا، وبطريقة متماسكة، أي على شكل «نظرية»، أعترف أن حدود هذا النوع من المشاريع، قد ترك قدرٍ من الأسئلة والشكوك التي هي خارج قبضته. وأتحمل بذلك المخاطر الناجمة عنه، لكون التنظير الذي أقترحه يسعى على أقل تقدير إلى إعادة بعض العناصر الثقافية المتنافرة من بعضها البعض خلال هذا القرن.

أدرك أن خطابي هذا مثير للدهشة: فهناك تساؤل عن وضع بعض المفاهيم التي وضعتها وموضوعها، وعن مقصد كلامي.وغالباً ما يُساء فهمه لإنه يُحتسب في بعض الأحيان من رسالتهالتي هي موضوع نقده: لغة العقد وحقوق الإنسان. وفي الواقع، الطريق طويل ووعر، فهو يقودنا من «خيال االبنية الما الفوقية» إلى مفهوم الفوضوية السبينوزيّة (Anarcho-Spinoziste) لممارسة مكيافيلّية موجّهة نحو الشيوعية. وهذا النوع من المفاهيم لا ينقاد من النظريات، إلا لأولئك الذين ائتمنوا عليها كثيراً[2].

سأسعى في هذا المشروع إلى دعم من ماركس، ليكون بمنزلة نقطة ارتكاز أكثر منه دليلاً. إذ إنني سأبتعد بصورة ملحوظة عن فكره، محاولاً إيضاح كيف كان ينبغي على الفكر الماركسي أن يتطوَّر. لا أتكلّم هنا بصيغة المستقبل الذي يدعو إلى التفاؤل، بل بصيغة الماضي المشروط الذي يدلّ على عمل غامض.

وكما نعلم، لا تتمّ محاججة الممارسة السياسية إلا بمعالجة الأمور من بدايتها. فبالنسبة إلى ماركس، ينطبق هذا الشيء أيضاً على النظرية، التي بحث عن انطلاقتها طويلاً. ومثّل الوقت الذي وجدها فيه، نهاية بحثه المسبق المسجل في كتابه **غراندريس**

---

(2) لا ينبغي أن يوحي الدخول في موضوع التعاقدية (Contractualité) بأننا قد نلتزم بإشكالية الذات الواعية وسيدة نفسها. على العكس، فهي تُهيئها من بعيد للنقد.

(*Grundrisse*)، حيث إن الصفحة الأخيرة تُعلمنا بأن ماركس قد عرف أخيراً بماذا يجب أن يبدأ في العرض المنطقي لنظرية المجتمع الحديث. بخلاف ما كان يعتقد في بادئ الأمر، بأنه لا يمكن حدوث ذلك عبر العلاقة الأجرية المعتبرة مركزَ النظام، بل عبر تحليل علاقات التجار (للسلعة)، التي هي شكل الرأسمالية الأكثر عموماً والأكثر تجريداً للرأسمالية. وقد بدأ كتاب **رأس المال** (*Le Capital*)، بشكل متناقض، حين وصف المجتمع بأنه مشكّل من علاقات تعاقدية بحتة بين أفراد أحرار ومتساوين. أي عبر طريق التوهمية الحديثة التي سموها بالبنية المافوقية، لعالم يسوده قانون فطري عقلاني، يُظهِر فيه ماركس أنه قد ابتدأ من هذه التوهمية فقط، ليتم تَصَوُّر بنية الطبقات الحديثة. وأنه ابتدأ أيضاً من هنا حتى يُمّكننا السعي إلى التفكير ببديل لعالم «يقف من جديد على قدميه».

لذا قمت بإحياء هذه الترسيمة الجدلية، وقمت بتطويرها ونشرها في ثلاثة مؤلّفات: الكتاب الأوّل عنوانه، **البنية المافوقية** (*Métastructure*)، والكتاب الثاني، **بنية ونظام** (*Structure et système*)، والثالث **سياسية**(3) (*Politique*).

البنية المافوقية

التعاقدية الاجتماعية

1. يبدأ القسم الأوّل من الجزء الأوّل لكتاب رأس المال بعرض نظري لا تاريخي لشكل الإنتاج الرأسمالي، ويعرض تعريف اللحظة الأساسية الأولى، التي يجب أن يعود إليها الشرح كلياً: تلك المتعلقة بسوق الإنتاج بصفتها المنطقية والعقلانية والليبرالية. وعلى هذا النحو سيكون الإطار والمُقتضى الأكثر عمومية للرأسمالية هو: يُفترض أن تكون العلاقات المصرّح عنها بين الناس حرّة ومتساوية. ويعرض القسم الثاني، حسب «ترتيب المفهوم»، «تحوّل» أو انقلاب هذه العلاقة التجارية إلى علاقة رأسمالية تشدّد على الواقع، وأن تدخل «قوة العمل» في هذه اللعبة كسلعة فريدة قادرة وحدها على خلق قيمة أكثر من قيمتها الأساسية. ويصف القسم الثالث وما يليه البنية الطبقية التي تميّز بين الرأسمالي والأجير: بشكله المتبادل، الذي يخفي العقد الأجري وابتزاز

---

(3) يتعارض هذا النمط من العَرض، الذي سيظهر فيه تدريجياً المرجع إلى الجوهر السبينوزي مع النمط البديل الأكثر شيوعاً في الماركسية، وفي مكان أخر من المفترض أن يكون أكثر واقعية، ليبدأ الخطاب العلمي بتحليل الأشكال الاجتماعية كعلاقات القوة الوهيمنة، ليحاول أن يظهر كيف يمكن إلغاء هذا التحليل. وتنطوي طريقة الرؤية هذه، التي تُذكّر أحياناً بالمصطلحات اللاهوتية العلمانية الرؤية، وذلك من خلال حالة الخطيئة الأصلية، ولكن على أفق غائي يسعى شكله الجدلي المتعلق بالبنية الما/ فوقية إلى التغلب على نفسه.

فائض القيمة. كما نرى أيضاً كيف أن العلاقات التجارية، التي هي شكلياً علاقات حرية ومساواة تفسح المجال لنقيضها، أي: لعلاقات إخضاع واستغلال. كذلك، إن الديناميكية التجارية التنافسية في الرأسمالية لديها، في نظر ماركس، القدرة على تجاوز نفسها. وفي الواقع أنه، مع تمركز رأس المال يتضاءل دور السوق بينما يتصاعد دور نمط التنسيق الآخر، أي المنظمة، التي قدَم مصنعها الأنموذج الأوّل. وبقدر ما يتمُّ تطوير إنتاج مكثّف وعلمي، بقدر ما يتضاعف عدد الطبقة العاملة وكفاءتها وتصبح عندها قادرة على الأخذ على عاتقها هذا الشكل - التنظيمي الذي يفتح الطريق إلى الاشتراكية، وإلى نظام عام منظّم ديمقراطياً من حيث الشفافية وفورية الكلام العلني[4].

2. يمكننا الآن تقدير جوانب الصواب والخطأ التي تضمّنها هذا التحليل. إذ نعلم - لا سيَما إذا بدلت وأثرت سلطة في مسار الرأسمالية بشكل كبير - أن الاشتراكية المنظمة هي مثالية القرن العشرين الكبرى، التي خلقت نظاماً طبقياً جديداً. وسيعفى ماركس، المنظّر والمناضل من أجل الديمقراطيّة، من الأثقال التي ترجع إلى سببيّات تأريخية معقّدة. ويقودنا ذلك إلى إعادة النظر في برنامج عرضه، خاصة في بحثه عن البداية القادرة على تأمين تطوير متماسك لنظرية العلاقات الاجتماعية الحديثة وديناميكيتها، وإعادة النظر بعدم كفاءتها. والشيء المثير للدهشة هنا، أن ماركس هو الذي أنشأ بنفسه عناصر لبداية مختلفة تماماً وأكثر جذرية. وفي الواقع أعاد ماركس في غراندريس (27 ,1) تجريد العَرض، حتّى أعلى من وساطة المساومة التجارية (La médiation marchande): حتى ظهرت على خلاف ذلك، كاللحظة الفورية الاستطرادية، مثل لحظة روبنسون (Robinson) المتحاور مع نفسه. لكن العالم ليس بجزيرة ولا بقرية: إذ يفترض بالمجتمع الحديث المعقّد الانتقال من فورية التواصل الاستطرادي إلى «الوساطة». فقد قال ماركس إن هناك نوعين من الوساطات المتناقضة: وساطة السوق اللاحقة (Ex Post) التي تُوَلِد الرأسمالية، ووساطة الخطة المسبقة (Ex Ante) للمنظمة، والتي على النقيض حين تُوفّر المجال الملائم للحرية المشتركة للاشتراكية. فماركس الذي يعارض بشكل موضوعاتيّ في كتابه رأس المال نظام السوق، الذي يُعتبَر إعادة توازن لاحق، والنظام المنعكس «السابق» (A Priori) للخطّة، الذي ينتجه مصنعه نموذجاً، يجد نفسه مخترع هذه المصفوفة النظرية (فورية «استدلالية»، وساطات، سوق، تنظيم) التي تتحكَّم في كلّ علم الاجتماع لما بعد الفيبرية (هابرماس... إلخ)، وبالاقتصاد

(4) لا تنتمي هذه الرؤية الغائية إلى الأرثوذكسية الشيوعية فقط، لكنّها تجد ترجمتها في مجموعة التيارات الاشتراكية. فقد قدّم لنا تيار العمال الإيطالي (L'opéraisme) ترجمة جذرية خاصة عنها، كما يمكن أن نرى ذلك في مقال ماريا تورشيتو (Maria Turchetto).

البدعي (من مؤسسين أميركيين إلى منظّمين). ويكمن خطأ ماركس في تسجيل هاتين الوساطتين من جانب واحد في جدلية تاريخانية تنتقل من الواحدة إلى الأخرى: من السوق إلى التنظيم الذي سيفتح الطريق إلى الاشتراكية.

3. يجب إذن تصحيح البرنامج النظري لـ رأس المال، على هذا المستوى الأكثر تجرّداً. لا تؤخذ هاتان «الوساطتان» من تسلسلهما التاريخي المفترض، لكن من تورّطهما المشترك التأسيسي المتعلّق بالتعاقدية البين فردانيّة التي يقتضيها السوق، والتعاقدية المركزية التي يقتضيها التنظيم. فهما قطبان يشكلان بتناقضهما مصفوفة الاجتماعية التعاقدية (Sociocontractualité) الحديثة المفترضة. والحرية المعروفة بحرية الحديثين وتلك المعروفة بحرية القدامى: هما أيضاً قطبان تقوم علاقتهما النقدية على تعريف الحداثة. وفي الواقع، من المفترض أن الإنسان الحديث لا يعرف أي قانون متعالٍ أو طبيعي، بل الأنظمة التي تعطى له ذلك بصفته مواطن/ سيادي فقط. وإن علاقة السوق لا تُشكل علاقة «حرية» إلا عندما يوضع من قبل إرادة حرة مشتركة، فبقدر ما تكون حرة، بقدر ما يمكنها أن تقصد شيئاً آخر غير السوق، كشكل ما من أشكال التنظيم أو التخطيط الخاضع لتعاقدية اجتماعية. لكن في المقابل، لتلك التعاقدية الاجتماعية حسابات عامة تتعلّق بكل حدّ تفرضه على التعاقدية البين فردانية. كما يجب أن نضيف بالقول، أن لدى الأنظمة بالتأكيد قوانينها، أي ترابطها الخاص مع سلسلة من الآثار المُرتقبة، والمقاييس المتوقّعة لتنفيذ المشاريع المحددة: يوجد أيضاً مكان لـ «اقتصاد سياسي»، لكن ضمن سياق أوسع من سياق قوانينها المفترضة.

بوجيز العبارة، لا تقتصر بُنية الحداثة الماالفوقية على شكل السوق كما يطرحه ماركس في بداية كتابه **رأس المال**. فهي تُنشئ على الفور تشكيلة معقّدة، يتكون قطباها من وساطتين «السوق والتنظيم». ومن خلال مُعاصرة هذين القطبين، ترتبط التعاقدية البين فردانية والتعاقدية المركزية بعلاقة انتقادية، أي إنهما يجدان نفسهما في موقف «ادعاء قابل للنقد ، لا يمكن رفعه إلا عن طريق اللجوء إلى الكلام العلني «الفوري»»[5].

---

(5) سنرى لاحقاً الدلالة النقدية لإعادة تأويل موضوع هابرماس حول الاتصال، بـ «الإعلان» (Déclaration). بلا شكّ، سوف يكون لمصطلحات «الكلام» (Parole) معنى في لاهوت التحرير، الذي قدّمه هنا مايكل لوفي (Michael Löwy)، والذي يشهد اليوم تطوّرات خارج النطاق المسيحي. يتعلق الأمر بالكلام الذي ينبع عن المعنى الأقوى للتصريح. غير إنّه لا يتخطّى بشيء التصريح الحديث لـ «التخاطبية» (Dicsursivité): لا يوجد بيننا سوى نسق الكلام المماثل لنظام التعاقدية القضائي والعلماني والذي استرجعه اللاهوت كعلم أخلاق (TG§ 934)، يشير بالتحديد إلى الحدود التي سأذكرها بدقّة (In fine).

لدى المفاهيم الأولى للفلسفة السياسية والقضائية الحديثة عناصرها المترابطة مع مفاهيم الاقتصاد السياسي، التي تحدّد التعاون الاجتماعي العقلاني. وفي الحقيقة، تقدّم تشكيلة البنية المافوقية وجهين متماثلين، الوجه السياسي للعقل، فيرنانفت (Vernunft): أي وجه تناقض القطبين بين التعاقدية البين فردانية والمركزية، والوجه الاقتصادي للتفاهم لـ فيرستاند (Verstand): أي وجه المفصلية بين تنسيق السوق والتنسيق التنظيمي، الذي يمثل الافتراض الإنتاجي لعلاقات الإنتاج الحديثة. وضمن هذا الإطار اقتراح لإعادة تأسيس مؤسساتية النظرية الاقتصادية التي تُظهر الشكل العملي الحديث، أن تنتقل عقلانيتها في مناقضة السوق/ التنظيم، إلى ترابط كنظير لشكل العقد. المقصود هنا هو «المؤسسة» الحديثة، كمؤسسة للاقتصاد العقلاني. وتكشف إعادة التأسيس هذه عن توازن الأسبقية المعرفية، وعن التعريف المشترك للسوق والتنظيم، مانعةً تحويل المصطلح الأوّل لمفهوم الاقتصاد والثاني لمفهوم السياسة. فهي ترفض في ذلك الليبراليّة بأسسها الكلاسيكية الحديثة، التي تقود إلى فصل الاقتصاد عن السياسة.

غير أن التفاهم الاقتصادي لا يمكنه وحده توفير سوى اندماجية «عقلانية» مُثلى لهذين النمطين من التنسيق[6].

يتشكّل العنصر الانتقادي من الوجه السياسي لـ «العاقل»، حيث تتواجه التعاقدية البين فردانية والتعاقدية المركزية، إذ لا تتحقّق هذه المواجهة إلا برعاية هذه الأخيرة. وإن التجربة الشموليّة لا تقتضي بأن يكون الشامل مطابقاً لفكرة أن كل واحد - كل زوج من المتعاقدين الخاصين - يهتم بمنفعته. وهذا يعني على النقيض، بأن كلّ واحد في عالمٍ محدود، يصنع من مصلحته فكرة ملائمة لمصلحة كلٍّ من الآخرين والمصلحة العامةِ. وتستبعد أولوية توازن القطبين، القدرةَ على تحديد «مجتمع مدني» على صعيد

(6) كما ظهر في مقالات توماس كوترو (Thomas Coutrot) وميشال هوسون (Michel Husson)، إن التأثير الاقتصادي بالاجتماعي والسياسي واضح بشدة في المقاربات المستوحاة من المؤسساتية والماركسية، مثل الراديكالية الأميركية والتنظيمية الفرنسية. إلا أن تلك التي أُعطيت كبرنامج نظري خاص بتطور الفئات «الوسيطة» (Intermédiaires)، الأقرب إلى الملموس، من مفاهيم ماركس الأولى، مالت في نهاية المطاف إلى التخلّي عنها وعن منطق المجموعة التي تسيطر عليها. اقترحت نظرية البنية المافوقية، حسب تصوّر «العمل - الاستخدام» (Travail-usage) للقيمة، إعادة إعداد المفاهيم الأولى، التي أكّدت في مبدئها هذا التأثير الاقتصادي - السياسي، والذي يتمكّن، على هذا النحو، أن يؤدّي إلى فكرة البديل، لا إلى الخيار الأمثل للرأسمالية (TG § 921). قمت بلوم نظرية الاتفاقيات، الأكثر جرأة على الصعيد الفلسفي، على تأرجحها بين خُطّتَي البنية المافوقية والبنيوية (TG §§ 221- 222).

العلاقات الخاصة فقط. ويتطلّب عدم التماثل المتعالي بينهما، إجراء عالمي/ شمولي، الذي لا يمكن أن يكون سوى التنظيم العام للكلام العام.

دولة البنية المافوقية أو دولة القانون

يُفهم إذن بالبنية المافوقية أنها علاقة الوصل ما بين هذين الوجهين وهذين القطبين، أي بصفة وساطة للفورية الاستطرادية. فإذا اعتبرنا كذلك وحدة السياسة والاقتصاد، فإننا سنكون مسوقون إلى إعادة طرح السؤال الشهير رونالد كوس (Ron-ald Coase, 1937)، بطريقة شاملة، «لماذا توجد شركات؟» وبشكل يماثل طرح سؤال «لماذا توجد دول أمم؟» وإلى اقتراح إعادة تعريف ثنائي القطب «للمجتمع المدني» الذي يُبين أنه لا يوجد سوق بلا تنظيم لا من الناحية المنطقية ولا الشرعية (الذي هو ليس مجرد تنظيم سوق فقط). وبالتالي فإن العامة تشكّل، بالتساوي مع الخاص، «القطاع المدني»، وسيكون لا وجود لمجتمع مدني بالمعنى الحقيقي إلا من خلال تأثير وساطتين هما: علاقات السوق الخاصة والعلاقات المنظّمة بشكل مركزي. فالمجتمع لا يكون حقاً مدنياً، إلا عندما تسود فيه العلاقة الفورية للتواصل الاستطرادي على شكل جمعيات متعدّدة حرة، وبوجود فضاء للعموم. أما في ما يخصّ الدولة ذات البنية المافوقية، التي يمكننا الادعاء بأنها دولة قانون بصفتها دولة «دستورية»، فهي ليست سوى تنظيم معلن للكلام المهيمن ظاهرياً على «المجتمع المدني». ذلك المجتمع الذي يتمّ تصوّره كتنظيم تجاري، عام وخاص سيقودنا إلى طعن المفهوم الليبرالي الذي يُشبِه المجتمع المدني بالنطاق الخاص، والذي يسمي جميع أشكال التنظيم المشترك بـ «دَولِيّ»[7].

إن «الوساطات» التجارية والتنظيمية في المصفوفة التي تشكلها مع وجهها الآخر، القضائي - السياسي، للتعاقدية الاجتماعية التناقضية والبين فردانية المركزية، لا تُعتبَر وسائل إعلام بمفهوم هابرماس لأنها تُعتبَر «أنظمة ثانوية». فهي في الواقع تطالب باستبدال الكلام التواصلي الفوري في مطلبها الثلاثي المشكوك فيه، الذي يدعى بالصلاحية: الادعاء بـــ الحقيقة - الفاعلية (الاقتصادية)، وبالعدالة (القضائية - السياسية)، ومن الضروري أيضاً الادعاء بالهوية، وبالقدرة على قول «نحن» على شكل دولة القانون، التي ليست هي ظاهراً سوى تنظيم الكلام. لكن التي هي فعلياً

(7) إن هيغل (Hegel)، كما نعلمه، ناقد لليبراليّة، أدخل إلى «المجتمع المدني» (Société ci-vile) لحظة نظام «الشرطة» (Police) المسؤول عن التلبية الفعلية للحاجات الخاصة والمصلحة العامة، التي لا يستطيع السوق تأمينها، و«الاتحاد» (Corporation) بالمعنى المقصود في المنظمة المهنية الحديثة. لكن، بالنسبة له، كما في التقليد الذي يقال عنه اجتماعي - ديمقراطي لاحق، يبدو التنظيم على وجه الخصوص هنا بصفة مكمل ومُصحّح ومراقب للسوق، بدلاً من أن يتم طرح هذين المصطلحين في تضمينهما المشترك التكويني للنظام «المدني» (Civil).

مسؤولة عن «الكلمة الأخيرة»، وعن التمرين على الإرغام أيضاً، هو احتكار العنف المفترض والادعاء بأنه شرعي.

يبقى لنا أن نعلم ما الذي يوجد في الحداثة من هذا الإكراه، ومن هذا العنف التي تكون بنيته المافوقية هي الإنكار[8].

بنيويات ونظام

التحوّل البنيوي المافوقي

لم يكن هناك أي إثبات تاريخي لهذه البنية المافوقية الحديثة، وهذا الوهم المكون للحداثة، إلا في وضع «بنيوي» تعود فيه دوماً تبعاً لطرح قضية جدلية بنقيضها الذي يطرحها هنا. وهو يكمن في ما سلَط ماركس عليه الضوء عبر توضيح لافت في القسمين الثاني والثالث من الكتاب الأوّل، مبيناً كيف يتم تَحَوُل المال إلى رأس مال، وكيف تنقلب علاقة التبادل إلى علاقة استغلال تحافظ على شكل التبادل المفترض. ففي العلاقة الأجرية، التي تؤسس لهيمنة الطبقات، يُطرَح الأجير كشخص حُر ومتساوٍ. وهذه هي الجدلية التي ينبغي استرجاعها وتوسيعها وتطبيقها على ثنائية الوساطات المكوّنة للرأسمالية: للتنظيم كما أيضاً للسوق[9]. فلا وجود، في الواقع، للوساطة التنظيمية التي من المفترض أنها خاضعة للسلطة المشتركة، إلا في شروط تاريخية ملموسة، حيث كنا قد قمنا دائمًا بتقسيم وتفويض السلطة وتحديد الكفاءات والمؤهلات. والديمقراطيّة

---

(8) تبدو هنا البنية المافوقية، بعيدة عن كونها أساس الحداثة، كفرضية للهيكله المطروحة (للطبقة). ليست هذه الأطروحة موجهة ضدّ الليبراليّة فقط، لكن كذلك ضدّ الانتقائية الشائعة جداً لدى هؤلاء الذين يرجعون دائماً إلى الماركسية، والذين يميلون إلى استكمال التحليل النقدي للرأسمالية من خلال إضافة روح مرتقبة من قبَل نظريات حقوق الإنسان، ودولة القانون والتواصل. لا تتم تجربة وضع واقع الخيال البنيوي الفوقي، على النحو الذي سنراه فيه، سوى في العلاقة الجدلية بين البنية المافوقية والبنية والممارسة السياسية. من أجل ذلك، لا تمثّل هذه «البداية الضرورية» (Commencement nécessaire) صورة جامدة، تمّ تثبيتها مرة واحدة وإلى الأبد: كما سنرى، سيتمّ تجديدها أو تطرفها أو حجبها، وفقاً للظروف التي تفتحها سيرورة التاريخ البنيوي والنظامي، والآفاق المقدّمة لنضالات التحرير. فضلاً عن ذلك، سوف نلاحظ أن الشكل الجدلي المعروض هنا يتعارض مع شكل «الماركسية التحليلية» (Marxisme analytique) - التي عرض كريستوفر بيرترام (Christopher Bertram) وأليكس كالينيكوس (Alex Callinicos) محصلتها (ميزانيتها) - خصوصاً في القدر الذي ارتبطت فيه جزئياً مع الفردية المنهجية. غير أنه يأخذ درساً بجانبها، ساعياً إلى التفكير باللحظة البين فردانية في العلاقة الطبقية.

(9) لقد بالغ نقّاد مدرسة فرانكفورت (Ecole de Francfort) كثيراً (انظر إلى مقالات جيرارد روليه وأندريه توسيل(André Tosel) في نقدٍ يستند إلى الصنميّة التجارية كما إلى الاستلاب البيروقراطي على حدّ سواء). كما رأينا، يحاول نهج البنية/ المافوقية توسيع نطاق مثل هذا البحث إلى حدّ التضمُّن المشترك المُتعارض بين هذين المصطلحين.

عينها هي إعادة تنظيم: لا تتغلب على الإحالات إلا من خلال إعادة إنتاجه بتفويضات جديدة. أما بخصوص وساطة السوق، المفترض بأنها مطابقة للقانون أي الخاضعة لتعاقدية مركزية، فلا يتمّ تمثيلها تاريخياً إلا في شروط دائمة، يُعتبَر فيها ما هو ملكي هو لي أنا، لكون الملكية القائمة، تتجسد فيها عدم مساواتها. فالبعض يملك وسائل الإنتاج والبعض الآخر لا يملكها[10].

هذا التحوّل - المشار إليه هنا بِـ: «/ » لـ «البنية/ المافوقية» - للبنية المافوقية إلى نقيضها، تحدّد بنية الطبقات الحديثة، والمجتمع الحديث بمجتمع طبقات. وهنا نستعيد الترسيمة الماركسية، لكن بشكل هيكلي وفقاً لقطبيها ووجهيها. لأن القطبين، البين فرداني والمركزي، التابعين للتنسيق الاجتماعي، يتداخلان الواحد بالآخر، ولأن وجهها العقلي - الاقتصادي لا يمكنه الانسدال إلا في وجه وجهها الآخر العاقل - السياسي، بالتالي بنقده الخاص، لا تظهر البنية نفسها إلا بشروط البنية المافوقية التي بمقتضاها تُعلَن الأشخاص على أنها حرة - متساوية وعقلانية. بسبب هذا الاستدعاء - الاستفزاز التأسيسي فإن البنية الحديثة للطبقات هي بنية صراع الطبقات[11].

بَنينة المجتمع الحديث

1- السوق يكوِّن طبقة كما أشار إليه ماركس. لكن بالتوازي مع التنظيم[12] أيضاً

---

(10) لقد فهمنا أن هذه اللحظة المتعلقة بتحويل «البنية/ المافوقية»، والتي تمّ تطويرها في النظرية العامة (Théorie générale),§ 412B، والتي تسعى إلى الإجابة على المشاكل المطروحة في القسم الثاني من المجلد الأوّل، «تحويل المال إلى رأس مال»، تشكّل محور العرض. هذه القراءة، في نفس الوقت التي تعرض فيه الخطة، أو التنظيم، لكرامة (وإهانة) السوق، تميّز بشكل خاص بين السوق ورأس المال. وتعزم كذلك على الانفصال عن التأويل الذي كان يسود سابقاً في التقليد الفلسفي الفرنسي. ففي تقسيم العمل المتداخل الاختصاصات، قام الفيلسوف الذي كان قد مُنح مهمة توضيح قضية الاستلاب الكامن في رأس المال، وذلك من خلال إزاحة الاستلاب تماماً في «التجريد الواقعي» للعلاقة التجارية التي كان يستند عليها وعلى مبدئها، وهي ما يعبر عنها بنواقص الرأسمالية. إذ لم يكن لديه شيء يقوله عن التنظيم بالتحديد، الذي كان يشكل ضمناً العنصر المنطقي (العقلاني) الذي يتمركز عليه ظاهراً العقل الشيوعي والتحرير الكوني.

(11) موضوع الصراع الطبقي، الذي تميَز في نهج مماثل للذي يضعه اليوم في المقدمة "Political Marxism"، انظر إلى مقال بول بلاكليدج (Paul Blackledge)، يبدو لي لهذا السبب، محدد بشكل جيد ليس انطلاقاً من اعتبار البنى الطبقية التي تُفهم على أنها علاقات قوة وهيمنة، لكن بطريقة مفارقة من اعتبار البنية المافوقية كنظام حقّ وعقل معلن. هذا هو الترتيب الذي اتبعه ماركس في رأس المال، الذي لم يكن على مستوى تعريف بنية الطبقة إلا بعد طرح الخيال التجاري.

(12) لن نقوم هنا سوى برسم الخطوط الكبرى لعلاقة السوق/ التنظيم، دون اعتبار هذا المصطلح الأخير، إن لم يكن بطريقة تلميحية. ومن أجل ذلك، ينبغي وصل حقول نظامية متنوّعة مع بعضها البعض، كعلم الاجتماع والاقتصاد والقانون.

فإن رأس المال، هو سوق وتنظيم يتمحور بقضية ومنطق الاستغلال. وإن البنية الحديثة للطبقات مبنية على التداخل المعقّد للوساطتينالمذكورتين أعلاه وعوامل الطبقات[13]. لكن في هذا التداخل تكمن، في الوقت عينه الشروط الحديثة للهيمنة، والشروط النزاعية والتحررية. فلا يمكن، على سبيل المثال، أن تُعتبَر القدرة على العمل سلعةً إلا في علاقات غير تجارية بحتة، لكنّها في الوقت ذاته مركزية وترابطية: فلا يتمكّن الأجير من «تغيير ربّ العمل» إلا عندما يتمكّن من إثبات نفسه رسمياً كمواطن، قادرٍ على التأثير في القواعد المتعلّقة بالدولة. وهو ما يفترض الارتقاء في قدرة رابطة العمال، أي المصطلح الثالث، مصطلح الاستطرادية الفورية. من هذه البنية المافوقية الثلاثية الحدود (وساطات تجارية وتنظيمية، وفورية استطرادية - ترابطية)، ومن المسافة الانتقادية التي تحددها، بشكلها الجدلي، إلى علاقات الطبقات التي تشكّلها، تكون الحداثة من جانب إلى آخر صراع الطبقات.

2- تَربط نظرية البنية/ المافوقية الطبقة بالوساطات. وتجمع البنية الحديثة للطبقة بين مجموعة أشخاص ذوي مواقف وأفكار نوعاً ما مشتركة، ناتجة من مكانتهم في القضايا الرأسمالية التجارية والتنظيمية وفقاً لعلاقات اجتماعية قابلة لإعادة إنتاج التملك والاستغلال والإبعاد والسيطرة، التي تشكل أيضاً سياق علاقاتهم البين فردانية وإطار حركتهم الجماعية[14] وتقارن بينهم.

هناك كذلك حَيِّز أو «قوس حديث للطبقة»، ينتشر وفقاً لمحور سوق - تنظيم، أي وفقاً لتنسيق تعاقدي -تسلطي يتم خصوصاً على أساس تجاري (حالة القرويين، الحرفيين، صغار التجار، صغار المنتجين «للخدمات»... إلخ)، أو تنظيمي (إدارات متنوّعة)، مروراً بالمنطقة العريضة حيث يتمّ التداخل الأقوى لعاملي الطبقة، طبقة المشروع الرأسمالي. والوضع الخاص بالعامل الحديث ناتج من كونه في الوقت ذاته، داخل التنظيم التراتبي للشركة أو للإدارة، والسوق، وهذا موضوع واسع.

---

(13) ذلك لا يشير إلى أنه كان لتلك العوامل في القرن العشرين، نصيب متساوٍ في أجزاء مختلفة من العالم. نحن نعلم خاصة، أن «النزعة الجماعية» (Collectivisme)، هذه التجربة التاريخية الفريدة، قد نشأت في السياق الحديث، كمشروع مجتمع مؤسّس على تهميش السوق بالنسبة إلى التنظيم. تحاول اليوم الليبراليّة الجديدة، القيام بتجربة جديدة، على المستوى العالمي، باتجاه معاكس.

(14) يهدف هذا التعريف إلى تحديد صياغات الماركسية الكلاسيكية، مثل تلك التي اقترحها لينين (Lénine): «نسمي الطبقات، مجموعات كبيرة من الناس تتميّز في ما بينها بالمكان الذي تحتله في نظام محدد تاريخياً بالإنتاج الاجتماعي، ومن خلال علاقتها (التي غالباً ما تكون محددة ومنصوص عليها (مُشَرَعة من قبل) في القانون) بوسائل الإنتاج، ودورها في تنظيم العمل الاجتماعي وبالتالي، من خلال طرق النيل وأهمية نسبة الثروات الاجتماعية التي لديها»، انظر: N. Lénine, *Oeuvres* (Paris: Ed. de Moscou, 1919), tome 29: *La grande initiative*, p. 425.

يكشف عاملاً الطبقة، السوق والتنظيم، عن منطقين اجتماعيين للهيمنة، ويكون تنفيذهما مشروطاً بنوعين متمايزين من التخصيص، أي شكلين من أشكال «رأس المال»، المعتمد من قبل الأفراد الذين في هذا المسار يشكلون الطبقة المسيطرة. المقصود هنا برأس المال «السند» المحدد قانوناً والمخصص لأشخاص معينين[15]. سأدعو هذين الشكلين تباعاً «الملكية» و«الأهلية». لا يوجد إشكال على المصطلح الأوّل الشائع تداوله. أما المصطلح الثاني، والذي يتمّ فهمه في الحسّ النقدي - كـ «كفاءة – تسلطية اجتماعية» - الذي قدمه له بورديو، فهو يرتبط بالمركزية كوهم.

يتم تحليل قضية إعادة إنتاج الرأسمالية انطلاقاً من الشكل المزدوج لرأس المال – تخصيص: رأس مال - ملكية (الذي وصفه ماركس) رأس مال - كفاءة (والذي وصفه بورديو)، في تداخل بين الديناميكيتين المتشابكتين[16]. هكذا هو أيضاً مبدأ التفاوت بين قطبين سياسيين: القطب اليميني الكلاسيكي ولديه أُسسه في المُلكيّة، والقطب الاشتراكي الديمقراطي المنغمس في العنصر التنظيمي لإدارة الشركة.

ولأن هذين القطبين ليسا متساويين، تبحث سياسة التحرير الناتجة من الأسفل، بالطبع، عن تحالفٍ مع هذا القسم من الطبقات المتوسطة والمسيطرة، التي تعتمد على «الكفاءة» أكثر من اعتمادها على المُلكيّة، والبيروقراطيّة والإدارة، وخاصة طبقة المثقفين الأكبر من من الطبقة الرأسمالية، والتنظيم الأكبر من السوق. هكذا يُترجم في ميدان الصراع السياسي عدم التماثل التجاوزي، المحلل أعلاه، بين قُطبَي البنية المافوقية، فوق ميدان النِزاع السياسي.

وتتعارض هذه الممارسة التحويلية، التي سنسعى لاحقاً لتحديد فحواها، مع منطق إعادة إنتاج الرأسمالية، الذي ليس هو منطق إعادة إنتاج المجتمع، بل منطق رأس المال وتراكمه. فهو يفرض تهميش، وهدم، كلّ ما يعارضه. لكن لا يمكنه التحرّر

---

(15) إن هذا الاعتبار لـ «التخصيص» (Dotation) (الأصول التي تركز عليها اهتمامها الماركسية التحليلية)، لرأس المال بصفته الفردية، هو استراتيجي في تحليل ماركس. نرى، على سبيل المثال، كيف شرح «فائض القيمة النسبية» هذا الميل التاريخي، من خلال البنية التنافسية التي تدفع بأي رأسمالي على الخصوص إلى البحث عن الابتكار نظراً إلى «فائض القيمة التفاضلية». أدمجت نظريته «الشاملة» لعلاقات الطبقات، اللحظة الفريدة بالفعل العقلي.

(16) تتعلّق القطبية المالية/ الإدارية (إدراريون أو أطر بالمعنى الأوسع) بهذا التفاوت، قطبية تتدخل خاصة في تحقيق الرأسمالية. انظر إلى:

Gérard Duménil et Dominique Lévy, *La dynamique du Capital* (Paris: PUF, 1996),

وإلى مقالهما الوارد أعلاه. حول الإدماج الذي عرضه هنا لتحليل بورديو في تحليل الرأسمالية، انظر أعلاه إلى المقال الذي كرسته لهذا الكاتب.

من مقتضاه المتعلّق بالبنية الفوقية ومن نزاع الطبقة الذي يفرضه. لذلك فإن التاريخ الحديث ليس تاريخ رأس المال فقط، بل تاريخ الشعب أيضاً. لا سيّما أنَّ مفهوم الطبقة لا يستنفذ غنى العلاقات الاجتماعية: فلا يمثل رأس المال سوى منطق اجتماعي جديد يثير إعادة تحديد الأشكال التي سبقت الحداثة.

ليس لدى الدولة الحديثة، حسب وصفها نفسها، مفهومها كدولة قانون. وهذا يعني انقلاب البنية/ المافوقية على البنية الفوقية والبنية التحتية. ومع ذلك، فمن خلالها تم إنشاء نظرية بنيوية للدولة وفقاً لاحتمالات متباينة: دولة وظائفيّة للطبقة المسيطرة، ودولة سلطة تسوية، ودولة تنظيمية مستقلة ذاتياً تقريباً[17]، ولعله ما من خيار يمكن اعتماده بين هذه المواضيع المتنوّعة المصورة من قبل تيارات ماركسية متضاربة. إذ إنَّها ترسم (معاً) مكاناً للاحتمالات الخاصة بالمجتمع الرأسمالي. وفقاً لعلاقة القوى بين الطبقات - وظيفة التطورات والظروف - يتمّ تأقلم الدولة الرأسمالية وتحقيق حكمها الذاتي أو تعرضها إلى الإساءة بدرجات متباينة. إن مسألة «التسلّط» التي أعدها غرامشي[18] (Gramsci)، على أنها تمفصل السيطرة الاقتصادية والإدارة الأخلاقية - السياسية، تُفهم هنا كعلاقة جدلية متجدّدة باستمرار لما بين البنية والبنية المافوقية. وقد أوضحَ ميشال فوكو[19] بشكل ملحوظ، خصوصاً في كتابه الموسوم المراقبة والمعاقبة (*Surveiller et punir*)، والواقع هو أن «السلطة»، المتعلّقة بالدولة، لا يمكن تصوُّرها وكأنها متمركزة بين أيادي أصحاب القرار أو الأجهزة الفوقية، بل تنتشر في المجتمع بأكمله من خلال الأنظمة والترتيبات المنطقية التي تُنفَّذ من خلالها. فهي قمعية، ولكن مبدعة وقابلة للانعكاس نحو الأفضل، وتوقظ باستمرار نقدها الخاص. ومن هنا يعود عدم تحديد الوجه البنيوي للدولة، المُعتبر تجريدياً هنا، الذي يعود إلى علاقته بمقتضاة

(17) من الممكن ألا يكون لدى التنظيرات الماركسية المعاصرة للدولة، التي أشير إليها هنا، المكانة التي تستحقها في هذا العمل الذي تمّ تنظيمه حول التيارات الفكرية وليس المواضيع النظرية. بيد أنها مرت في عدة دراسات معروضة. سوف نستند إلى الفهرس، وعلى وجه الخصوص، إلى مقالات ميشال هوسون وبول بلاكليدج. يبقى أن نقول إن العلاقة بين بنية الدولة الرأسمالية الحديثة وبنيتها المافوقية لا تزال منطقة غامضة للماركسية - حتّى إنه كان له وزنه في الصراعات من أجل الديمقراطيّة - مما يفسر بلا شكّ أنه من بين التقاليد المحصاة في هذا العمل، فقليلون الذين هم من كان لهم الكثير ليقال أبعد من هذه التحاليل التي تقدمها لفك هيمنة الدولة الحديثة.

(18) انظر إلى مقال أندريه توسيل.

(19) حول علاقة فوكو المعقّدة بالماركسية، سوف نستند إلى مقال روبيرتو نيغرو، الذي يُظهِر كل الاهتمام الذي يمكن أن يوليه هذا الأخير لإعادة تدريب نفسه من خلال الكاتب الذي غالباً ما تمّ تقديم فكره على أنه البديل البحت.

البنية المافوقية، والعقلانية - المنطقية التي لا يمكن ردعها، ولا يرجع إليها نزاع الطبقة بشكل مستمر.

نظام العالم

1- بنية ونظام

لا وجود لهذه البنية المافوقية، التي تُحدِّد بشكل تجريدي البنية الخاصة بالعلاقات الاجتماعية في العصر الحديث، إلا في نظام معيّن في العالم. ويُعرِّف هذا النظام بأنه كيان تاريخي ملموس: العالم الحديث، كونه سياق للأحزاب التي تشكل نظاماً كاملاً. هكذا ظهرت الرأسمالية منذ بدايتها التاريخية، كنظام طبقات داخلي في الدولة - الأمة، وفي الوقت ذاته، كنظام جيو سياسي جمعي مشكّل بطريقة تراتبية من خلال سيطرة بعض الأمم على غيرها[20].

تعرض كلّ دولة - أمة مبدأ النظام الداخلي التناقضي (سوق - تنظيم)، القائم ضمن حدود فضاء (مُغلَق الحدود)، يتم تحديده بمقياسه، ومن خلال إنشاء قوى منتجة (وسائل النقل والتواصل وإمكانيات المراقبة وتمديد سلطة مؤمنة من قبل مركزٍ... إلخ)، ومن خلال طوارئ جميع الأنظمة سواء كانت عسكرية، أم ثقافية، أم جغرافية... إلخ. وكل منهم قد يكون أيضاً على صِلة خارجية مع مجاوريه، لكن من خلال العلاقة التجارية وحدها دون غيرها، التي لم تعد تشكل ازدواجية مع التنظيم. وعليه تجد البنية المافوقية هنا نفسها إذن متفكّكة: فلم يعدْ السوق مُشاركاً في التنظيم وفقاً لثنائية الوجه التنسيقي التي تميّز الاجتماعية التعاقدية الحديثة المفترضة. فهي تشكّل ثنائي مع العلاقة النظامية، وفقاً لنموذج مركز - محيط، تحت هيمنة سلطة مركزية - ذات نظامية مجهزة لا تُمثّل إرادة عامة أو مشتركة. وهو ما يدلّ على أن الإمبرياليّة قد وضعت حداً لآلية هذا النظام.

2- قمة الحداثة والدولة العالمية

إن نظام - العالم الذي برز ما بين الأعوام 1000م و1500م، دخل حوالي عام

---

(20) يُبيّن ريمي هيريرا (Rémy Herrera) كيف يتم ارتسام هذه الإشكالية للنظام العالمي في الماركسية ابتداءً من أعوام الستينات، ومن خلال تأثيرات متنوعة مثل الكتابات الصادرة في (Ecole des Annales, *Monthly Review*, etc.)، وأعمال لكتاب عظماء مثل سمير أمين (Samir Amin)، وإمانويل والرشتاين (Immanuel Wallerstein) وج. فرانك (G. Franck) ولعله من المناسب حسب رأيي اجتياز مرحلة جديدة الآن، باعتبار أعمال كهذه بعيدة عن الإمبريالية والتشابك معها، وظهور الدولة العالمية (étaticité mondiale).

2000م في مرحلة حرجة، والتي أقترح أن أشير إليها باسم آخر بالاستناد إلى ما وصلت إليه الحداثة. ومن واقع تطوّر القوى المنتجة (والمدمرة) نرى أن الاقتصاديات التي كانت في البدء قد تطورت أساساً ضمن حدود الدول - الأمم وبرعايتها، وبدأت تتخلّص تدريجياً من هذا الإطار الإقليمي وتتداخل في ما بينها على نحو متزايد، لا على شكل «مجتمع مدني» دولي، بل على شكل «دولة التفاهم» مقابل دولة العقل[21].

إن إلغاء النظام الذي يفكك المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية الوطنية، لا يلغي النظام الحديث من القاعدة المعمول بها، بل يدخل قاعدة جديدة ويقدّمها بصفة قانون طبيعي. قانون طبيعي جداً، بحيث إنه قد يجتاح الوِفاق العقلاني العالمي: قانون المنافسة ضمن مكان عالمي يضمن حرية حركة رؤوس الأموال، وقانون وجاهي يضمن تعيين مسكن وطني للفقراء. فقد جاءت قاعدة - القانون للسوق هذه، لتقلب في آنٍ واحد رأساً على عقب العلاقات بين الطبقات ضمن كلّ جماعة وطنية وتجعلها فضاءً عالمياً، وجاءت أيضاً لتجدد النظام العالمي بشروط الدولة العالمية.

في الواقع، يعرض هذا التموضع الدولي العالمي الذي مثاله الأكثر انتظاماً هو أوربا ، والذي يلوح من الأفق البعيد جانبين، (حتّى فيما لو كانت هذه السيرورة ما زالت معرقلة لفترة طويلة، (ومهيأة في الوقت نفسه) من جرّاء تطوير التدريبات الدولية - الإقليمية).

الجانب الظاهر، على الرغم من كونه غامضاً جداً، هو وجه منظمة الأمم المتحدة، والمؤسسات المدعوة بـ «الأممية». فعلى وجه الخصوص المنظمة العالمية للتجارة (OMC)، ومن واقع الشرعية العالمية التي تطالب بها - حتى لو كان مشكوكاً في أمر هذه الشرعية - هي تُشَكِل نواة المؤسسات الرأسمالية لما فوق الدولية العالمية، ويُشكل عملها أجهزة تمركز للنظام الإمبريالي.

الجانب الغامض هو جانب المؤسسات الخاصة، مثل غرفة التجارة العالمية... إلخ، المكلّفة بتأمين العلاقات التجارية بين الشركات (والدول)، وقانون التجارة الدولية (Lex mercatoria). فهذه المؤسسات، وبالرغم من طابعها الخاص، هي ليست سوى أجهزة دولة، أو دولة ذات طبقة عالمية. فهي تدخل في حيّز التنفيذ، ليس قانوناً بلا دولة، بل دولة بلا قانون، أو على الأقل بلا شرعيّة. فلا وجود، في الواقع، - كما

(21) انظر إلى: *Principes de la philosophie du Droit, § 183* والذي يعرف على هذا النحو «المجتمع المدني»، النظام القضائي - الاقتصادي للعلاقات التجارية. فقد حددت الموسوعة أيضاً في 523§: «الدولة بصفة مجتمع مدني أو بصفة دولة خارجية». وفي الواقع، لم تظهر الدولة كمحايثة مسبقاً «للمجتمع المدني»، سوى في تنظير ماركس الذي يظهر فيه أن الدولة تصوّر علاقة الطبقة.

رأينا في الكتاب الأوّل - «للتعاقدية» البين فردانية بالمعنى الحقيقي بمعزل عن علاقتها الانتقاديّة بقطب التعاقدية المركزية. وإن وضع هذا التقرير الشامل للسوق «كقانون عقلاني طبيعي»، يعني محوه من نظام قاعدة القانون. فلا وجود لقانون مفترض كهذا الذي لا يُطبق على المستخدمين الرأسماليين فقط، بل على كلّ الذين يعملون لحساب هؤلاء أيضاً، ولا وجود له إلا من واقع سلطة الطبقة العالمية التي تفرضه من خارج أي شكل دستوري ذي مستوى «شامل».

3- التناقض الأساسي

إن العصر الجديد الذي يتكوّن، هو عصر الظهور البطيء في فضاء النظام الإمبريالي لدولة ذات طبقة عالمية، أو بدقة أكثر (هي لا تلغي الدول ولا النظام الإمبريالي) لكيان «ما فوق دولي» عالمي. وعلى هذا المستوى العالمي يبدو لي أن «التناقض الأساسي» هو الذي يرتسم فعليّاً ما بين المركزية فوق الدولية والمركزية التنظيمية، أي بين شكل البنية/ المافوقية والشكل التنظيمي. فهو يقدّم الأوّل، فرضيّاً، الإمكانيات المُلازمة للدولة - الأمة، أي أن يكون مكاناً لسيطرة الطبقة، ولمركز اجتماعي- تعاقدي أيضاً. أي المكان الذي يمكن فيه ممارسة النزاع والإرادة الديمقراطيّة. أما الشكل الثاني ذو الآلية النظامية، فيتميَّز من جانب واحد بسيطرة دول المركز. بيد أنه من الآن فصاعداً لا يمكنه تجاهل الأول كلياً والتغاضي عن مسألة الإرادة العامة العالمية. فكما «الطبقة المسيطرة»، لا يمكنها أن تسيطر إلا عندما تستولي على جهاز دولة، الذي هو تناقضي بذاته باعتباره يخضع لتأثير التعددية. وكذلك لا تستطيع الدول المسيطرة من الآن فصاعداً السيطرة إلا من خلال سلطة لا يمكن الإعلان عنها رسميّاً، إلا عبر ما هو متعولم، الذي يكون بطبيعته مكونٍ لمكان وجود نزاع محتمل للسيطرة النظامية، وإنكار النظام. وتسعى الإمبرياليّة بكلّ قوتها إلى تعبئة الشمولية لأهدافها الخاصة.

يتم توصيف هذا التناقض من خلال استعمال التعبير الغامض «منظمة/ جماعة عالمية»، وهو ينطبق بلا تمييز على حلف شمال الأطلسي (OTAN) ومنظمة الأمم المتحدة (ONU) ومنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OCDE) ومجموعة الثمانية (G8) وصندوق النقد الدولي (FMI) والمصرف العالمي أو محكمة الجنايات الدولية. فحسب نظرية دولة القانون، لا وجود لمجتمع له نفوذ وسلطة إكراه شرعية إلا في الأشكال التي من المفترض أنها قائمة على الديمقراطيّة، ولها نظام دستوري. إذ ليس بالإمكان إذن وجود مجتمع «دولي» شرعي بهذا المعنى، بل مجتمع عالمي فقط، لا يظهر إلا من خلال وجود مرجع دولي يتجاوز الحدود الوطنية. حيث تكون منظمة الأمم المتحدة، حتّى الآن مثّلة الترسيمة الفريدة له. ولهذا السبب، يتنكر جنود الإمبرياليّة

بلباس الدرك، وتُعطى النظاميّة للدَّولية المشتركة. وإن النزاعات المتفرقة من الآن فصاعداً حول العالم، مع التداخلات الإمبرياليّة «تحت عنوان الإنسانية» التي تفسح لها المجال، هي بالفعل قمة الحداثة. فهذه المرحلة القصوى، التي تتجه الإنسانية نحوها ببطء وفقاً لشروط الرأسمالية في حُكم الإمبرياليّة، ستعلن عن نفسها كدولة[22].

4- قضية البيئة الحديثة

يجب الاستئناف عند هذه النقطة، لأنها قضية «شاملة». لكن وفقاً لتسلسل لحظات العرض المختلفة: بنية مافوقية، بنيوية، نظامية، وما فوق دَولية، نجد إن قضية بيئة البنية المافوقية تكمن في مادية الإعلان عن الحرية والمساواة والعقلانية: إن «الاستخدام» المتماسك والمعمّم لبيئة متكاملة (في معنى بقي أن نُعرّفه) هو غير عقلاني ولا معقول. لهذا السبب دلّ الإقرار البيئي الذي ظهر حديثاً - معاصر بحت - على قانون الضمير الحديث في المعنى الذي بتَّ فيه فريدريك إنجلز (Friedrich Engels) بعد باكون (Bacon) وديكارت (Descartes)، على أن «السيطرة على الطبيعة» لا يُقصد به سوى الخضوع لقوانينها[23]. وأما موضوع البُنية فهي تلك التي رسمها ماركس، ومن المؤكّد أنّه قد تجاهل مدى الحجم التجريبي للتهديد، لكنه قدّم هنا معالم رئيسيّة: فقد عرَف عقلانية الإنتاج بالعلاقة بين النفقة وقيمة الاستخدام، وقام بتوضيح - النزعة الإنتاجية المعاكسة الخاصة بالرأسمالية، التي غايتها المنفعة (استخدام مناقض)، والثروة المجرّدة، أيّاً كان تأثيرها في الإنسان والطبيعة. وإن مقاومة هذه الفكرة «التجريديّة» هي بديهية لكل علم بيئي سياسي. وقد غاب عن «الحركة العماليّة» الإدراك بأن الاشتراكية التنظيمية تقدّم نزعات تدميرية متماثلة؛ وهكذا برز الأخضر ضدّ الأحمر، حيث تصرُّ المسألة النظامية على عدم المسؤولية التي تولّد الاختلال بين الشركات المركزية دون رقابة ديمقراطيّة، وليس الدول المحيطة المفرَغة السلطة. وتظهر هنا فجأة المسألة الفوق الدَولية في العولمة التجارية الرأسمالية البحتة: لا يمكن تفسير التوازنات الطبيعية في مصطلحات «الاقتصاد» الخياليّة، فسوق قوانين التلوث يفسر علاقات القوة ضمن

---

(22) يقدّم لنا مقال بارت مور - جيلبير (Bart Moore-Gilbert) فكرة عن ضخامة المناقشات التي تبدأ في العالم ما بعد الاستعمارية (Post-colonial).

(23) يجب ألا نُدهش بكون النقد ما بعد الحداثي للإنسان «سيد وأستاذ الطبيعة» موجود بالخطوط العريضة في كتابات التنويريين، الذين استبقوا بجرأة مجالات التقنية والإنتاجية. انظر في هذا الصدد إلى كتاب: Johannes Rohbeck, *Techik- kultur-Geschichte* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000).

الدولانيّة العالمية تحت حُكم إمبريالي[24]. سنرى هنا في النهاية، لماذا ظهرت المسألة الأخلاقية البحتة ما بعد السياسية والمنطوية دائماً في سياسة البيئة فجأة.

سياسة

إن ادعاء السياسة بأنها هي، إخضاع قدرة «الوساطتين» للكلام المشترك اللتين تزعمان بأنهما قد حلا محلّه، واللتان تتكَوّنان بتداخلاتهما المتعددة النظام الاجتماعي وعلاقة الطبقة الحديثة. فالسياسة تفرض إذن المواجهة بين تصريحات البنية المافوقية والإشكاليات التي تميّز إما التعاقدية التجارية (الفصل السابع)، أو التعاقدية التنظيميّة (الفصل الثامن)، وأخلاقية الخطاب (الفصل التاسع) الذي يزعم بأنه تجاوز هذه الوساطات. ولعل استرجاع هذا النقد، الذي هو نقد السياسة، والذي تمّت صياغته ابتداءً من اعتبار علاقات سيطرة الطبقة والدولة، والمعروض في الجزء الثاني، يتفادى المثاليّة المتأصلة بنظريات العدالة. وهذا النقد يقتلعنا من الدائرة التأويلية ويفتح أمامنا المجال العملي.

نقد التعاقديّة التجارية

إن الليبراليّة مذهب سياسي واقتصادي واجتماعي، تمّ تعريفها في فضاء البنية المافوقية (أي في جهل النظام البنيوي) من قِبل الأسبقية المعطاة لقطب التعاقدية البين فردانية. وانتشرت الليبراليّة تاريخياً وفقاً لـ «ثنائية البنية المافوقية»، بطبعتين مختلفتين، الأولى منفعيّة في ظِلّ التفاهم، والثانية تعاقدية في ظِلّ العقل، وهذه الثانية تمثّل نقداً للأولى. هنا ستكون «التعاقدية ضدّ المنفعيّة» إذن هي الخطُّ الموّجه لنقد إشكالية العقد.

نقد الليبراليّة المنطقيّة

تُبيّن المؤسَّساتية الاقتصادية الحديثة - المنطلقة من ثنائية التنسيق الاشتراكي سوق/ تنظيم - التماثلَ الموجود بين التفاهم الاقتصادي والعقل القضائي - السياسي. غير أنها تبدو غير قادرة على التكيّف مع احتياجاتها. وقد أُنشأت ثلاث نظريات لتشكّل نظاماً وهي: «نظرية تكاليف الصفقة»؛ التي تستدعي في الواقع «نظرية حقوق الملكية» و«نظرية الوكالة» بنمط مثاليٍّ ورجعيّ. فهي بالطبع تجذب إلى ميدان الفلسفة السياسية النظرية الاقتصادية، مستعيدةً بذلك أحد شروط الماركسية، وتجدّد - كما سنرى- المشاكل التي تعثّرت بها.

---

(24) يوضح مقالجان - ماري هاريبي (Jean-Marie Harribey) بشكل رائع جميع هذه النقاط التي تُظهر الأسس المنطقية للقاء الذي يجري اليوم بين تحليل التقليد الماركسي والتحديات البيئية والعالمية.

1- إن الخيار العقلاني بين فاعلية بيروقراطية وتحريض تجاري بالنسبة لكلفة الصفقات المتبادلة - والمطروح على كلّ شركة أو كيان إداري، وبين المجموعة التي تشكّلها - هو في هذا الواقع «خيار المجتمع»، وفي هذه الحال هو متعلّق بتوافق ممكن بين المواطنين جميعهم. وهكذا يتمّ تجاوز نظرية الشركة إلى الاقتصاد السياسي. ولا يكفي أن نقول إن التنظيم مخصّص للإنتاج، والسوق للمقايضة، إذ إنَّ السوق هو بحدّ ذاته «علاقة إنتاج»، وأسلوب لتقسيم العمل وتنسيقه. والتنظيم باعتباره شكلاً من أشكال تقسيم العمل هو مكان للصفقات. كذلك يقدّم التحليل المقارن (انظر إلى وليامسون[25] (Williamson)) بُعداً ثالثاً؛ أبعد من الخيار ما بين القيام (بالتنظيم) والقيام بإقامة (السوق)، فإن إمكانية الخطاب الفوري، تكمن في ظهور الرفض المباشر، والذي أشرت إليه بـ «البنية المافوقية الثلاثية الحدود».

يدلّ مفهوم «كلفة الصفقات» - في السياق الذي عَرّفتُه بالبنيوي - على الكلفة المتوجّبة لتكّون العلاقات التقنية التي هي في الوقت ذاته علاقات اجتماعية، أي علاقات طبقية. ويمثّل بيان المقارنة تأكيداً مفاده أنه لا يمكن تقدير العلاقات الاجتماعية، إلا من خلال علاقتها بإمكانيات تناوبية. ويفسح المجال أمام منظور استراتيجي، يشير إلى تلازم السياسة بالاقتصاد عموماً. ولا يمكن أن يُقتصر على تحديد الخيار الأقل كلفة، بقدر ما يتوجّب على الكفاءة التي يدعيها، أن تثبت أنها تتعلّق بشرط ذي طابع عالمي يتلقاه كل فرد؛ أي العقلاني والعقلي في الوقت عينه. كما لا يمكن للمبدأ العقلاني أن يحلّ محل المبدأ العقلي. فالمؤسساتية تسجّل قانون الاقتصاد في السياسة[26] من خلال نشر مفاهيمها (صفقة حُكميَّة)(*). بيد أنه - في الفلسفة السياسية - يُوضع اختبار العقلاني وكذلك اختبار احتمال الشمولية من خلال محطتين مرتبطتين ببعضهما البعض: الملكية الشرعية، والسلطة الشرعية. وليس من المستغرب إذن وجود تتمة لنظرية كلفة الصفقات في الاقتصاد المؤسساتي، و «نظرية حقوق الملكيّة» أو «نظرية الوكالة» التي تعيد كلّ الأسئلة المطروحة نفسها من قبل الفلسفة السياسية.

---

(25) Oliver E. Williamson, *Les institutions de l'économie* (Paris: Economica, 1994).

(26) سوف نلاحظ أن مفهوم «تكاليف الصفقة» يستولي على محاكاة صاموئيل بولز (Samuel Bowles) جينتز (Gintis) - المُلَخّصة أدناه من قبل توماس كوترو - لصالح «مساواتية المالك» التي تذرَّع بها. يتسجل النقد الذي قام به إريك أولن رايت ((Erik Olin Wright) (Ibid.)) في المنظور الذي سأشير إليه هنا بـ «العقلاني». انتقد كوترو الليبراليين الأميركيين لانطوائهم على»الاقتصاد - الجزئي المعياري، المُعدّل من قِبل المؤسساتية الحديثة». وبهذا الاتجاه أيضاً تعتبر نظرية البنية/ المافوقية أن المؤسساتية التي ادعت أنها أخذت بالحسبان البين فردانية مهملةً المركزية أمراً لا يُصَدَّق.

(*) طريقة ممارسة الحكم وإدارة شؤون المواطنين (المُترجمة).

2- يتطرقآرمن ألشيان[27] (Armen Alchian)، إلى موضوع الشركة على أنها «نظام حقوق ملكية»، ويواجه مسألة أساس التحقّق من صلاحيتها التي يعالجها بمصطلحات ذات فاعلية: كيف يتمّ تأمين التعاون ومراقبة العمل والتحقيق الفعلي منها؟ قامت الشركة الكلاسيكية بحلّ هذا السؤال، وذلك من خلال منح الرأسماليين كلّ حقوق إجراءات الإنتاج والعقود وزيادة الإنتاج... إلخ. كما أنها ضبطت مشاكل عدم اكتمال المعلومات أيضاً، ووزعت المخاطر بشكل أن لا يكون المراقب بحدّ ذاته بحاجة للمراقبة. وهذه هي الفاعلية المفترضة المثلى.

غير أن ماركس، قام بشكل متناقض، بتعريف الشركة على أنها «نظام حقوق الملكيات»، كالعلاقة بين المالك وغير المالك لوسائل الإنتاج، وكعلاقة بين القوة والقانون المجهّز من منطقيته المتميّزة. فقد رأى في هذا النظام القضائي سيطرة الرأسمالية و«تفسيرها التاريخي»، وهناك مرحلة لها شكل آخر، هي مرحلة «الملكية المشتركة». حيث يتمّ تحليل حقّ الملكية في قوة العمل، على أنه مقسّم بين الرأسمالي، ويتعلّق حقّ الاستخدام بعمل منتج ومؤقت، والأجير الذي يستطيع في كلّ مرحلة تعليقه وعهده إلى ربّ عمل آخر (قانون قضائي لعلاقة القوة). ولن تسلم قاعدة كهذه التي هي ثمرة «صراع قديم العهد»، إلا بقدر ما تظهر فيه نفسها بأنها أفضل من قواعد أخرى ممكنة، على الأقل في نظر أشخاص مشهورين يصفون أنفسهم بأنهم أحرار وعادلون، ولن يفشلوا في إعادة النظر فيها. وتندرج نظرية حقوق الملكية المخصّصة للدفاع عن الرأسمالية في ميدان معروف ومُعبَّد من قبل ماركس. إذ يدعو تحليل البنية المافوقية عنده - وفقاً للوجهين (التعاقدي، والمنطقي) والقطبين (البين فرداني، والمركزي) - إلى التنسيق الاجتماعي، وإلى استرجاع المسألة الماركسية في إطار أشمل: لمن لهم الحق بالاعتراف بالحقوق، وما هي هذه الحقوق؟ هنا يكمن فيه أحد أهداف الأبحاث الجارية في الوقت الحاضر تحت عنوان «نماذج جديدة للاشتراكية»[28].

3- شهدنا مع هربرت سيمون (Herbert Simon) وآخرين ظهورَ مفهوم السلطة للعلاقة التراتبية، والتناوبية لعلاقة السوق. وإن مردَّ نظرية الوكالة في النهاية هو تماثل تعاقدي بحت. فهذه الطريقة هي مماثلة لسابقتها: يتمّ هنا توزيعالسلطة التي تُنَظّم الملكية، بينما الملكية في النظرية السابقة هي التي تُنَظِّم السلطة. وفي العلاقة المفترضة،

---

(27) انظر تحديداً إلى حقوق الملكية:
"Property Rights," in: J. Eatwell [et al.], *The New Palgrave: A Dictionnary in Economics* ([n. p.]: [n. pb.]. 1987).

(28) انظر في هذا الصدد إلى مقال طوني أندرياني (Tony Andréani).

يدخل الرئيسي ويستخدم وكيلاً ليعمل بالنيابة عنه، ونحن نعرف على كلّ حال، الإشكالية التي أعلن عنها هوبس (Hobbes). إذ يقدّم الجميع كلَّ نفوذهم لشخص واحد ويفوّضونه بالتصرّف نيابة عنهم، فـ «لو لم يكن هناك خيار من هذا القبيل لما كان للفرد قدرة على التصرّف بعقلانية، ولكان هناك نشر للانتهازيّة فقط». وهنا كذلك، يكون التفويض الأساسي من الكُلّ للواحد، مركباً من سلطة عليا مفوضة لهؤلاء الذين يستخدمونها تلك السلطة التي هي ظاهراً، هي مبدأ سلطة حقيقية للكل، ومقابلة للعجز. فنظام الشركة الرأسمالية «مُختار» إذن.

يرتكز النقد البنيوي على القول بأن السلطة الرأسمالية تتشكّل من خلال عملية استثمار وتملّك، دون عقد، في التطور التاريخي طريقة الإنتاج هذه. وهذا لا يعني أن هذه النظرية ليس لها هدف بنيوي ما فوقي. فتشكيل مجتمع غير طبقي يفرض تحديد علاقات الحقوق التي يجب أن توجد بين الأفراد. وفي هذه الحال تكون نظرية الوكالة نفسها في المجال الملائم الذي لا يُمكن إلا أن تُهزم فيه، أو التفكر الذي تحث عليه. ووفقاً له - كما في النظرية الكلاسيكية الحديثة - ليس من المهم أن يلتزم رأس المال بالعمل أو على العكس، ولا أن يحجب اللحظة الأصلية غير المتماثلة (الهوبسية)، لكنها مفترضة مسبقاً، ومن خلالها يقوم الجميع بصياغة ميثاق، وبتفويض السلطة ظاهراً إلى شخص واحد. وفي البداية، تكون التعددية موضوع إشكالية لتعاقدية اجتماعية مركبة.

بوجيز العبارة، تبعاً لطريقة رجعيةً بالطبع، يعيد الخطاب المؤسساتي الحديث عن تسجيلَ النظرية الاقتصادية في افتراضات ومفاهيم الفلسفة القضائية السياسية الكلاسيكية، ويحافظ عليها كذلك في حدود النفعية الفاعلة، أي الفلسفة التي تعتقد أنها قادرة على التفكير العقلي ضمن حدود التفاهم. وينتج من ذلك، أيديولوجية نموذجية حديثة، مهيأة لمشاريع سياسية متنوّعة من أبَويّة تكنوقراطيّة إلى ليبراليّة سلطوية حديثة.

نقد الليبراليّة المتزنة

عارض جون راولز (John Rawls) النفعية المتكرّرة، التي يصورها بهذا البؤس الاقتصادي الحقيقي، داعياً إلى اكتشاف حدوده القصوى؛ أي الوصول إلى نقطة اندلاعه المكنون المحرّر الليبرالي. وهنا يمكننا أن نوجّه إليه عدة انتقادات منها: غياب نظريات البنية الاجتماعية، واتخاذه من قاعدة السوق مبدأً طبيعياً وعقلانياً للفاعلية على العموم. حيث بقي محصوراً في ميدان «مثالية ممكنة التحقق»، فهو لم يقدم في النهاية أي فلسفة سياسية بمعنى النظرية العملية. فـ «مبدأ الاختلاف» العائد إليه، الذي مع ذلك هو مرتبط بفكرة التموضع الأصلي، يُشَكِّل - من خلال تضميناته - انشطاراً كوّن من

طبيعته حالة لهدم الصرح النفعي الليبرالي (تماماً كما سنرى المذهب الجمهوري المتداول).
أما في ما يختص بالعرض «الكنْتي» (Kantien) حول الأمر القانوني، والمفهوم بشكل دقيق، فقد تضمّن المبدأ ابتكارين قطعيين. فهو يُدخِلُ إليه لحظة الفاعلية أي لحظة الاقتصاد، ويُبين «وجهة نظر» المحرومين كمفهوم شمولي، ويتم خلاله تحديد ما يُفهم شرعيّاً بأنه فاعلية. حيث تجد العقلانية الغائية - التي توصل كلًّا إلى غاياته الخاصة بالطرق المناسبة له - مكاناً لها في حدود العقل العملي الذي يوصي بالفاعلية، لكنه يحاصرها من وجهة نظر هؤلاء الذين قد ينالون الأقل[29] من هذا المبدأ، الذي كتب راولز ضده عبثاً. وعلى النقيض في ما تبقى من كتابه، يؤكدراولز المكان الذي أسماه بالحيز الذي قد تتجاوز فيه البديهية الليبراليّة بماركسية عملية لهؤلاء للذين يملكون الأقل. وسوف يُعاد تفسيرها بمصطلحات «مبدأ المساواة - القوة»[30].

نقد الاشتراكية التنظيمية

1- ظهرت النزعة الجماعية في الماضي كتجربة تاريخية، من خلالسعيها إلى الاشتراكية ومن خلال زوال السوق التي أدّت إلى إنشاء مجتمع منظّم كليّاً. فماركس، الذي قدّم أقوى حافز نظري على تجاوز الرأسمالية، تجنّب اقتراح نظرية جوهرية حول الاشتراكية. وإذا كان بالرغم من ذلك قد توجّه نحو مبدأ النزعة الجماعية، فهذا ليس بسبب عدم قناعته بالديمقراطيّة، بل بسبب تجاهله لمصفوفة البنية المافوقية، على الرغم من أنه هو مطلقها. وكما رأينا أعلاه، قام ماركس بطرح مفهوم تأريخ العلاقة - رغم أنها معطاة في المعاصرة - لما بين السوق والمخطّط (أو التنظيم)، شارحاً فيها التاريخ الحديث على أنه الطريق المؤدّي من الأول إلى الثاني. ومبيّناً على أنه المجال الخاص بالحرية. فهو يفترض نقد «الاشتراكية الحقيقية» ليتم تصحيح بناء الماركسية بمبدئها. إذ تكمن الصعوبة في البداية: في العلاقة التي يرسمها ماركس بين بنية الطبقة الحديثة والسوق المفترضة، التي هي علاقات حرة ومتساوية افتراضاً. وذلك كي يكون المفترَض الحديث في الوقت ذاته تنظيمياً، وأن ينشأ من التعاقدية المركزية بقدر ما ينشأ من البين فردانية، رغم أن ذلك مُبيّن في النقد الماركسي للصنمية الذي يعيد عبارة «إنني

(29) لا يمكننا التشديد كثيراً على التقارب الملحوظ بين **نظرية العدالة** *A Theory of Justice* (1971)) وبعض إعادة التأويلات الأنجلوساكسونيّة المعاصرة للماركسية مثل نظرية الاستغلال وبالتالي العدالة. وحول «الماركسية التحليلية» (Marxisme analytique) لـ جون رومير (John Ro-emer) أو فيليب فان باريجس (Philippe Van Parijs)، وحول الراديكالية الأميركية، انظر تحديداً إلى مقالات بيرترام وأليكس كالينيكوس وتوماس كوترو.

(30) تظهر في هذه النقطة العلاقة المطروحة منذ بداية العرض بعبارة «المفترض» (فقط)، بين التصوّر الجدلي للبنية المافوقية وتصوّر المثولية الذي وضحها التقليد السبينوزي.

أعطي كي تعطي أنت» (*do ut*) ومنها إلى عبارة «إني أفعل كي تفعل أنت» *facio ut*) *facias*) المفترضة سلفاً. بما أن مقايضات الأشياء تعود إلى تبادلات وقت العمل، الذي تحجبه - تُنشئ تكافؤاً بين هذه الاقتراحات وعبارة «إنني أفعل كي تعطي أنت» (*facio ut*' فهذا يوجد إذن نظام هيكلية فوقية في العمل التعاقدي يتعلّق بطريقة متلازمة، بادعاء التعاقدية المركزية والتعاقدية البين فردانية في الوقت ذاته. ويتعلق «انقلاب» علاقات الطبقات تحديداً، الواحدة بالأخرى، بعلاقاتها الجدليّة. وكذلك، من خلال تأثير قوتها في «التعاقدية المركزية» (بموجب القوانين القادرة على فرضها) حيث يتملك العمال المشاركون بعضاً من «الممتلكات» بجهد عملهم، ويجعلون من علاقة الأجور علاقة لا تعود إلى واقع بسيط للسوق. وإلى هذا السبب تعود إمكانية وجود نظرية «الاشتراكية» في هذه الحقبة من التاريخ، التي تُفرَض أيضاً فيها ضرورة تنسيق تجاري منظّم للإنتاج الذي يشكّل سماداً للرأسمالية وميداناً لمكافحتها[31].

2- إن الاشتراكية هي النضال الحديث بين الطبقات، بهدف إلغاء الطبقات. وإنها تحارب هيدرا ذات رأسين؛ بنية الطبقات ذات العاملين، اللذان هما السوق والتنظيم. وعلى الرغم من أنهما في الوقت ذاته أشكال اجتماعية لعقلنا، بحسب فيرنانفت، وإدراكنا بحسب فيرستاند، إلا أن هذا النضال لا يهدف إلى إلغائهما، بل إلى إلغاء العلاقات الاجتماعية التي تسببه[32]. ويهدف إلى إخضاع ما هو اقتصادي لسياسة تداوليّة،

(31) كما قال ألتوسير، هناك «استجواب قانوني» (Interpellation juridique)، ينبغي أن يكون موضوع نقد مناسب. لكن لا يمكن فهمه سوى من الوقائعية التاريخية للإعلان - والادعاء الحديث بالحرية - المساواة - العقلانية، الذي لا تنشأ الذات الحديثة إلا من خلال افتراضها سيادية سلفاً. ليس هناك أساس لهذا الافتراض المسبق - بما أنّه غير مطروح سوى في علاقة الطبقة - وعكسه. فهو ينكر ويحجب الواقع البنيوي للرأسمالية. بيد أنه - في هذه الجدلية - يدعو بطريقة متناقضة إلى العصيان والخضوع معاً، وإلى الدستور السيادي وفي الوقت ذاته إلى دستور الرعية. لذلك، لا أستطيع تتبع هؤلاء الذين يعتقدون اليوم أنه بمقدورهم إعادة قراءة ألتوسير، ناكرين وجود رابط بين هذه النظرية الضيقة المتعلقة بالاستجواب، - «أجهزة الدولة الأيديولوجية» (Appareils idéologiques d'état) - والتصوّر الماركسي اللينيني التقليدي جداً والذي تشهد عليه كتاباته حول إعادة الإنتاج، حيث تجد فيه هذه المقولات الشهيرة مكاناً لها. إنني أقترح استرجاع الإرث الألتوسيري، الذي نستطيع أن نفهمه بشكل أفضل في السياق الهيكلي الفوقي.

(32) من هذه الشروط، جدّد البحث الأنجلوساكسوني المقاربة: حيث يتم تقديم «نماذج جديدة للاشتراكية» (Modèles de socialisme) على أنها ترسيمات متنوّعة لتوزيع المهام والامتيازات، بين التنسيق المركزي (تنظيم، تخطيط)، التجاري أو التشاركي. فأي: تشكّلات عمل جماعي منتج، ومؤسس على أنماط محددة من المشاركة في ملكية وسائل الإنتاج، وعلى مبادئ الإدراة والتوزيع، وعلى أشكال العملية المالية، والوصول إلى التكوين والمعلومات من المفترض أنها تؤمّن نظاماً «اشتراكياً». وتختلف في ما بينها خصوصاً من خلال تصوّرها في ائتلاف اللحظات الثلاث للتعاون (المركزية، والبين فردانية والتجمّع الاستطرادي)، والشروط التنسيقية للفاعلية والعدالة. انظر إلى مقال طوني أندرياني.

وللملكية المشتركة، وذلك من خلال المراقبة والاستخدام الفعلي لوسائل الإنتاج والتبادل والإدارة والتواصل. إذ ليس هناك من تحويل شرعي بسيط، بل ثورة ثقافية (تعليم، ومعلومات) ودستورية (دمقراطية المؤسسة، وتشريع التضامن... إلخ).

تُرَجِّح الاشتراكية الخطة المنسقة علناً على علاقات - بديّة وحصرية - تتعلّق بالسوق. وإن الملكية الوطنية لمشاريع الإنتاج الرئيسيّة والتبادل (أو المشاركة الحاسمة بملكيتها)، ورفع مستوى التعليم والصحة والأبحاث والمعلومات وممتلكات أساسية أخرى في شكل خدمات عامة، وكذلك الإدارة الذاتية، كُلها تبقى مراجع الاشتراكية الأساسية حتّى يومنا هذا. لكن هذه النماذج لا قيمة لها إلا عندما تنفصل عن تأثير الطبقة الملازم للتنظيم في حدّ ذاته، ومع انفصالها أيضاً عن منطق الإمبرياليّة الخاص بكل مؤسسة مركزية - وتعزيز إجراءات الاستيعاب الإنتاجية.

فعملية الثأر السريع التي تعتمدها الليبراليّة الجديدة اليوم، والتي تحتلّ واجهة الأحداث، لا يجب أن تُظهر أن ما يُسمَى «بالاشتراكية» له تأثير كبير في مسار التاريخ، وذلك من خلال نضالها المستمر ضدّ «الملكيّة الرأسمالية» و«منطقية الرأسمالية». فلأخذ الحيطة علينا أن نتجاوز الانشطارات الكلاسيكية بين الثورة والإصلاح. والثورة هي المحقة بالطبع، لكن لإعطاء معنى لهذا المصطلح يجب أخذ المسألة الأساسية التي تضبط لنا الأمور، تلك المتعلقة بملكية وسائل الإنتاج وصلتها بمنطقية رأس المال.

في النهاية إذا كانت الملكية ليست سوى إمكانية معترف بها في استخدام الشيء، فإن احتكارها من طبقة مسيطرة محدود بقدر ما يستطيع الشعب بمجمله - من خلال نضال عالي الوتيرة والمثابرة المستمرة - استرجاع وانتحال التأثير في اختيار الإنتاج (مدارس بدلاً من مدافع، قطارات بدلاً من سيارات، مسارح بدلاً من كازينوهات... إلخ)، وذلك بشروط داخلية (شروط العمل والأجر)، وفي الوقت نفسه بشروط خارجية (التعليم الرسمي، الدخول إلى المعلومات، وخدمات عامة) والإنتاج ونتائجه (الصحة العامة والبيئة). فهذا المرجع لشعب فاعل سياسياً وثقافياً، لا يأتِ ليحلّ محل مشكلة الملكية الكلاسيكية (عام/ خاص)، بل ليشير إلى معايير لتمييز التملّك المشترك الفعلي لسلطة مشتركة حرة ومتساوية للوساطات.

لنعد بالذاكرة إلى مركز النقد الماركسي لرأس المال كمنطق اجتماعي: يهدف رأس المال إلى زيادة القيمة، والثروة المطلقة، وتكديس صافٍ للسلطة، تماماً كالذي يميل إليه منطق البيروقراطية[33]. إذ تظهر عملياً الصراعات الاجتماعية المضادة لهذا (التجريد)،

---

(33) تميّز كثيراً نقد «التجريد» (Abstraction) الذي ألقت مدرسة فرانكفورت عليه الضوء، وغيورغ لوكاش (Georg Lukács) بأسلوب آخر عندما انقلب لا على وساطات السوق والخطّة، بل على =

الذي يهدف إلى إزالة هذا المنطق المتعلق بمنفعة - السلطة. فكلّ ما يُسهم في وضع مضمون للمواطنين من حيث التعليم والصحة والمعلومات والراحة، سيكون بعيداً عن أن يختص بـ «التوزيع» فقط، ويوجه فعليّاً سيرورة الإنتاج ويحدد نهائياً استخدام وسائل الإنتاج. وكل ما يميل إلى إخضاع الخيارات التي تتعلّق بتنظيم المدن، والبيئة، وشروط الحياة اليومية للنقاش العلني، يطوِّق ويضعف رأس المال. ولأن الإنتاج، حتّى ضمن أفق الربح، يُنتج قيم استخدام - محددة ثقافياً - فإن المجابهات الاجتماعية والثقافية بشأن ما يجب إنتاجه، وعلى الأخص ما لا يجب إنتاجه، هي مواجهات ضد رأس المال[34]. فيحدث نزاعٌ كلّ يوم ضدّ «الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج»، ونزاع في ما يمكن أن يظهر كحركة مقاومة اجتماعية، وثقافية، وبيئية، ومدنية، ونقابية بسيطة، تظهر فيها قوة التعددية.

3- أما بخصوص الشيوعية، فقد ظهرت أبعد من ما يمكن أن تُنسِق الخطّة أو السوق ضمن تطور الأشكال التشاركية للإنتاج المادي، والحياة الثقافية. وبالمقابل، وضمن شروط الحقّ المستخلص من علاقة التبعية للعمل (من وساطته المزدوجة، تجاري/ تنظيمي): في توفير شروط التربية والحياة المادية، وتقسيم البيئة، المضمونة عالمياً، يجد النزاع الطبقي الحديث دعماً كامناً في طابع الإنتاج الفكري الذي يدعو إلى ملكية معلومات، ومعارف مشتركة. وتظهر قدرة الشعب على امتلاك أشكال المعرفة، و«الموضوعيّات» و«الأنظمة»، التي من خلالها تمارس السلطة عليها، ظهور شخص متعدد النشاطات، ومتعدد الروابط، ومتعدد الهوية، قادرٍ على مواجهة وتحدّي الدوافع التجارية، والتنظيمية، لعلاقات الطبقة الحديثة. فالاشتراكية كما اقترحها ماركس، تهدف إلى أبعد من الوساطات، وتهدف إلى نظام شفافية فورية، وإلى الكلام المشترك الذي يبقى معرّضاً للنقد.

نقد أخلاقية الخطاب

في الواقع، يقودنا نقد الوساطات المبني على تحليل العلاقات البنيوية والنظاميّة في الكتاب الثاني إلى العودة إلى الإعلان عن الحداثة، هذا الادعاء الذي تتباهى به المجتمعات الحديثة. فهو مرفقٌ بالنقد النسقي والبيئي، ويؤدّي إلى التطرّف من خلال تكافؤ الصيغ الثلاث: (1) الموقف التخاطبي، الذي هو وفقاً له «نتعهد الالتزام بالتعاون

= العلاقة الاجتماعية الرأسمالية كما هي؛ أي كما تتحقّق من خلالها. إن تشويه صورة «الوساطات» (Médiations)، الأرضية، لميول الفلاسفة، والمؤشر المفترض لجذريتها ليست دائماً ناصحة جيدة، لأنها لا تقترح بنفسها أي سياسة.

(34) من أجل ذلك، يشكّل التحليل والنقد الثقافي أبعاداً كبيرة في التقليد الماركسي، كما سنرى هنا في المقالات المكرسة لـ تيودور و. أدورنو وفريدريك جيمسون (Fredric Jameson)، هنري لوفيفر، ورايموند وليامز (Raymond Williams).

تحت نظام الكلام»، (2) إعلان التعاقدية، التي من خلالها «نُقرُّ بأننا أحرار ومتساوون وعقلانيون». (3) تأكيد ممارسة الحياة الاجتماعية المتساوية، التي وفقاً لها يكون «العالم ملكاً للجميع على حَدٍّ سواء». ولا يسعنا في الواقع التعاقد طوعاً بين العديد من الناس، إلا بصدد استخدام معيّن في العالم يخص الجميع، حيث يُعتقد بأنه يستطيع أن يقول أحدُنا «هذا لي» حيث يدخل في خطاب الادعاء النقدي للملكية، وهذه هي الدورية التأويلية المادية.

1. مبدأ المساواة – القوة، *U*-، ماركسية الممارسة

في عالم ليس كما يدعيه، تفرض أخلاقية الخطاب نفسها، نقداً خاصاً بها وإلزاماً عملياً سأدعوه بـ «الفوضى السبينوزية» (Anarcho-Spinoziste): يجب إلغاء جميع أشكال عدم المساواة في السلطة والملكيّة التي لا ترتقي بهؤلاء الذين هم في الأسفل. أو مبدأ «المساواة – السلطة»، *U*-، U MOINS: «يتم تحديد القابلية للكونية (l'universalisable) من وجهة نظر هؤلاء الذين لا يملكون سوى الدخل الأدنى». تصرُّ دِقَّة مبدأ العدالة المصمّم على هذا النحو على تحديد وجهة نظر ما هو في الأدنى، الذي لا يمكن الاعتراض عليه ولا يؤخذ من الأعلى لكونها وجهة نظر عالميّة. ولا يتعلق الأمر هنا بمبدأ تصاعدي معروض مُسبقاً، وإنما بمقتضى ما في ذلك الوضعية الحججية (بشرط وجودها)، لأنها تتضمن بين المتكلّمين تماثلاً واستبعاداً لكلّ القيود.

هذه هي النقطة التي تصطدم بها الإشكالية الهابرماسيّة، التي تشكّل مفهوم تسوية المحور الخفي. وفي الحقيقة، هي تقول: «نحن نريد أن نعترف أن العالم ملكٌ لأصحاب النفوذ (Machthaber)، ونحن نلحُ على أن يمنحونا الحريات الليبراليّة والديمقراطيّة والاشتراكيّة، التي تتيح لنا التشاور سوياً فقط». حيث يوجد هنا تناقض أدائي واضح كـ «عقد الاستعباد» الذي قام روسو (Rousseau) بنقده[35].

اذا أردنا تفادي هذا التناقض، يجب أن يكون لدينا، منذ البداية، افتراض مُسبَق آخر: بمعنى أنه ليس هناك شيء قابل للتفاوض، بحيث يتعارض مفهوم النفعية «التسوية» مع المبدأ الإجرائي *U*-، الذي يُعتبَر على الفور، والذي لا يخص العلاقة بين الأشخاص فقط، بل العلاقة بين الأشياء أيضاً تحت شعار إلغاء كلّ أشكال عدم المساواة. تلك المساواة، التي لا يجد من خلالها من هم في المركز المتدني، شرطاً لا مفرّ منه لرفع نفوذهم. فهم أحرار، ومتساوون، وعقلانيون، لكن من عقلانية لحظة الفعاليّة (فيرستاند) المسجلة ضمن حدود العقل الشامل (فيرنانفت) القابل للكونية. فالمنفعة

(35) أودّ أن أشير إلى مقالي أعلاه حول هابرماس، وإلى §§ 911- 914 de TG كذلك.

الشاملة للجميع، هي (خلافاً للنفعية) من وجهة نظر أولئك الذين يملكون الدخل الأدنى: يبقى إشكالياً إلى حدّ كبير. فالشعب يتكوّن ويتفكّك، وينتج نفسه من خلال إنتاج الإقصاء والاشتمال في الوقت ذاته. وإنه هدف «نظرية البنية والنظام»، الذي هو تحليل هذا التعقيد اللا/ بنائي. ولا ينبغي فهم شكل المجتمع الحديث المذكور أعلاه في هذه العُمُوميّة، إلا كمصفوفة مجرّدة. تلك المصفوفة التي لا تتطور إلا بإعادة شرح (مكمّلاتها)؛ وشرح الأشكال الاجتماعيّة السابقة، كالبيتيّة، الأخلاقيّة... إلخ، بدءاً من علاقات الصنف، وبإعادة شرحها بنفسها. ولطالما كانت، ولا تزال، التعددية مقسمة ومتقلبة بالقدر الذي يتوحّد فيه العالم، ويصبح انقسامها هدفاً أكثر وأكثر وعياً وتنظيماً لرأس المال. ويبقى أن نضال أولئك الذين لم «يشتركوا»، إذا استعدنا تعبير جاك رانسيير (Jacques Rancière)، يتميّز بأنه يقوم على الاقتحام بالقوة لإسماع أصواتهم في التخاطبية المفترضة المشتركة. صوت يطعن في كلّ شيء لأنه يشير تماماً إلى نقطة استدلال جديدة، ووجهة نظر قصوى.

إذن، المزعم الذي لا يمكن أبداً محاجاته من وجه نظر مختلقة عن وجهة نظر العدد الكبير لأولئك الذين هم في الوضع الأدنى، هو الذي يدعو إلى فعلٍ لا يحتوي الخطاب فيه على أي عنوان. حيث يتم فرضه ليس كشرعية للرد فحسب، ولكن للتمييز ما بين القوى المضطهدة والجمع بينها وتخفيض القوى المعاكسة، كشرط لكل مشاورة محاجة. فالممارسة الخطابية تستدعي الممارسة الصراعية. فهي ليست ثورة مثالية باسم الحقّ الطبيعي، لكن – في كلّ آنٍ وكل مكان – هي «حذر ثوري» يحدد جدول أعمال المقاومة أو التمرد. ففي عالم ظالم، لن يعرف أنهُ على هدف الفلسفة السياسية أن يكون منتجاً للسلام، بل أن يقول بالنضال العادل.

إن الحقوق التي طالما كانت معطاة في موازين القوى، ليست هي أو ليست هي تقريباً، سوى «التسوية». لكن من الأدنى وبالعكس سيكون عليها أن تعتبر أمراً لشَنِّ معركة ضدّ جميع أشكال عدم المساواة، والتسلّط، والاستبعاد. قاعدة استراتيجية فريدة – للأمير الحديث – المتعدّدة في كثرتها.

2. سياسة الإنسانية

هذا الادعاء الثلاثي الحديث والفريد للتخاطبية والتعاقدية والتوازن الدنيوي، ليس افتراضاً مُسبقاً للعلاقة بين الأشخاص فقط، بل بين الأمم التي كانت تُعتبَر أراضيها مُصانة أيضاً (أي مُنحت طابعاً مقدساً شبيهاً بالذي هو ممنوح للأشخاص)، وهي ليست سوى حالة مؤقتة الآن. ففي مرحلة الحداثة القصوى، يتعلّق المبدأ

العمليللمساواة - القوة بكل البشر، وفي علاقتهم بالوسيلة المشتركة الفريدة، تُعتبر هي العالم. وإن أفق الدولة الحديثة - المكان الأفضل للمجتمع - هو علناً الكرة الأرضية، كأرض وإرث مشترك. فليس لدينا الخيار بعد الآن، لأنَّ القضيّة الاجتماعية (الإنتاجية، والمعرفية، والمدمرة)، التي نكون نحن مسؤولين عنها بشكل مشترك قد أصبحت قضية عالمية مندمجة. وقد أضحت المدينة (Polis) كوناً (Cosmos)، وكذلك ينطبق نفس المبدأ على المسكن (L'oikos). وينجم عن هذا المطلب عالمية ثلاثية:

أ. **شمولية**: تتوجب حكومة ديمقراطيّة عالمية.

لا يمكننا تحقيق ذلك دون نضال يهدف إلى إصلاح جذري لأعضاء الدولة العالمية الحاليين - أي بصريح العبارة ثورة حقيقية. وإن الدستور، لا الميثاق (Ad libitum)، هو الذي عليه أن يصون حقوق جميع المواطنين والدول. ويتوجب على سلطة الجمعيّة التشريعية أن تعتمد على تمثيل أشخاص كاعتمادها على الدول. ويتوجب على السلطة التنفيذية تنظيم الاقتصاد من وجهة نظر انقراض علاقات الطبقة. كما يتوجب على نضال الشعوب التوجه في هذا الاتجاه البعيد للغاية.

ب. **عالمية**: مهمة هذه الحكومة هي حماية الأمم.

وعلى هذا النحو ستكون مهمة الحكومة الرئيسيّة، على الأقل لفترة طويلة: الدفاع عن الأمم، وعلى وجه التحديد الأمم الأكثر فقراً ضدّ اعتداءات الأمم القوية، وتعدياتها الإمبرياليّة. وهذا الشيء هو الأكثر إلحاحاً من نظام - العالم ،الذي هو ليس مركباً من دول - أمم فحسب، بل من كيانات خاصة معفية من أي وصاية (لا من أي دعم) دَوليّة أيضاً، أي معفية من أي رقابة ديمقراطيّة وفقاً «لقانون» السوق المفترض. فكما في الفضاء السوفييتي، الذي قام بإلغاء السوق مقابل قاعدة التنظيم الواحدة التي أحدثت ميلًا إلى زوال دولة القانون، قد ينطبق الشيء نفسه اليوم في الفضاء «العالمي»، وذلك عندما يسود القانون التجاري فقط، الذي هو ليس بقانون. وبما أنه لا وجود لقانون، ولنظام الحرية، إلا هناك (في الفضاء السوفيتي)، فهذا يعني أنه توجد إرادة حرة مشتركة تُفصِل قاعدة تجارية وقاعدة تنظيميّة (وفقاً للقاعدة العملية الكونية، *U*-، وإلغاء جميع أشكال السيطرة). ويؤلّف النظام التجاري العالمي، هذه الاستقطابيّة الموحّدة الشكل، وتُشكِّل الشكل الآخر «للشمولية».

3. **محلية**: بيد أنه كلّ شخص أينما يكون، يكون في منزله.

لا تؤدي فكرة أن الأرض بالتساوي للجميع، إلى فكرة دولة عالمية فحسب، لكن أيضاً إلى فكرة التنقّل والسكن الحرّ للأفراد والتبادل الحرّ. وإن حقّ الأفراد بالإقامة

في المكان الذي يرغبون السكن فيه على الكرة الأرضية يتعلّق أولاً: بحقّ الهجرة، التي تسمح للذين هم أكثر حرماناً بالاقتراب من الأماكن التي من خلالها يمكن بالفعل الاستفادة من هذه الوسيلة المشتركة. فهو يسمح لكلّ شخص أن يكون مواطناً في البلد الذي يستقرّ فيه.

أولئك الذين كانوا يصرحون بأن «ليس للبروليتاري وطن»، كانوا قبل قرنين من الزمن فقط يصرحون بذلك. وبالتأكيد تلوح في الأفق اليوم «الدولة الرأسمالية العالمية»، المستندة إلى حالاتها الخصائصية، حيث العنف محدداً، كما رأينا من قبل عنف «مركز» الإمبرياليّة. ولكن لا يمكن أن تظهر كدولة رأسمالية فقط: فهي رِهان للجميع، ووعدّ، وفي الوقت ذاته تحدّ. ويمكن البحث عن الدليل في الواقع الذي أثبته «مواطنو العالم»[36]. حيث كانت نزاعات الوطنية وفوق الوطنية دون تمييز، والطبقية والمناهضة للأنظمة، والاقتصادية والسياسية، والثقافية والبيئية، تتحدى النظام العالمي.

يتوقّع العقل عبر طرق مختلفة أن يُعبّر عن الظهور المعاصر للإنسانية العالمية، والأشكال الثقافية العالمية (من خلال الموسيقى التي تعزف على اللغات والحدود، كذلك الصورة من الآن فصاعداً) والأشكال الدينيّة أو الأخلاقيّة العالمية... إلخ، وعن نزعة لا تقاوم للقادمين الجدد الآتين للبحث عن معالم لها خارج الإطار التقليدي للعروق والأمم والأديان. فينبغي على هذه الإنسانية أن تخشى دائماً نقل أهواء الملكية والمصالح الإمبرياليّة. غير أنه في نهاية المطاف، وفي مجال العقل الطبيعي (Bionoo-sphère) غير القابل للتجزئة من الآن فصاعداً، ومن وجهة نظر مجتمع عالمي، ووجهة نظر من هم الأضعف فيه، يمكن للحق أن يُقال ويمكن ترسيخ قدرتنا الروحية المشتركة والمتنوّعة.

4. إلغاء الأجناس

تركَ التحليلُ عند هذه النقطة سؤالاً لا تتضمّنه فئاته الخاصة، التي لديها خاصيّة تمفصل الاقتصاد بالسياسة: مسألة تقسيم الأصناف، على قدر من الأهمية يوازي أهمية تقسيم الطبقات، وله هيمنة مماثلة. لقد تناولتُ مسألة الحداثة بطريقة ماركس، ووفقاً لإبستمولوجيا بنيوية: شرح الحدث، ,يعني وضعه في بنية اجتماعية تأريخية محددة، حيث ينبغي أيضاً البحث عن شروط ظهورها واختفائها التاريخي. وتعود سيطرة

---

(36) كما رأينا في تشياباس (Chiappas) في البرازيل وكوريا وفي سياتل (Seattle) في أميركا، في ONG (منظمات غير حكومية) في المبادرات مثل إجراءات لفرض ضريبة توبين لمساعدة المواطن ATTAC (Action for a Tobin Tax to Assist the Citizen) أو السير العالمي للنساء (Marche mon-diale des femmes).

الأجناس إلى تاريخانيّة أخرى تفرض طريقة شرح أخرى: فهي، تبعاً لرأيي ورأي آخرين، ترجع إلى «الظروف الأصليّة»، التي تجعل من الزوجين الرجل - المرأة، بما أن قضيتها هي التكاثر، فهي علاقة غير متماثلة. وعلاقة القوة غير المتكافئة هذه تجد نفسها مترجمة وتُحدّد بشكل تضافري، وفقاً لتسلسلات دائرية وتراكمية في مُجمل الثقافة والحياة الاجتماعية، وفي التخيليّ والماديّ خاصة في علاقات الإنتاج، لكن ليس لها محدِّد خاص هنا. فإلغاء الأجناس، المفهوم على إنّه بناء اجتماعي غير متكافىء - وإكراه غير متجانس - في العلاقة بين الجنسين، يتكوّن من خلالها إذن قدرة على الخصوبة. غير أن تحديده التضافري الاجتماعي - الثقافي، وثقل التاريخ الأقدم، يشركه بشكل وثيق مع أنواع القمع الأخرى وفي نزاعات أخرى كتلك التي تخصّ البنية والنظام؛ أي «الطبقة والعرق»[37].

5. أبعاد السياسة

إذا كان مفهوم التعاقدية يحكم السياسية والنظرية السياسية في العصر الحديث، فذلك لدواعٍ متناقضة وقاهرة. وهذا لا يقوم على أن خلافاً لما تقوله الليبراليّة. فالتعاقدية قدَ تمثّل روحَ عصرنا، لكن بدايةً وكما أشرت إليه، يجب تحميل مسؤولية السيطرة، والاضطهاد والاستغلال والإبعاد «للوساطات» التعاقدية: إن العلاقات البنيوية (أو العلاقات الطبقية الحديثة)، على اعتبار أن المُوجهات هي السوق والتنظيم. كما أيضاً، ولو بطريقة غير مباشرة، العلاقات التنظيمية (العنف النابذ عند مركز نظام العالم)، لا تتمُّ في الحقيقة إلا انطلاقاً من البنية المافوقية التعاقدية - التنسيقية. وفي النهاية هذا هو السبب الذي لا يمكن للتحرير السياسي بنفسه، تحت شروط الاشتراكية، أن يظهر إلا كإلغاء للوساطة (Aufhebung)، وإقامة علاقة فورية استدلالية للفضاء العام للديمقراطيّة التداولية.

لا تُعطى التعاقدية المفترضة والاستدلالية سلفاً إلا في المعاصرة. وإن العمل السياسي العادل هو دائماً معركة، ولا يُفهم فيها العقل (Logos) السياسي خارجاً عن النزاع (Agon) . لكن تكمن خاصية الواحدة والأخرى بكونهما مسألة بين معاصرين. حيث إننا لا نبرم عقوداً، ولا نتكلّم، مع الأجيال اللاحقة فيما إذا كان الأمر يتعلّق بالسياسة، أو بنقاش بين مشاركين حاضرين الذي يخصّ الغائبين أيضاً؛ وأطياف المستقبل. حيث يتعلّق الأمر بعلاقة غير متوازية لأولئك الذين لن يدخلوا أبداً في

(37) يكشف مقال ستيفي جاكسون (Stevi Jackson)، الذي يرسم ثانية الخطّ المتعرج للعلاقات بين الحركة النسوية والماركسية، عن الصعوبة التي يجب أن تلاقيها علاقتي الجنس والطبقة، والضرورة الموجودة لفعلها.

نقاش تشاوري، على الأقل في تشاورنا. وعلى غرار العاهل الكَنْتي، نحن مضطرون إلى السعي إلى القيام بـ «كما لو»: بتكهُّن ما قد يقوم بوفاق عالمي للحريات. فلا ينفع هناك إلا الرهان، إذا لم يكن بمقدورنا القيام بالحكم اليقين، فعلى الأقل يجب علينا «أن نعاملهم كما نعامل أنفسنا»، أن نترك لهم إمكانية العيش الكريم سوية في شكل كوكب كامل وصنف لا تنتهك حرمته.

أزمات الماركسية، تحول الرأسمالية

أوستاش كوفيلاكيس

«كي يتمّ تقدير التغيير الذي يطرأ على الأفكار بشكل صحيح، يجب الأخذ بعين الاعتبار التغيّر الذي أصاب الرأسمالية بحدّ ذاتها».

جورج سوريل[1] (Georges Sorel)

من بين الأسباب التي جعلت من الماركسية مادّةً فكرية غريبة – لا بل انحرافية – هي كثرة توارد «أزماتها» وتكرارها. تستدعي لفظة «الأزمات» بعض التفاصيل التمهيدية؛ إذ إنَّها وقعت ضحية الاستخدام غير المعتدل؛ إذ يجب أن يُفهم مصطلح «الأزمة الماركسية» في ما يلي بمعنى «ذاتي» حتماً، بخلاف المعنى الذي كان شائعاً. فعلى سبيل المثال، عندما كان الأمر يتعلّق بالأزمات الاقتصادية، لا يمكننا التحدث عن «الأزمة الماركسية» باعتبارها لحظة فريدة ينتج خلالها شيء غير عادي في تاريخ الأفكار (ألم نسمع عن الأفلاطونيين الذين هم من يتحدث عن الأزمة الأفلاطونية، أو عن الكَنْتيين الذين هم ممن يتحدث عن الأزمة الكَنْتيّة؟)، وعليه ينبغي أن نعلم أنه هناك فئة من الوكلاء يقرّون في ما بينهم بأنهم «ماركسيون»، ويصرّحون بأنهم يعيشون علاقتهم بهذه المادة النظرية على شكل «أزمة». وبعبارات أخرى، إن «أزمات الماركسية» هي الظروف التي تسود داخل مقولة «يوجد أزمة ماركسية»، وتستخدم فيها المقولة للدلالة بعبارة أخرى على التجربة التي قام بها «الماركسيون»، عندما عرّفوا علاقاتهم الخاصة بهذا المرجع.

(1) Georges Sorel, *La décomposition du marxisme* (Paris: PUF, 1982), pp. 237-238.

قد ينجم عن هذا التعريف، الذي هو في الظّاهر لغويّ (أو، بدقة أكثر، مرجعي ذاتيّ)، عدة عواقب، وبلا شك قليل: في البداية لا تتماثل «الأزمات الماركسية» بشيء مع «موتات الماركسية»، التي حُكم عليهم بشكل دوريّ بدءاً من وجهة نظر خارجية. وبصورة عامة هي جداليّة علناً، يجب إخضاعها لمنطق آخر، مثال، من جانب «الحضور» (الطيفي) للماركسية في التاريخ. وما تعلّمناه من هذه الجلسات التعويذية، هو أساساً كما الموتى الذين نخشى أن يتحرّكوا، لا تزال الماركسية ساكنة في حاضرنا (كيف نشرح بطريقة أخرى اضطرار التكرار الذي يُحيي طقوس عملية الإماتة؟). كذلك، كلّ موت للماركسية سيُتبع دوماً دون تغَيُّر بـ«العودة إليها»[2]، عند إعادة الظروف المناسبة بلا شكّ، كما هو الحال التي نشهد عليها الآن.

فالماركسية لم تُنتج من بعض طرق التكرار الطيفي للموت أو للعودة، إلا لكي تدخل في أزمة، وهذا ما يُقربها بطريقة مقلقة من العلوم المعروفة «بالطبيعية» (مثال «أزمة الفيزياء» في نهاية القرن التاسع عشر المتزامنة على كلّ حال مع الأزمة الماركسية الأولى)[3] و قربها من التحليل النفسي. هل يتعلّق الأمر بتشابه شكلي فقط؟ فعلى ما يبدو لا، إلى درجة أنه، كما في العلوم والتحليل النفسي، لا يمكن للماركسية أن تُعرِّف نفسها إلا كمزيج نظري/ عملي في تاريخانيّة راديكالية، لا كهيئة عقائدية مشكلة من الأبدية (Sub specie oeternitatis) (أو بالأحرى لا تُعرّف نفسها هكذا إلا كنتاج لبعض الظروف). وإن «الأزمات» في سياق الأفكار هذه، ما هي إلا اللحظات التي تتيح فرصاً «لنزاعات» تشهد مجابهات لأطروحات متناقضة، لتنتشر علناً التباعدات الداخلية للمزيج النظري/ العملي، وتطرح سؤال إعادة تنسيق التكوين النظري/ العملي.

يلقي هنا التقارب حده مع العلوم الطبيعية، فمن الوهم تماماً بالاعتقاد بأن «الأزمات الماركسية» هي لحظات انتقاليّة بسيطة تفصل بين الحالتين المستقريتين تقريباً

---

(2) انظر إلى: E. Kouvélakis: "D'un congrès l'autre: Marx fin de siècle," in: *Marx 2000* (Paris: PUF, 2000),
لمزيد من الشروحات.

(3) بدأ لينين بداية الفصل الخامس من كتابه: *Matérialisme et empiriocriticisme*، بعنوان «أزمة الفيزياء الحديثة» (La crise de La physique contemporaine) باستشهاد اقتبسه عن «فيزيائي فرنسي شهير» هنري بوانكاريه (Henri Poincaré): «هناك مؤشرات عن وجود أزمة حقيقية في الفيزياء»، انظر: V. I. Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme* (Moscou: Editions du Progrès, 1979), p. 252,
انظر إلى: D. Lecourt, *Une crise et son enjeu: Essai sur la position de Lénine en philosophie* (Paris: Maspero, 1973),
حول هذه الحلقة.

للنظرية/ العملية،نجد أنه يتم تَصوُّر هذا الانتقال على شكل تعاقب نماذج استدلالية التيتحقق إجماعاً في المجتمع العلمي («الثورات العلمية» لـ توماس كُون Thomas (Kuhn)، أو على شكل عبور عتبات داخلية علميّة بفضل تكرار «القطيعات المعرفية» (التقليد الفرنسي لباشلار وكانغيلام (Bachelard-Canguilhem)). وذلك لأن الماركسية بحكم بنيويتها هي منذ اللحظة الماركسية (في التباعدات والحدود وعدم إتمام كتاب ماركس) فكرة الأزمة، والأثر وردة الفعل لموجة الصِدام الذي حرَّرها الحدث التأسيسي للحداثة (الثورة الفرنسية وامتداداتها) في نِطاق النظرية والثقافة. فالماركسية هي قبل كل شيء تفكير في الأزمة الأصليّة للمجتمع البرجوازي والرأسمالي الظاهر، وهي تعادل بشكل مطلق وقائع الثورة المنقطعة. إذ إنَّها تضاعف الأزمة حتّى داخل عدم صفاء شكلها الخارجي النظري - العملي. وتدرك الماركسية بشكل مبتكر كلياً أنه لا يمكن فصلها عن مطلب «العلمية» (الذي لم يستطع أي ماركسي حقيقي، حتّى الأكثر مناهضة «للوضعية» بشراسة تجاوزه (لم يدعم هذه المقارنة سوى التحليل النفسي، كما أشار ألتوسير[4] إلى ذلك بالضبط). حيث إنها لا تشير في نهاية الأمر سوى إلى حقل احتضاري ذاتي، وصراع توجهات، وصراع يرتكز على ذاته من خلال لعبة انتقال الخطوط الفاصلة، ومن خلال قدرته على إعادة شرح المشاكل، والتأريخية وإنتاجية النظرية. فلا يمكن للمزيج النظري - العملي الماركسي أن يثبت نفسه كحامل لـ «روح الانشقاق» (سوريل) الماثلة في النظام الرأسمالي إلا من جرّاء أن يعيد تكوينه بنفسه «كعلم انشقاقي»[5]، متشعّب لا يمكن اختزاله إلى تعددية ميول، تديرها علاقة استقلالية متبادلة تمّ تأسيسها في عالم المجابهات.

أزمات «نهاية القرن؟»

يبدو أن هذا التذكير الموجز للبُعد المؤسس للأزمة الماركسية هو أمر ضروري، لنتمكن من خلاله وضع المنظور التاريخي المتعلّق بالظروف الفريدة للأزمات. فعلى الرغم من تجرده، على وجه الخصوص بالنسبة إلى الأزمتين اللتين كانتا على بعد قرن من الزمن تقريباً (نهاية القرن التاسع عشر ونهاية القرن العشرين)، إلا أنهما قامتا بتحديد مرحلة تأريخية للماركسية لم تُستنزف آثارها بعد. وهو ما يستدعي على الفور في كلتي الحالتينمقارنة النصوص ذات القيمة الافتتاحية لـ ماساريك (Masaryk) وبيرنشتاين

---

(4) L. Althusser: "Sur Marx et Freud," in: *Ecrits sur la psychanalyse* (Paris: Stock, 1993), pp. 226 sq.

(5) المصدر نفسه، للمناقشة حول هذا المفهوم إيتيان باليبار: E. Balibar, *Ecrits pour Althusser* (Paris: La Découverte, 1991), pp. 80-89.

(Bernstein) لأزمة القرن التاسع عشر، وألتوسير لأزمة القرن العشرين. هذا هو تكرار لما يَظهر بأنه علم الأعراض الخاص بما يسمَّى بالأزمات الماركسية: أي إثبات الحالة الإفتتاحية ذاتها لأزمة الأشكال الماديّة للسياسة البروليتاريّة (فِصام ما بين الديمقراطيّة الاشتراكية الألمانية المجزّأة بين الممارسة الإصلاحية المُغفَل عنها، و بين الخطاب الثوري الضعيف، وأزمة الحركة العمالية التي خضعت على المدى الطويل لآثار صيرورة دولة ثورات القرن العشرين). فقد ظهر الاضطراب ذاته إزاء إدراك الطابع الناقص والمتناقض داخل أثر ماركس، حتّى في الجزء الرئيسي لنظرية «أعظم ما أُبدِع» (L'opus magnum) في كتاب **رأس المال**[6]، والشكّ ذاته حول حاليّة الثورة، وعلى الأخص من وجهة نظر شروطها الذاتية (المهمة التاريخية التي استُثمِرَت فيها البروليتاريّة)[7]. والاعتراض ذاته ضد الطابع التواردي «للاقتصاد» من خلال الماديّة التاريخية، وضد الأوليّة الممنوحة للاقتصاد مقابل رؤية «حتميّة» و«ضروريّة» للديناميكية الاجتماعية[8]. فالتصريح ذاته ذو طابع تواردي الإمكانيات الإبداعية للأزمة، للماركسية بحدّ ذاتها.

تستوجب هذه النقطة الأخيرة التنبيه إليها، لفرط ما تمّ تثبيتها بقوة من قبل كتاب غير مشكوك في إعلانهم عن رغبتهم في الأرثوذكسية. كذلك، عندما أعلن بيرنشتاين

---

(6) حتّى قبل نشر المجلد الثالث لـ **رأس المال** (Livre III du *Capital*)، دخل كونرادت شميت (Conradt Schmidt) في مباحثته حول صلاحة قانون القيمة، وأثيرت المباحثة ثانية بعد نشره، وخصوصاً مع مداخلات إنجلز وسومبار (Sombart) وبوم - باورك (Böhm-Bawerk) حول التلاؤم بين المجلد الأوّل (Livre I) والثالث (Livre III). عموماً، إن المعسكر المعادي للأرثوذكسية، باستثناء أنطونيو لابريولا (AntonioLabriola) - حتّى هذا غير مؤكّد - (Bidet [1988])، هو مواتٍ لإعادة النظر في نظرية قيمة العمل، Bernstein [1974], pp. 69-77, Sorel [1982], pp. 145 -149, Labriola [1899], pp. 26-31. ولنظرة أكثر عمومية انظر إلى بيسنييه (Besnier) [1976]. وبعد قرن من الزمن، وفي اللحظة التي بدأ فيها الكلام عن الأزمة الماركسية، استشهد ألتوسير كمثال أول عن التناقض الداخلي في مؤلّف ماركس، بالسمة الخيالية لوحدة ترتيب العرض في **رأس المال** (*Capi-tal*) (Althusser [1998a], pp. 275-276).

(7) صرّح ماساريك ملخصاً بشراسة تأويل «وصيته السياسية»، الذي كان يهمين ضمن الحركة الدولية الثانية، أن أنجلز قد أعلن عن «عدم منفعة الثورة» والالتحاق بـ «تكتيك سياسي وبرلماني»، (Masaryk [1898], p. 515). أما بيرنشتاين الذي ترك غموضاً يلفّ السمة الطوباوية، أو غير المرغوب فيها ببساطة، فقد عاد النظر على أي حال، بوضوح في أطروحة البروليتاريا المتجانسة بطبيعتها(Bernstein [1974], pp. 146-149) وإن القريحة «المناهضة للكلاسيكية» و«المناهضة للماهوية» لما بعد الحداثية المعاصرة (Laclau/ Mouffe [1985])، لا تخلو على الأقل من سوابق.

(8) هناك نقطة تلاقٍ أخرى على جانب من الأهمية بين بيرنشتاين وسوريل (Bernstein [1974], Sorel pp. 36- 42 [1982], pp. 106-109, 150-163). ليس من الضروري التشديد على أهمية هذه المواضيع في رؤية ما بعد الماركسية «والتشتيت» التكويني للاجتماعي (Laclau/ Mouffe [1985] passim).

نيّته «الابتعاد عن نظريات ماركس وإنجلز، بعدة نقاط مهمة»(9)، حدّد فيها بيرنشتاين نهجه على أنه «إعادة نظر في الماركسية»(10)، وحتّى في «المساهمة الصادقة» في الماركسية، التي هي على شكل «نظرية المجتمع الراهن»(11). رافضاً دمج «التعديليّة»(*) (Révisionnisme) المصطلح الذي تذرّع به في مشروع لـ «تجاوز الماركسية»(12). فقد اعتزم إعادة الروابط مع «الفكر النقدي» المستوحى من كَنْت(13) والانفصال عن «اللاهوت المدرسي» لـ «الأرثوذكسية»(14)، ومصحّحاً ذلك من خلال إعادة النشر الضروري لـ «النواقص» و«الآثار المثالية»(15) التي تُرهق النظرية التي أسّسها ماركس.

ضمن هذا السياق، هَلَّل سوريل بحرارة للنقد الأرثوذكسي الذي قام به بيرنشتاين لإنجلز وكاوتسكي(Kautsky)، حتّى إنّه رأى فيه «أثراً يعيد للماركسية شبابها» و«العودة إلى الفكر الماركسي»(16)، المُستشفة من «أزمة» و«انحلال الماركسية». وهي مصطلحات لم يكفّ عن رفعها على حِساب صديقه ومُحاوِره الساكن ما وراء الألب، لابريولا(17)، وذلك

(9) Bernstein [1974], p. 18.

(10) «طالما يتعلق الأمر بالنظرية، سيكون من الأكثر دقّة الحديث عن مراجعة الماركسية بدلاً من المراجعة لما هو ضدّ الماركسية»، استشهد من: Lidtke [1976], p. 349.

(11) Bernstein [1974], p. 34.

(*) مذهب يدعو إلى إعادة النظر في العقائد والنظريات السياسيّة بغية تحديثها (المترجمة).

(12) Ibid., p. 227.

(13) «بالطبع، لا يتعلّق الأمر بالإشادة بالعودة الصافية والبسيطة إلى الفيلسوف كونيغسبيرغ (Königsberg)، بل بتكريم المنفعة الأساسية التي قدمها مؤلّفه: **الحس النقدي**،(Ibid., p. 237). يشير القسم الأخير من مؤلّفه (**الهدف النهائي والحركة**) والذي يحمل عنوان "Kant Contre Cant"، يوضح ف. ليدتكي من خلال الانغماس في المناخ الكنْتي الجديد للعصر، إلا أن بيرنشتاين لم يذهب قط حتّى نهاية التطور (Lidtke [1976], p. 375).

(14) Ibid., p. 34.

(15) Ibid., pp. 50 et 229.

(16) Sorel [1982], p. 182.

(17) «كرّس سوريل نفسه للأزمة الماركسية المزعومة؛ فقام بدراستها والتعليق عليها وفحصها *Con Amore* في كلّ مكان»، Labriola [1899], p. II. لن يعترف لابريولا، الناقد المتيقّظ والعميق لسوريل وماساريك وللتعديلية البيرنشتاينية، وبشرعية «الأزمة الماركسية»، ولن يقبل حتّى بالنظرة المباشرة والحقيقية في مشاكل العلم التاريخي»(Labriola [1970], p. 293). ورفض معاً الأرثوذكسية والتعديلية (Ibid., p. III)، وانتمى إلى «مذهب متواصل، مطبق ومصحح بطريقة نقدية»، أسماه «الشيوعية النقدية» (Labriola [1899], p. 32).

ما يدلّ على «تقدّم كبير»[18]، وبداية حِقبة علمانية المَذهب[19]. هذا الانحلال الآخر للعلمانية، والذي خلا من «كلّ ما لم يكن ماركسياً على وجه التحديد»[20]، جعل من الماركسية ملائمة من جديد لممارسة تنظيم البروليتاريا الذاتي الشديد الميّل إلى النِقابيّة الثوريّة[21]. وخَتم ماساريك، العَالِمُ الوضعيّ النموذجي الذي له ميلُ مبهم «تقدّميّ» ومقارب للاشتراكيّة، في مقاله الذي أطلقه في الساحة العامة جدلاً، وعن «أزمة الماركسية» وقام بشرح الأزمة كبداية احتمال تجديد الماركسية، أو على الأقل تجديد الاشتراكية المحكوم عليها بالعودة من جديد على أساس العلاقات الرأسمالية وأثارها المستمرة[22].

عندما تمّ الإعلان، في نهاية السبعينات عن بدء الأزمة الماركسية، والرهان على المظاهر الليبراليّة لهذا القول الأدائي، رأينا أن ألتوسير لم يأت بجديد على الإطلاق، خلافاً لما كان هو نفسه يعتقد[23]. فهو لم يثر أي دهشة لفقدان ذاكرة هذا الكاتب الذي لم يعلق اهتماماً كبيراً على ما هو خارج قراءته لماركس، الانتقائية المذهلة، والفرنكو مركزية التي هي ماركسية الفكر المعاصر. ومع إسقاط نظام آخر: في الواقع نجح ألتوسير «رسمياً في إطلاق» أزمة الماركسية دون أن يتحدّث ولا للحظة عن أن الماركسية ليست على كلِّ حال سوى (الآخر) على طريقة الفكر، أي الرأسمالية. فمجرّد الإشارة العابرة إلى «مفارقة»

(18) تدلّ «الأزمة الحالية للاشتراكية العلمية على تقدّم كبير: فهي تسهّل الحركة التقدّمية من خلال عبور عوائق الفكر»، Sorel [1982], p. 91.

(19) Ibid., p. 215.

(20) Ibid., p. 252.

(21) «إن العمال عندما يعملون، يقومون بالعلم الاجتماعي الحقيقي؛ فهم يتبعون الطرق التي تتوافق مع الأطروحات الأساسية والجوهرية لماركس»، Ibid., p. 90. بعد ثلاثة عقود لاحقة، وفي سياق داكن أكثر، استخلص كارل كورش (Karl Korsch) استنتاجاته القريبة جداً من سوريل بخصوص المخرج «للأزمة الماركسية» (La crise du marxisme) (Korsch [1973], pp. 166 – 167).

(22) من الضروري الاستشهاد بخاتمة النصّ الذي تعود كتابته إلى أكثر من قرن تقريباً، آخذين بعين الاعتبار التردّي الكبير في مصطلحات المباحثة الفكرية المفاجئة، وعلى الخصوص في فرنسا، بعد عقدين من الحملات القوية المناهضة للماركسية: «حتّى لو غابت الماركسية كلياً، فإن الاشتراكية لن تسقط أبداً. فلديها قواعدها الحقيقية في النواقص البديهية للتنظيم الاجتماعي اليوم، الظلم وانعدام الأخلاق والبؤس الكبير المادي والفكري والأخلاقي للجماهير. وبالتالي قد يخطأ المعارضون للاشتراكية عندما يعتقدون أنه بإمكان الأزمة أن تخدمهم، بل على العكس، هي تستطيع أن تقدّم قوى جديدة للاشتراكية، في ما لو مشى هؤلاء الرؤساء بجرأة نحو الحقيقة. هذا ما أردت قوله بعدما أشرت إلى الوقائع»، Masaryk [1898], p. 528.

(23) سواء في نصّ مداخلته العامة في ندوة فينيسيا، أم في تلك التي لم يتم نشرها، حيث استعاد فيها مسألة «الأزمة الماركسية» (Althusser) [1994a], pp. 359-366)، اعتبر ألتوسير أن هذه الكلمة قد اشتهرت من قبل «خصوم الحركة العمالية» فقط، بهدف «إلقاء الرّعب في قلوب» الماركسيين، من خلال الإعلان عن «فشل» و«موت» نظريتهم (Althusser [1998a], p. 269).

لـ«تشتيت» الطرق التي سلكتها الأحزاب الشيوعية في سياق «التطور غير المسبوق بنضالات عمالِيّة وشعبية» مُندمجة مع «أخطر أزمة عرفتها الإمبرياليّة»[24]، كان هناك مرور بأمور جدية مثل «الأزمة النظرية في الماركسية»[25]. وإن إعادة البناء المقترحة تبدو أقل غرابة، لأنها «مُرتبطة بفترة الثلاثينات»، فقد مرّت دون أن تُلاحَظ على كاتب مؤلّف من **أجل ماركس** (*Pour Marx*)، الوفي لعاداته، حيث غضَّ الطرف عن تشخيصات «الأزمة الماركسية» الأخرى التي صدرت خلال تلك الحقبة (كورش منذ العام 1931 ولوفيفر منذ العام 1958)[26]. على أي حال، بعد عدة اعتبارات ترسيمية كانت أم قليلة الصدقية حول تأثيرات الستالينية، توقف النصّ عند «الاكتشاف» الذي بدا فيه أن ألتوسير قام بتجربته في تلك اللحظة. أي أنه رأى وجود «ثغرات» وحتّى «ألغاز» في مؤلّف ماركس (نظام عرض رأس المال، والدولة، والتنظيم العمالي). ناهيك عن وجود أسئلة حاسمة بالتأكيد، غير أنه لم يكرّس لها سوى نصّ لم ينهه، تمّ نشره بعد وفاته فقط[27]. مع كلّ ذلك، بقيت الرأسمالية بإصرار، وبالكامل خارج هذا النطاق. وفي ما يتعلّق بالمراجع المنتشرة في جميع أنحاء النصّ، «كفاح الجماهير»، فهي أكثر شبهاً بتعويذة شعائرية منها بتحليل، إذ كان ذلك ترسيم للمحة إجمالية لوضعٍ ما أو لممارسة ماديّة.

يُعد التباين مع أزمة القرن التاسع عشر، بهذا الخصوص، مُلفتاً للغاية. ففي الواقع تكفي نظرة بسيطة إلى النصوص التمهيدية، لإظهار الذكاء الحادّ الذي أثبته كلّ من بيرنشتاين وسوريل، أو روزا لوكسمبورغ (Rosa Luxemburg)، بخصوص تحديد الأزمة الماركسية تضافرياً، متجاوزين تباين النتائج بعوامل نظريّة إضافية. بعبارة أخرى، إذا كانت الأزمة السياسية التي تعود إلى ماركس، هي قبل كلّ شيء أزمة

---

(24) Althusser [1998a], p. 269.

(25) Ibid., p. 271.

(26) إن نصّ كورش (Korsch [1971]) معروف جداً. بيد أنه ينبغي إنصاف وضوح فكر لوفيفر الذي أعطى في هذا الصرح للأدب الماركسي في القرن العشرين **المال والتوازن** (*La somme et le reste*)، بإدانة ستالينية كاملة، تحليلاً رائداً حول «أزمة الفلسفة»(Lefebvre [1989], pp. 9-151)، وعلى وجه الخصوص حول «الأزمة الماركسية»، والتي ليست هذه السابقة سوى «مظهر من مظاهرها» (Ibid., p. 220)؛ تحليل منسجم مع دراسة طويلة عن الظروف الملموسة لصعود الديغولية، وشلل اليسار والحزب الشيوعي الفرنسي (PCF)، كذلك المادية النظرية بجميع أنواعها، التي سوف تصب في الإنتاجية المدهشة لتدخل لوفيفر على مدى العقود الآتية (الأعمال حول «ما وراء فلسفة» الماركسية والحضري، والدولة... إلخ)، على النقيض من «الصمت» المدمر الذاتي والعقيم لألتوسير.

(27) والذي انتهى بجملة استفهامية تحدثت كثيراً عن البلبلة التي كان يشعر بها ألتوسير: «لأن الحديث عن ما يمكن أن يكون سياسة يؤدي إلى إبداء الرأي حول الحزب. وإلا، ما الذي نقوم به في الحزب إذا لم يكن السياسية»، (Althusser [1994], p. 512).

تنظيمات الحركة العمالية التي هي مركز الكفاح،فإنها ستعود بشكل دائم ومنتظم إلى هذه الظروف. أي إن التحوّل الكبير الذي مرّت به الرأسمالية في نهاية القرن المنصرم تحت التأثير المزدوج للنزاعات، كان بسبب النزاعات العمالية وإنعاش الدورات التراكمية (توسيع الاقتراع والانتقال إلى مرحلة «الاحتكار» بعد أزمة الأعوام ما بين 1890-1895، وتوسع الإمبرياليّة، والتحولات في دور الدولة... إلخ).

إن إدراك حقيقية الطابع «المطلق» للأزمة، كاللحظة التي تصدم فيها التفاوتات الداخلية للنظرية وأشكال وجودها الذاتية، يصطدم بواقع مغاير لموضوعها. فليس غريباً عن الإنتاجية المذهلة التي استطاعت «الأزمة الماركسية الأصيلة» نشرها من خلال قدرتها بإعادة تشكيل/ نقل الأسئلة، أن تتمحور حولها النظرية-العملية الماركسية: شرح التحولات «الاقتصادية «للنظام (مناقشة حول: «الانهيار» والطرق الجديدة للتراكم: الاحتكارات، واتحاد الشركات والتمويل)، والقضايا الاستراتيجية (دور البرلمان والإضراب الجماهيري، وإضراب النقابات والتعاونيّات)، ومفاهيم التنظيم العمالي (علاقات حزب/ طبقة، ومكان النقابة)، وتقدير وقائع «إمبرياليّة» للمرحلة الرأسمالية الجديدة (التسلّط عسكري، التوسّع الاستعماري، والمسألة الوطنية).

إن كان صحيحاً، كما أشار جيرارد بينسوسان، من أن اندلاع الحرب العالمية الأولى والكارثة التي نشأت في قلب الحركة العمالية، هي التي كشفت عن «الحدود الموضوعية» لتأويلِ «متفائل» و«منتج» للأزمة[28]، فستكون الفكرة القائلة إنه في أثناء ذلك بالتحديد تمّ الإعداد إلى حدّ كبير للمواد التي حققت «تحويل» الكارثة إلى هجوم ثوري[29] (في الأعوام 1917-1921)، لا تُظهر أي أساس من الصحة.

نهاية عصر الأزمات؟

عند النظر في المقارنة، فإنه لا يبدو من المبالغة أن نقلب على الأقل في هذه النقطة، الترسيمات الاعتيادية لفهم التاريخ المعاصر: ليست أزمة نهاية القرن التاسع عشر هي التي أخرجت «النغميات الغسقيّة الفاغنرية في نهاية القرن»[30]، لكن تلك التي كانت في نهاية القرن العشرين، ما هي إلا نذير عن هزيمة ساحقة للطبقات المبتدئة

---

(28) Bensussan [1985], p. 263.

(29) وذلك لا يكون سوى من خلال تخليص فضاء «نقد اليسار» (Critique de gauche) بشكل تدريجي من الأرثوذكسية، على قواعد أكثر وضوحاً من سوريل وحتّى من لابريولا.

(30) Anderson [1983], p. 66.

التي أطلقت «عملية غير تحريرية»[31] ذات دلالية عصرية بالضّبط. فإذا أبدت أدائية نصّ ألتوسير فاعلية، فهي مدينة بذلك بالتحديد إلى: بُعدها عن كونها محصورة في «أزمة إقليمية للماركسية اللاتينية»، كما أنها أرادت أن تبيّن التعليقات الأولى المتفائلة المرتبطة بضعف الأحزاب الشيوعية الجماهيرية وفشل الشيوعية الأوروبية[32]. فقد كان «انكسار» الحركة العمالية في التاريخ، الذي تمّ تشخيصه في تفرّد المضمون الأوروبي لذلك العام 1977، قد سجَّل بداية انقلاب الظروف العامة - حتّى فيما لو بدت القضية غير متكافئة بصدد الطبوغرافيا الماركسية الحالية - وبدت كاشفة عن مساحات نفوذ جديدة مركزة في العالم الأنجلوفوني[33].

يبقى أن نقول إنه إذا كان ألتوسير قد افتتح الأزمة، فقد قام أيضاً بعرقلة انتشارها وإنتاجيتها بفعل الرؤية الضيقة والنظرياتية لدوافعه العميقة، وغياب المعنى التاريخي سواء في النظرية الماركسية أم في الحركة العمالية، حيث «غياب العمق» (Depthless-ness)، الذي هو سمة الضمير لما بعد الحداثة بحسب جيمسون[34]. حتى إنه إلى حدٍ ما قد قام بتوبيخ كل من غرامشي ولينين بنبرة مثيرة للشفقة، تماماً مثل لعبة معروفة «بالانتقال الإسقاطي»، في النص ذاته في مؤلفه مفكرة من داخل السجن[35] (*Cahier De Prison*). ومن خلال كلّ ذلك يعبّر عن اضطراب غارق جداً في فورية حالة من الهزيمة، ومُثقل بلا شكّ، بحمل خاص في مظهر «تشتت حقيقي»[36]، وبموكب من الندم، وأعمال يائسة وتسلسل النزوات العدميّة(*) (Nihilisme)، التي جلبها انسحاب الماركسية من العالم اللاتيني، في فرنسا على وجه الخصوص. لكن في الحقيقة، أعلن ألتوسير، كما دلت مراسلاته في تلك الحقبة، عن صمت ما لبث أن سقط في غياهب الظلمات دون رجعة. فقد كان على كل حال مدركاً، أكثر من الأخرين لحدوده الخاصة

---

(31) Tosel [1996], pp. 9 sq.

(32) إنها فرضية بيرّي أندرسون (Perry Anderson) انظر إلى: Anderson [1983], pp. 28-30, 68-81، انظر في هذا المجلد إلى النتيجة التي استعرضها كالينيكوس.

(33) بلا شكّ، يتعلق الأمر بالقسم الأقل قابلة للجدال لتشخيص أندرسون.

(34) Jameson [1991].

(35) Althusser [1998a], p. 277.

(36) Anderson [1983], p. 32، النصّ الفرنسي.

(*) جاءت العدمية أو النيهلية من المصطلع اليوناني Nihil ومعناه العدم أو اللا حاجة، والعدمية مذهب فلسفي يقول إن العالم بما فيه الإنسان عديم القيمة وليس له أي مضمون وأي هدف. سياسياً ظهرت العدمية كحركة سياسية في روسيا في أواسط القرن التاسع عشر وتهدف إلى هدم الأوضاع السياسية والاجتماعية الفاسدة (المُترجمة).

لوجود متطلبات أخرى وضعتها الأزمة في جدول أعمالها. وتحدّث عن «الوقت الذي يجب التسلح فيه بما يكفي من المعارف الملموسة كي نتحدث عن أمور مثل الدولة، والأزمة الاقتصادية، والتنظيمات، والبلدان الاشتراكية». وقد اعترف بأن: «هذه المعارف، ليست عندي» وينبغي مثلما قال ماركس في العام 1852: «البدء من البداية» لكن قد فات الآوان، بسبب العمر، والتعب، والإعياء، وكذلك الوحدة»(37).

لكي ندرك مدى المدّة التي تفصلنا اليوم عن هذا الظرف، يجب أن نطرح على أنفسنا السؤال الآتي: أين نحن الآن من هذه الوحدة؟ هل يرنّ صداها في الصمت والعدم، أو ينفتح على عزلة أخرى كانت في ذِهن ألتوسير(38)، وحدة إبداعية وليبراليّة، لشخصٍ مكيافيلّي ما (Machiavel)؟ ودون الادعاء بتوفير جواب حاسم، لكن الفرضيّة التي نعرضها يمكن، على الأقل، أن تعطي بعض الدسامة في ظلّ بدائل للسؤال. تتكوّن الفرضية من الآتي: إن «الأزمة الماركسية» هي وراءنا (ما سنراه بعد لحظة، لا يطمئن بالضرورة الماركسية)، يمكن أن تؤدّي الفترة الأكثر «انفتاحاً» التي نجتازها، دون استبعاد وجود هزائم جديدة، إلى تفكيك نهائي، وإعداد بعض من الشروط المطلوبة «للقاء» جديد للماركسية مع ممارسات الجماهير على الأقل، وبالتالي إعادة تأسيس النظرية الشاملة.

كما في العمل الافتتاحي (فينيسيا، تشرين الثاني/ نوفمبر 1977) يمكن تحديد نهاية الأزمة الماركسية الأخيرة بدقة: ابتدأت بعد اثني عشر عاماً في برلين، يوماً بعد يوم وانتهت في العام 1991 في موسكو، مع انهيار الاتحاد السوفييتي. ومع تسليط الضوء على إعادة بناء الرأسمالية الحالية من منتصف أعوام السبعينات تحت شعار الليبراليّة الجديدة، أنهت الدول التي أعلنت عن انتمائها إلى ماركس وإلى الاشتراكية، الظروف التي كانت سبباً في الأزمة الماركسية. فمن وجهة نظر مزدوجة، سنشير إليها «بذاتية وموضوعية» لأسباب تتعلّق بسهولة العرض.

من وجهة نظر ذاتية، إن نهاية صيرورة - الدولة لثورات القرن العشرين، التي حملت معها ضربة خلاص لتنظيمات الحركة العمالية، ولممارسات الكتلة الجماهيرية التي كانت ترجع إليها، ولو كان ذلك بطريقة نقدية أو حتّى معارضة علناً: مع الحركة الستالينية وذريتها، اختفت أيضاً الحركات المناهضة للستالينيات المتنوّعة، أو تحولت الواحدة كالأخرى إلى شيء آخر. وفي الحقيقة، بلغت موجة صدمة 1989-1991 مجملَ

(37) Althusser [1994b], p. 528.

(38) Althusser [1998b].

الحركة العمالية، وبسرعة انضمّت إلى الاشتراكية الديمقراطيّة أحزاب أساسية في الحزب الاشتراكي، وكانت ردة فعلها ضد فكّ الرَهن الاشتراكي، من خلال التخلّي عن ما كان يشكّل دعامة لهويتها (دفعة إصلاحية لتسويات محدودة هيكلياً لكنها ملائمة للطبقات المرؤوسة)، ومن خلال الانضمام إلى إدارة النظام الجديد، خاصة في بُعدها الإمبريالي. وعليه فإن الثبات، الذي غالباً ما يكون مهماً (خاصة في الدول المحيطة مثل دول شمال أفريقيا والفيليبين والنيبال)، بالنسبة للأحزاب الشيوعية أو الأحزاب المنحدرة منها مباشرة، لا يمكن أن يكون بأي حال من الأحوال وهمياً: «فالحركة الشيوعية الدُولية» تنتمي من الآن فصاعداً إلى التاريخ بطريقة غير قابلة للانعكاس، وهذا الثبات حتّى بسمة صورة حنين معلن لا بل أُصوليّة، لم يتم شرحه على أساس بقايا من الماضي. ولكن تم شرحه على أساس أنهكنتيجة أو ردود فعل تجاه حقائق اجتماعية سياسية جديدة خُلقت من خلال إعادة بناء الرأسمالية في جميع أنحاء العالم.

ليس من المستغرب في ظلّ هذه الظروف التي تخصّ وضع الماركسية، ملاحظة اختفاء أي «أرثوذكسية» ممكنة، بل أيضاً، اختفاء، مترافق مع أي «بدعة» أو «هرطقة»، طالما أن هذه المفاهيم مفروضة ضمناً بشكل متبادل وحقيقي. حيث يتعلق الأمر بالتأكيد بانكسار كبير مع كلّ موقف سابق للأزمة الماركسية، التي تمثّل على وجه التحديد القسم الكبير من رهانها بإعادة تعريف المصطلحات «الأرثوذكسية» و«التعديليّة» في الوقت نفسه. فكلاهما يعود إلى حقيقة مشتركة لماركسية أصبحت مرجعاً أيديولوجياً ومذهبياً لتنظيمات جماهيرية ومجموعات دَولية. إذ لا يسمح هذا الاستنتاج، بالتأكيد، بأي شعور بالنصر لأنه يبدو وكأنه وقّع على نهاية كل علاقة بالماركسية مع أشكال ممارسات مشتركة منظَمة، من دون أن يبدو مستقبلها حتّى الآن أكثر ضمانة في المؤسسات العامة، وعلى وجه الخصوص في المؤسسات التعليمية الجامعية القائمة(39). لكن، على عكس أي موقع «فراغ»، فهو يُبقي مسألة لقاء الماركسية «التي أُعيد بناؤها» مع أشكال النزاعات التحريرية الحديثة، التي تحملها الرأسمالية الليبراليّة الجديدة في داخلها وتتركها مفتوحة.

فعن هذا الانهيار المتزامن مع «الأرثوذكسية» و«البِدع» تنشأ أيضاً السِمة المدهشة الأخرى لـ «الخروج من الأزمة» الحالية: أن غياب «الخلاف» المهم داخل هذه المساحة الذي ما زال يجد نفسه في المجموعة الماركسية (مع استثناء واحد سيتمّ طرحه أدناه).

---

(39) إن وجهه نظر إيتيان باليبار بالتحديد هي التي تخلّت لمرة واحدة عن الصياغات المأزقية والملتبسة، قال باليبار صراحة: «من المؤكّد أن دورة القرن الذي كنت قد ذكرته (1990-1890) تدلّ على نهاية أي انتماء متبادل بين فلسفة ماركس وأي تنظيم ما، بالأحرى الدولة»، Balibar [1993], p. 115 - أشرت إلى ذلك.

كلّ شيء يحصل كما لو كانت «الماركسيات الألف» التي تحدّث عنها أندريه توسيل[40] تتعايش باحترام في مشهد سلمي بحيث تبدو الحاجة إلى خلق نزاع غائبة بشكل غريب. فإذا أخذنا بعين الاعتبار نِظام الماركسية على أنه «علوم انقسامية»، ونظام استخدمته ظروف الأزمة كتأكيد مهم يتعلق أمره بالتأكيد بتحوّل ذي أهمية كبرى، لنتائج غامضة وغير مستقرة: ذلك المتعلق بالضعف المهيمن قطعاً بالقدر الذي تجد فيه الإنتاجية الماركسية مبدأها ذاته، في صراع الاتجاهات، وتماسك نظريتها التي هي مرجعه الشرعي الوحيد. وهذا يُفسّر من جهة أخرى، لماذا تُعتبَر سلامة المجال الذي نحن بصدده، تكملةً دقيقة لتجزئته القصوى. ومن جهة أخرى، إذا أقرَّينا بصحة فرضية نهاية الدورة التاريخية، سيكون إذن نمط الصراع التابع للحقبة السابقة والذي تأثّر بانقضاء واقع وظيفته البنيويّة، تحديداً: سوف نشهد إذن شيئاً كنهاية «شكل - الأزمة» الماركسية، غير المنفصلة عن نهاية «شكل - حزب» ما.

في هذه الحالة، يمكننا تفسير الاتجاه، الذي يتكوّن حالياً وكأنّه إعادة بناء بطيئة «على البارد» للإشكالية النظرية، ضمن ظروف ليست هزيمية فقط - إذ إنَّ كلّ تاريخ الماركسية ابتداءً من تاريخ ماركس، جرى تحت شعار الهزيمة[41]- بل هي اجتزاء للوضع الماركسي نفسه كمزيج نظري - عملي: حالة من التفكك بلغت حدها الأقصى بين فرق ناشطة متكيفة «واقعياً» مع ممارسة جزئية ونظرية راسخة في بعض التجمعات ذات الشكل الجامعي - من داخلها - والتي تجتهد لكي تُقنِع أن التحوّل الاجتماعي يشير إلى أي شيء آخر غير. على سبيل المثال، انتشار الفعل التواصلي على طريقة هابرماس، أو مبادئ العدل لراولز.

أزمة القرن الجديد

غير أنه وبشكل عميق تمّ التأكيد على فرضية تغيّر الدورة التاريخية «بشكل موضوعي»، وذلك من جراء تحول الرأسمالية التي سبقت، بالتأكيد الاهتزازات لما بين الأعوام 1989-1991، التي مُنِحت من هذه الأخيرة قوة لا تقاوم. فالذي جعل القوة «التعديليّة» الحقيقية التابعة لبيرنشتاين يُعتبر عن الأنموذج المثالي لفترة ما «بعد الماركسية» في القرن التالي، هو ليس هذه القوة النظرية «البحتة» لحجته، بقدر ما هو إدراكه لحتمية التغيير في سياسة المنظمات العمالية الناتجة من «الثورة غير الفاعلة»

(40) انظر إلى مساهمته في هذا المجلد.

(41) وليست فقط، بهذا اللقب المشكوك فيه، «الماركسية الغربية» (Marxisme occidental)، المذنبة بالمخالطة الضارة للثقافة البرجوازية، كما عرفها أندرسون [1977].

للرأسمالية. تلك الحتمية التي انخرطت في الحقبة الإمبرياليّة؛ خصوصاً بقدرتها المزدوجة المضاعفة على تسويات سياسية اشتراكية داخل بلدان «المركز» وانتشار العنف الاستعماري، مدعمة بالتصعيد العسكري، نحو الخارج والمحيط. فقد تمكّن بيرنشتاين إذن من أن يسمح لنفسه بالتغاضي عن إهمال ركيزتي النظرية والممارسة العمالية للنصف الثاني من القرن التاسع عشر: فالكارثية الاقتصاديّة، التي تبرر سكينيّه(*) (Quiétisme) الأرثوذكسية، التي يبدو أن التزايد المتعاقب لأزمة 95-1890 قد أتمَّ تصفيتها بالكامل(42)، و«البلانكيّة»(**) (Blanquisme)، الاسم المُرَمَّز لتقاليد الحركة العماليّة العصيانيّة التي لا تزال إلى حدّ كبير مُشرَبة من ذاكرة «الكومون» (Commune) في باريس، ومن ثورات العام 1848، وربما على الأخص(43)، من الثورة الكبرى ومن العام 1793. فقد راهن بيرنشتاين رهاناً كليّاً على العوامل الصادرة عن توازنات جديدة للنظام، التي تشكّل آثار إنتاجها الواسع وفتوحات النضال الشعبي: ديناميكية الدَمقرطة (التي اعتبرها لا تقهر). وقد أثارها تمديد التصويت في عدة بلدان أوروبية عبر إلغاء القانون المعادي للاشتراكية في ألمانيا، والقوى التعاونية والنقابية المزدهرة، وتمدّد «الطبقات المتوسطة» وتعقد البنية الاجتماعية (خاصة التنافر البروليتاري المتزايد). ومن دون أن ننسى هذا العنصر، الأكثر واقعية الحاسم جداً، ذو التأثير الخاص بالتهدئة المتوقّعة في الطبقات المسيطرة من أجل دعم الحركة العماليّة لسياسة التوسّع الاستعماري، والدفاع عن «المصالح الوطنية»(44).

(*) مذهب اطمئنان الروح وشكل من أشكال التصوف المسيحي و(quié) تعني الراحة والسكينة (المترجمة).

(42) تتضمن صيغة ب. غوستافسون (B. Gustafsson) الأحادية الجانب بالتأكيد حقيقة مهمة: «إن الاتجاه التعديلي لتسعينات القرن التاسع عشر، في هذا التحليل الأخير، هو نتيجة الازدهار الاقتصادي الدوري الذي بدأ في بداية العقد» Gustafsson [1976], pp. 275-276.

(**) تيار سياسي اشتراكي فرنسي ترأسه لويس أوغست بلانكي (Louis Auguste Blanqui, 1805-1888)، وهو يرى أن الخلاص الوحيد من عبودية العمل المأجور لا تكون سوى من طريق مؤامرة تقوم بها طبقة قليلة من المثقفين (المُترجمة).

(43) كما أشار إريك ج. هوبسباوم (Eric J. Hobsbawm) بدت «اليعقوبية» (Jacobinisme) في نظر الحركة العمالية الثورية طوال القرن التاسع عشر أنها تقدم مفتاح للمشكلة الموروثة عن هزائم الأعوام 1848-1850 (Hobsbawn [1990], pp. 40-41). وعلى العكس، ما وراء الدوافع المعاكسة كلياً، تكمن رغبة مشتركة في التخلص من انتشار النموذج اليعقوبي الذي يشرح الدعم الواسع الذي منحه سوريل لبيرنشتاين، على الرغم من اعتداليته، والأخطر من ذلك مديحه لليبرالية، التي هي خطيئة كبيرة في نظر منظر النقابية الثورية. ولن نتفاجىء بإعادة ظهور الدور المزموري القديم برفض المفهوم «اليعقوبي» للثورة في ما بعد ماركسية لأعوام الثمانينات (Laclau / Mouffe [1985], pp. 177-178).

(44) بطريقة دلالية، ختم بيرنشتاين مديحه للاستعمارية والتوسعية الألمانية بالجملة الآتية «تمتلك =

فمن غير المجدي ذكر كم كان يبدو ضعيفاً الرد الأرثوذكسي إزاء هذه الوضعْية الهجومية والمحتملة بحزم التي تجري - تحت شعار «ماركس ضدّ ماركس»(45) - من قِبل منفِّذ وصية إنجلز الذي يتمتع باستقلالية فكر واسعة، ونزاهة فكرية غير قابلة للجدل فهذا كاوتسكي أيضاً، وفي وقت سابق، روزا لوكسمبورغ(46)، (باستثناء، ما هو حاسم حقاً، المسألة الحربية والاستعمارية) تمكَّن من أن يبدو ضعيفاً، لأن النظر في الأزمة الماركسية الأولى في العالم اللاتيني (سوريل ولابريولا) يشهد بإسهاب على الباقي.

في هذا السياق الفكري، تُعدّ «ما بعد الماركسية» التي تشكّلت أثناء الأزمة الماركسية الأخيرة، والتي فرضت نفسها في أعمال شانتال موف (Chantal Mouffe) وإرنستو لاكلو(47) (Ernesto Laclau)، «بيرنشتاينية الفقير»، وتعديليّة تمّ تجاهلها عن الخطأ في حداثتها الخاصة بقدر ما في حداثة موضوعها. وتبدو نتائج «الخصام الجدالي»، التي أطلقتها أو حفَّزتها، باستثناء واحد فقط منها هو الاتجاه نحو تهدئة الساحة الماركسية(48) من جرّاء ذلك، هزيلة إلى حد ما من وجهة نظر الإنتاجية النظرية والعلاقة النظرية العملية على السواء. فمن جانب، إن تكلف وحذلقة الخطاب الذي يدور حول «السيطرة»، وحول «المواقف الذاتية المتعددة» و «الديمقراطيّة الراديكالية الجامعة» لن يسيطيع إخفاء التجمّع الأكثر انفتاحاً للحسّ المشترك لليبراليّة ولحالة تجزئة الممارسات الاشتراكية المختبرة بشدّة من خلال مهاجمة رأسمالية، تمّ تجاهلها بشكل كامل. ومن جانب آخر، إن وضعية إعادة التأكيد - الحكيم على الأغلب - على نواة النظرية الصلب، المترافقة أحياناً مع حنين إلى العودة إلى «الماركسية الكلاسيكية» الأسطورية، بدت غير كافية لمواجهة وقائع «الثورة الرأسمالية غير الفاعلة»(49)، وهي منقطعة عن

= أي حضارة متطورة إذن في النهاية حقوقاً مميزة» Bernstein [1974], p. 203.

(45) Bernstein [1973], p. 50.

(46) يجب ألا يفوتنا أن كاوتسكي قد أعاد مسألة «إصلاح اجتماعي أو ثورة» في محاجاته وكانت في ذلك الوقت روزا لوكسمبورغ قريبة منه كثيراًبما في ذلك على المستوى الشخصي. لم ينفصل الحزب اليساري (Luxemburg, Mehring, K. Liebknecht) بشكل تدريجي من مركز كاوتسكي إلا منذ المباحثة حول الإضراب العام التي غذتها التجربة البلجيكية للعامين 1903-1902، بالإضافة أيضاً إلى الثورة الروسية في العام 1905.

(47) Laclau/ Mouffe [1985].

(48) انظر على وجه الخصوص Callinicos [1989], Gera [1990], Meiksins-Wood [1986]. إن الأدب «التعديلي الجديد» فضلاً عن أدب معارضيه هو الأنجلوفوني بشكل حصري، وذلك مؤشر إضافي على انتقال مناطق قوة الماركسية خارج أوربا اللاتينية.

(49) لقراءة التحول الرأسمالي في ضوء هذا المفهوم الغرامشي، انظر Kouvélakis [1996].

الممارسات الجماعية بقدر تلك الممتدحة من قبل «التعديليّة الجديدة». فتنتهي الحلقة الأخيرة من دورة أزمات الماركسية بنتيجة مخيّبة للآمال.

في هذه الأثناء، وعلى الرغم من حالة «النسيان» التي تخدم الماركسية حالياً، تتابع الرأسمالية إعادة بناء مسيرتها. فانهيار الدول الاشتراكية فتح لها مساحات انتشار «خارجية» واسعة. وتفكّك التسويات الاشتراكية في الفترة الكينزية (التي ندرك من وجودها إلى أي درجة يقدّر وجود الدول الآنفة الذِّكر) ومساحات نفوذ «داخلية» ليست أقل أهمية، تجتاز الطبقات العماليّة تجربة إعادة البروليتاريا التي تبثُّ الاضطراب على المستوى العالمي. وتجمع الدول الوطنية على إعادة تنظيم أشكال التدخّل بمفهوم وظيفي حصري بقيود تراكم جديدة. بينما يتمّ وضع نظام إمبريالي جديد خالٍ من أي ثقل نظام دَولي موازن. وإزاء هذه الحقيقة التي تؤكد بشكل واضح جدلية الاستمرارية وعدم الاستمرارية المتعلقة بالرأسمالية (التي دافعت عنها الماركسية دائماً، ورفضتها ما بعد الماركسية بشكل دائم من خلال جعل عدم الاستمرارية مطلقة)، هل وجدت الأطروحة التي صاغها جيمسون، والتي بمقتضاها (رأسمالية ما بعد الحداثة ستُخلق دائماً، تجاه وضد نفسها، ماركسية ما بعد الحداثة)[50] تكون بداية تأكيدها، على الأقل؟

تحثّنا بعض العناصر إلى الردّ بالإيجاب. إذ لا يمكن تسمية النظام - المحجوب باستمرار - في لحظة انتصاره بمصطلح «اقتصاد السوق»، فيتمّ الإشارة إليه، على نحو متزايد، باسمه الخاص. فقلائل هم الذين يشكّون في أهمية مصطلح «الرأسمالية» للتحدّث عن الحقيقة التي تمتدّ على المستوى الكوكبي، وعن التناقضات المتفجّرة التي تخفيها. إذ ليس من قبيل المصادفة تقدّم الماركسية في هذه الظروف بالتحديد، باتجاه «رسم الخرائط المعرفية» التي كان جيمسون يعتبرها إحدى أمنياته، حين كان يصوغ فرضيته حول ما بعد الحداثة كمنطق ثقافي للرأسمالية المتأخرة[51]. سواء كان من جانب الأعمال الأخيرة عن أزمة الرأسمالية الحالية (المتناولة دائماً في مدّة تأريخية متوسطة الطول) مثل أعمال روبرت برينر (RobertBrenner) وجيرارد دومينيل (Gérard Duménil) ودومينيك ليفي (Dominique Lévy) عن «المادية التاريخية الجغرافية» التي أطلقها ديفيد هارفي (David Harvey) وعن مقاربات لظاهرة الأمة والأممية الحديثة التي اقترحها بيرّي أندرسون أو إيتيان باليبار، أم عن دراسة ما بعد الحداثة «كمنطق ثقافي للرأسمالية المتأخرة» التي أُدخلت بمبادرة جيمسون[52] والتي هي قبل كلّ شيء

(50) Jameson [1993], p. 195.

(51) Jameson [1991], pp. 399 – 418.

(52) لمراجعة هذه الأعمال، يرجى الاطلاع على بيبليوغرافيا العامة في نهاية هذا الجزء.

جملة تحاليل ملموسة مثيرة للإعجاب لأوضاع ثقافية شعارية عن العالم الحالي. فقد برهنت الماركسية بلا شكّ عن قدرتها على التفكير في الحاضر الذي - دون تأمين ضمانة للمستقبل - يعارض أفضل الشائعات بتنبؤات الموت أو الفشل.

إضافة إلى ذلك: إن تسمية النظام هي في الحقيقة شرط وإشارة تدلّ على أنه، بصورة ذاتية، بإمكانه تحقيق أي شيء آخر، وأنه مع الاضطرار إلى العمل الضروري للنقد الذاتي، يتم تجاوز تجربة الهزيمة. وإن استئناف النضالات الاجتماعية في النطاق العالمي، الواضح ابتداءً من النصف الثاني من التسعينات من (من كوريا إلى تشياباس)، بما في ذلك، ورغم الفروقات الكبيرة، بلدان «المركز» (حركة كانون الأوّل 1995 في فرنسا، الصحوة النقابية في الولايات المتحدة، اتساع التعبئات «المناهضة للعولمة» على خطى سياتل)، يشيرُ بلا شكّ إلى دخول أزمة لا انعكاسية للنظام الرأسمالي الجديد، المبني تحت هيمنة الليبراليّة الجديدة. ودون أدنى شكّ إن مستقبل الماركسية، التي تدفع دائماً غالباً ثمن حالة فكرها في أقصى درجات الأزمة، يتلاعب هنا، في إعادة بناء متأنٍ لشروط المعركة التحريريّة الجماعيّة.

الأعمال المستشهد بها

L. Althusser [1993], “Sur Marx et Freud” (1976), in L. Althusser, *Ecrits sur la psychanalyse*, Paris, Stock, pp. 222-245.

L. Althusser [1994a], “Marx dans ses limites” (1978), in L. Althusser, *Ecrits philosophiques et politiques*, t. I, Paris, Stock, pp. 357-524.

L. Althusser [1994b], “Lettre à Merab” (1978), in L. Althusser, *Ecrits philosophiques et politiques*, t. I, pp. 524-529.

L. Althusser [1998a], “Enfin la crise du marxisme!” (1977), in L. Althusser, *Solitude de Machiavel et autres textes*, Paris, PUF, pp. 267-280.

L. Althusser [1998b], “*Solitude de Machiavel*” (1977), in L. Althusser, *Solitude de Machiavel et autres textes*, pp. 311-324.

Perry Anderson [1977], *Sur le marxisme occidental*, Paris, Maspero.

Perry Anderson [1983], *In the Tracks of Historical Materialism*, Londres et New York, Verso.

E. Balibar [1991], *Ecrits pour Althusser*, Paris, La Découverte.

E. Balibar [1993], *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte.

Gérard Bensussan [1985], "Crises du marxisme", in G. Labia/ Gérard Bensussan (dir.), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, pp. 259-270.

E. Bernstein [1974], *Les présupposés du socialisme* (1899), Paris, Seuil.

B. Besnier, "Conradt Schmidt et les débuts de la littérature économique "marxiste"", in *Histoire du marxisme contemporain*, t. 1, Paris, UGE-10/18, pp. 383-445.

J. Bidet [1988], "Sur l'épistémologie du jeune Croce. A propos du débat Labriola/ Croce sur la valeur: 1896-1899", in Georges/ Labica/ Jacques Texier (dir.), *Labriola d'un siècle à l'autre*, Paris, Méridiens-Klincksieck, pp. 179-188.

Alex Callinicos [1989], *Against Postmodernity*, Cambridge, Polity Press.

Norman Geras [1990], *Discourses of Extremity, Radical Ethics and Post-Marxist Extravagances*, Londres et New York, Verso.

B. Gustafsson, "Capitalisme et socialisme dans la pensée de Bernstein", in *Histoire du marxisme contemporain*, t.1, pp. 261-277.

Eric J. Hobsbawm [1990], *Echoes of the Marseillaise*, Londres et New York, Verso.

F. Jameson [1991], *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, Duke University Press.

F. Jameson [1993], "Actually Existing Marxism", *Polygraph*, vol. 6-7, pp. 170-195.

E. Kouvélakis [1996], "Le postfordisme, une lecture à partir de Gramsci et Foucault", in collectif, *L'ordre capitaliste*, Paris, PUF.

E. Kouvélakis [2000], "D'un Congrès l'autre: Marx fin de siècle", in E. Kouvélakis (dir.), *Marx 2000*, Paris, PUF.

Karl Korsch [1973], “Crise du marxisme” (1931), in Karl Korsch, *L'Anti-Kautsky, ou la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, Champ Libre, pp. 157-167.

Antonio Labriola [1899], *Socialisme et Philosophie: Lettres à Georges Sorel*, Paris, Giard et Brière.

Antonio Labriola [1970], *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire* (1902), Paris, Gordon & Breach.

Ernesto Laclau/ Chantal Mouffe [1985], *Hegemony and Socialist Strategy*, Londres et New York, Verso.

D. Lecourt [1973], *Une crise et son enjeu. Essai sur la position de Lénine en philosophie*, Paris, Maspero.

Henri Lefebvre [1989], *La somme et le reste* (1959), Paris, Méridiens-Klincksieck.

Lénine [1979], *Matérialisme et empiriocriticisme* (1909), Moscou, Editions du Progrès.

V. L. Lidtke [1976], “E. Bernstein et les prémisses théoriques du socialisme”, in *Histoire du marxisme contemporain*, t.1, pp. 347-382.

Rosa Luxemburg [1976], “Réforme ou révolution?” (1899), in Rosa Luxemburg, *Oeuvres*, t. 1, Paris, Maspero.

T. G. Masaryk [1898], “La crise scientifique et philosophique du marxisme contemporain”, in *Revue Internationale de Sociologie*, Sixième année, no. du juillet 1898.

E. Meiksins-Wood [1986], *The Retreat from Class. A New "True" Socialism*, Londres et New York, Verso.

Georges Sorel [1982], *La décomposition du marxisme*, Paris, PUF.

André Tosel [1996], *Etudes sur Marx (et Engels). Vers un communisme de la finitude*, Paris, Kimé.

صيرورة الماركسية: من نهاية الماركسية اللينينية إلى الماركسيات الألف، فرنسا - إيطاليا 1975- 1995

أندريه توسيل

اعتبارات مسبقة

يبدو أن الشيوعية السوفييتية التي لم تنتهِ بأي مجد، بل بتفكّك الاتحاد السوفييتي، وانتصار الديمقراطيّة الليبراليّة إضافة إلى ذلك انتصار اقتصاد العالم الرأسمالي قد دمغ نهاية الماركسية ووضع حداً لكلّ احتمالات تجديدها. فالفكر المهيمن في الحقل السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، هو الليبراليّة (نوعاً ما اشتراكية ونوعاً ما ليبراليّة). ووراء الدفاع عن حقوق الإنسان والمناهض للشمولية فرضَ السوق نفسه كمؤسسة حازمة لما بعد الحداثة. فقد تنتمي الماركسية إلى ماضٍ ضلالي ومرعب. هكذا هي عقيدة «الفكر الفريد»، لهذا المفهوم من العالم التي بتقليبها آمال غرامشي، قد أصبحت الحِسّ المشترك لطبقة المفكّرين، والأوساط الاقتصادية والسياسية، وتمّ فرضها كمعتقد للفرد عبر قوة وسائل التواصل. فلم يبق إذن سوى كتابة نص النعي للإعلان عن موت ماركس والماركسية النهائي في زاوية الوفيات وتحرير الفكر لمواجهة «زمن نهاية رواية التحرير العظيمة».

لكن الأمور ليست في غاية البساطة، لأن تاريخ الفترة القائمة بين الأعوام 1968-1995 متناقض بشكل كبير: فإذا كانت الماركسية اللينينية لا تزال منغمسة في أزمتها التي لا رجعة فيها وماضية حتّى نهايتها، فلقد شهدت عمليات كبيرة لإعادة بناء النظرية على الحيوية المتناقضة لنواة أعمال ماركس الصلبة: تطوَّرَت، ما بين الأعوام

1968 و1977، المحاولات الأخيرة لتجديد النظرية الماركسية المدرجة على أعقاب الأممية الثالثة(*) أو في هوامشها. ويتعلق الأمر باقتراحات إصلاحية ثقافية، وأخلاقية، وسياسية مُوجّهة من قبل منظرين نشطاء في الأحزاب الشيوعية، سواء كانوا في السلطة أم في المعارضة. فقد عرفت أعمال كبار الهراطقة والفلاسفة الشيوعيين أقصى سطوع مؤقت: فقد قدم غيورغ لوكاش (1885-1971) عمله النهائي الكبير (*Zür ontologie des gesellschaftlichen sein*) (1971-1973). وقام إرنست بلوخ (Ernst Bloch (1885-1977) بنشر **الإلحاد في المسيحية** (*Atheismus im Christentum*) في العام (1968) **والمشكلة المادية** (*Das Materialismusproblem*). ونشر في العام (1968) **أيضاً التاريخ والمضمون** (*Seine Geschichte und Substanz*) وفي العام 1975 نشر **تجارب العقل** (*Experimentum Mundi*). وفي إيطاليا سمح صدور الطبعة الأصلية من (1975) *Quaderni del carcere* لأنطونيو غرامشي (1891-1937)، بإجراء تقييم أفضل لفلسفة البراكسيس (الممارسة العملية) وذلك بالتمييز بينها وبين التفسير الذي قدمه بالميرو تولياتي (Palmiro Togliatti)، قائد الحزب الشيوعي الإيطالي، وباختبار مكنونها للمرة الأخيرة. ففي فرنسا، تابع لويس ألتوسير (1918-1990)، في جعل المناقشة حول انتشار جديد وأشكال العلم المادي للتاريخ، عنصراً أساسياً للمناقشة الدُولية الأخيرة الفلسفية - السياسية المركّزة على الماركسية، مع الفلسفة وفلسفة العلماء التلقائية وعناصر النقد الذاتي، وكلاهما كان في العام 1974. وفي الواقع، نظّم الظلّ الذي حمله العام 1968، جدولَ أعمال منظورات تجاوز الأرثوذكسية القديمة، وترك أملاً لإعادة خروج اليسار من الستالينية، وكان ذلك في الوقت الذي طُرحت فيه مسألة الاصطلاح الثوري المتمركز في نطاق تصاعد قوة السلطات الديمقراطيّة الراديكالية. فلذا فإن المنافسة بين هذه النماذج المتنوعة لإعادة تشكيل النظرية الماركسية، التي تتغذى جميعها من إعادة قراءة ماركس، وتتناقض من خلال علاقتها مع هيغل ومع الجدلية (أيّ هيغل؟ وأيّ جدليّة؟)، يتمّ تحديدها كلها من خلال عدم تجانس المراجع مع عناصر التقليد الفلسفي أو العلمي. تلك العناصر التي تختلف فيما بينها على تقييم الليبراليّة، مما يجعل هذا التنافس بين أنطولوجيا الكائن الاجتماعي، والمثالية النقدية لغير الكائن، وفلسفة البراكسيس وفلسفة تدخل المادية

(*) الأممية الثالثة أو الكومنتيرن (Comintern) وهي الشيوعية الأممية، التي ولدت من انقسام في الحركة العمالية العالمية، أسسها الزعيم الروسي لينين في العام 1919 بغية التمهيد للقيام بثورة العمال العالمية عن طريق الأحزاب الشيوعية لكل دولة، وكانت خاضعة للحزب الشيوعي السوفييتي (المُترجمة).

التاريخية في العلوم والفلسفة، ما هي إلا شكَّلَ لحظة شديدة الحِدَّة يتظاهر بتجاهلها حفّارو قبور ماركس المجتهدون.

ترافقت هذه اللحظة مع عدة أبحاث ولم تزل أهمية المشاركة الماركسية والبِدع الماركسية الكبرى تؤثر في العلوم التاريخية – الاشتراكية، لكن بشكل مختصر. فقد بقي لنا في الحقيقة أن نشرح ما الذي حدث في الاتحاد السوفييتي وما الذي حلَّ بالفعل بثورة تشرين الأول/ أكتوبر 1917، وأن نتحدث عن الأسباب، الخارجية طبعاً، كما الداخليّة، وكيف تمكَّن عمل ذو راديكالية نقدية غير مألوفة، بدعية وثورية، أن يفسح المجال لعقائدية متحجرة كالماركسية اللينينية، مع قوانينها التاريخية وقلَّة فئاتها «الجدليّة» الملائمة لجميع الاستعمالات، وتُرَسِخ الأيديولوجية الشرعيّة الضعيفة لسياسية غير واعية لطبيعتها الخاصة، خاتمةً اتحاد الفلسفة التي أصبحت مرة أخرى علم العلوم وعلم حزب – دولة شاملة. وإن عجز الشيوعية السوفييتية عن إعادة إصلاحها بالمعنى الديمقراطي، وعجزها في شؤون حقوق الإنسان والمواطن، وعدم كفاءتها الاقتصادية لتلبية الحاجات التي كانت تقرّ بشرعيتها، جعلها عاجزة عن مواجهة حرب المواقع القاسية التي لم تكفّ عن فرض نفسها عليها منذ تأسيسها. وأصبحت حجّة معسكرات الاعتقال عالمية وفقدت المشروعيّة في الكتلة الماركسية، والتي هي إعادة بناء البِدع الماركسية، مُخضعةً إياها للحكم الشائن ذاته. فقسم كبير من رجال الفكر الماركسي الذين انغمسوا في إعادة التفكير في أطروحة جان بول سارتر (Jean Paul Sartre) – «لا يمكن تجاوز الماركسيّة طالما أن اللحظة التاريخية التي تعبر عنها لم يتم تجاوزها»، في كتاب مؤلّف **تساؤلات عن الطريقة** (*Questions De Méthode* (1957)) وأصبحت مقدمة لكتاب النقد الجدلي للسبب (*Critique De La Raison Dialectique* (1961)) –قدَر حدوث زمن التجاوز والخروج من خديعة القرن. والتحقت الأغلبية بصفوف الليبراليّة وإبستمولوجيا كارل بوبّر (Karl Popper) المزيفة. وإن الانحلال الذاتي لأكبر حزب شيوعي في أوربا، الإيطالي، الذي تخلّى عن الشيوعية الأوروبية ذات الإرادة الضعيفة للالتحاق باليسار الأوروبي آخذاً اسم الحزب اليساري الديمقراطي، والأزمة المعمّمة لاستراتيجية الأحزاب الاشتراكية الغربية التي كانت تغطّي أصوليتها الماركسية بالتحاقها بمراكز اشتراكية – ديمقراطيّة كلاسيكية. وقد تخلّت عنها أيضاً أحزاب مماثلة أصبحت تعتمد الأحزاب الديمقراطيّة على الطريقة الأميركية، كان ذلك كله المعادل الأوروبي لانهيار الاتحاد السوفييتي بعد سقوط جدار برلين عام 1989.

ومع ذلك، وراء هذا المحو المروع تتابعت أبحاث حرّة ومتعددة عن الماركسية. لكنّها فقدت أحد معالمها الرئيسيّة، وهو صلتها بقوى سياسية محددة وبجهات اجتماعية فاعلة (متضامنة بقدر تضامن الحركة العمالية)، التي كانت الرأسمالية الحديثة قد أفسدتها بعنف. فلم يشكّل غياب الفكرية الحزبية، وزوال الوجه الفكري والوعي النقدي أمام ظهور الوجه الفكري الخبير، عنصر العقل الرأسمالي وأجهزته المنتشرة، حلقةً من نهاية التاريخ المدعوّ إلى التفكير في التزاوج الذي يتم في نهاية المطاف بين الديمقراطيّة الليبراليّة - المثلة والسوق - الملك. وما زال ماركس يشكّل موضوع قراءات نموذجية ومحاولات تجديدية تسعى إلى بناء نظرية نقدية تواكب العصر، ومغايرة لعمليات إعادة البناء الناتجة من البِدع الشيوعية الكبيرة للفترة السابقة. قال مؤرخ اقتصاد العالم إمانويل والرشتاين عام 1995، إنّه بدلاً من أن نشهد نهاية للماركسية، فإننا نشهد ازدهاراً مشتتاً لألف ماركسية عاجزة تقريباً. إن المشكلة بالأصح هي تقييم الوضع، الذي يحبط آمال حفاري قبور الماركسية، بشكل ملائم.

بيد أن السبب المباشر للظهور المُفارق لألف ماركسية لا يتضمّن أي غموض. فهو يعود من جهة إلى ديناميكيّة الرأسماليّة العالميّة وظهور تناقضات جديدة في الوقت عينه، ومن جهة أخرى إلى الوضع الفريد لفكر ماركس بحدّ ذاته. لنبدأ بهذه النقطة الأخيرة، ولأن مصير هذا الفكر الذي أصبح عالماً (إذا أردنا استعادة عبارة هنري لوفيفر) لا يمكن مقارنته بمصير أي فلسفة أخرى. فلقد شهد تطوراً في مئة عام اجتاح الجنس البشري بكامله، وانتهى به الأمر قبل الأزمة الأخيرة إلى إثارة إلهام ثلث البشرية في شكله اللينيني. فإذا كانت أمال التحرّر التي أثارها مُفرطة بقَدر خيبات الأمل الهائلة التي سبّبها سقوط الثورة البلشفيّة المخيف والمروّع، وإذا لم نتمكّن أيضاً من التمييز بين ماركس ولينين وبين لينين وستالين، وبين ستالين وماو تسي - تونغ (Mao Tsé-toung)، ظلّت هناك مجموعة أفكار هائلة مشتركة بين أولئك الماركسيين وفي انحرافاتهم، بدءاً بفكرة أنه بالإمكان إنهاء التسلّط والاستغلال الملتصقين بطريقة الإنتاج الرأسمالي على غِرار قميص سنتاور نيسوس[*] (Centaur Nessus)، وفكرة أن الكائن الاجتماعي الرأسمالي معرّض للنقد، حتّى في مثوليته، وفي أشكاله الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، ولا ينتهي إلا معه. تطوّرت مجموعة الأفكار هذه،

(*) تقول الأسطورة اليونانية إن سنتاور نيسوس أهدى زوجة هرقل قيمصاً زعم أن فيه سحراً للحب، لكن الرسول الذي رأسه رأس إنسان وجسده جسد حصان قد سمّ القميص، هكذا مات هرقل عاشقاً مسموماً بعد أن لبس القميص (المترجمة).

التي هي أيضاً مجموعة ممارسات جاء بها ماركس، ضمن معارضات استثنائية داخلية في هذه الماركسية، وولدت أرثوذكسيات متناقضة (كاوتسكي/ لينين، ستالين/ البِدع الماركسية المصلحة، تيتو (Tito)/ ماو... إلخ). كان هذا التطوّر متقطعاً على الدوام، كما كانت العلاقة بماركس مجزّأة ولم تكن تُعرف أعمالها غير المتمّمة إلا بأسلوب مجزّء: كان على كلّ جيل العثور على ماركس الخاص به (للإسهاب في عنوان مقال شهير للشاب غرامشي) وكان عليه أيضاً استغلال المدوّنة المتحوِّلة (إذا فكّرنا في حقيقة أنه لم يتم توافر المجلدين الأوّل والثاني لرأس المال إلا في نهاية القرن التاسع عشر)، ولم تكن مخطوطات العام 1844 الاقتصادية والفلسفية والأيديولوجية الألمانية سهلة المنال إلا في نهاية الثلاثينات، ولم تكن النصوص العظيمة للأعوام 1858-1863 بما فيها غراندريس، قابلة للاستغلال ولم تستثمر إلا بعد العام (1945). إن نظام التطور المتقطع هذا، والأزمات المتكررة، هو المعيار الفعلي لحياة الفكر الذي قام بتبديل العالم التاريخي - الاجتماعي معاً. فما من شيء يمكنه أن يمنع إذن من صياغة الفرضية القائلة بأن الأزمة العميقة التي أثّرت في داخل الماركسية هي طريقة وجود بحد ذاتها وبعث للفينيكس (Phénix) - العنقاء الماركسية.

إذا لم يكن هناك شيء يسمح باستنتاج نهاية جذرية للماركسية المحكوم عليها بالتغيير، والباقية في أشكالها الكاملة غير المغلقة سابقاً، علينا إذن الذهاب أبعد من ذلك. ولدت حياة الماركسية المتقطعة وتمسكها بخصوصيتها ورغبتها بالارتباط، قبل العام 1914 وبعد العام 1917 بحركة سياسية فعليّة، من تناقضات العالم التاريخية - الاشتراكية والرأسمالية، ولم تتمكّن من البقاء في الوجود إلا عندما التزمت بالتغيير «الثوري» للنظام القائم والمسجّل بممارسات مقاومة صلبة لقوى اجتماعية خاضعة لسيطرة رأسمالية. وإذا كان امتدادها العالمي الذي استمر حتّى العام 1991، تاريخ نهاية الاتحاد السوفييتي، بدا وكأنه يُقرّبها من دين علماني له عقائده وبِدعه وتعارضه الذي لا يزول بين الوعود الطوباوية وصعوبات التحقيق المنطقية، يبقى أن الماركسية كانت لوقت طويل دولية أكثر من أكثر الأديان العالمية على الإطلاق. فقد ولدت الماركسية ضمن تناقضات وعدم كفاءة النظام الليبرالي، هذا الدين العلماني الآخر. بيد أن هذا النظام الليبرالي بشكله الليبرالي الجديد، لم يتمكّن من الفوز على طريقة بيرّوس(*) (Pyrrhus) سوى في العام 1991. يشير هذا التاريخ بالتأكيد إلى نهاية دورة

(*) جنرال إغريقي من العصر الهيليني، كان ملك السلالة المولوسيانية اليونانية، ثم أصبح ملك إيبروس وملك مقدونيا القديمة. كان أحد المعارضين الأشداء لروما، وكلفه انتصاره على الرومان

تأريخية كانت قد بدأت في العام 1848 مع ظهور القضية الاشتراكية والقضية القومية. ولم تتحطّم الماركسية الأممية الثالثة بسبب عجزها الديمقراطي الذي قام بإلغاء فكرة مخرج ثوري للقضية الاشتراكية وتجاوز الأزمة الليبراليّة فقط. فقد تحطّمت بسبب عجزها الدولي وبسبب عدم قدرتها على التعامل مع القضية القومية للقرن العشرين في منظور الاقتصاد والعالم. لكن على ما يبدو، إن انتصار الرأسمالية العالمية والمنطقيّة، المُؤيَدة والمُهيأة نظرياً من قبل الهيمنة الليبراليّة، قد اصطدمت بأزمة تأريخية جديدة، لم يسبق لها مثيل في ظلّ هذا النظام الليبرالي الجديد. يواجه الاقتصاد العالمي عَولمة قضية اجتماعية جديدة تدلّ أيضاً على عدم تحرّر شعبوي وبروليتاري في المراكز الرأسمالية وتأزّم (بالطبع وتميّز) شروط حياة الجماهير، رافق المجموع نقلاً ضخماً للثروة الاجتماعية لصالح ما ينبغي تسميته بالطبقة الحاكمة المرّكزة على نحو متزايد والمقسّمة من قِبل حرب اقتصادية لا ترحم حتّى استسلمت أقسامها. ويواجه هذا الاقتصاد العالمي أيضاً تفاقم قضايا دولية متنوّعة غالباً ما تكون عنصرية في القضايا الأخلاقية، وراسخة في إدارة الدول التعددية لقوة العمل الدولية وفي تمايز السوق المتناقض. قد يكون التأكيد الحديث والغامض لألف ماركسية نذير أزمة تجارية لم يسبق لها مثيل للنظام الليبرالي الجديد وأفكاره. فلا شيء مضمون، ولا القدرة التاريخية للماركسية الجديدة على التفكير وتغيير الوقت الذي بدأ مضمون، ولا الكفاءة الليبراليّة في تحديد الأزمة والسيطرة على عواقبها على نحو يتّفق مع المتطلّبات النسقية لطريقة الإنتاج الرأسمالي مضمون أيضاً. وتظهر الماركسية نفسها بوجوهها الألف أيضاً في شكل طبعة جديدة تستوجب السؤال، وذلك قد يكون بسبب في نهاية الوحدة القسريّة (والمؤقتة على الدوام) لأرثوذكسية ماركسية تركت تعددية مبهمة للماركسيات الألف. هذا هو في الواقع الإجماع في أدناه على ما ينبغي تسميته بالتفسير الماركسي المشروع، علماً بأن هذه الشرعية «ضعيفة» في نعي صيرورتها الأرثوذكسية وحتّى على بِدعتها. وهذا هو السؤال ذاته الذي طرحه المؤرخ إريك ج. هوبسباوم أستاذ مؤلّف لآخر تاريخ حول الماركسية (Storia del Marxismo, 4, 1982, “Il Marxismo, Oggi: Un Bilancio Aperto” pp. 36 sq).

على أي حال، هناك شيء واحد مؤكّد: ليست الفترة التي بدأت بعد العام 1991 هي فترة نهاية الماركسية، بل هي فترة نهاية الماركسية اللينينية كمُعتقد واحد

ضياع كل جيشه (المُترجمة).

مسيطر. أي بعبارة أخرى، هي فترة البِدع الماركسية في القدر الذي كان يستحوذها أمل الماركسية الواحدة والحقيقية. فقد احتفظ الفكر الماركسي بقدرة هائلة على النقد، في وجه الأزمة التي كانت تهدد النظام الليبرالي الجديد عند انتصاره الظاهري على الشيوعية السوفييتية، وعلى جميع الحركات المناهضة للنظام (الحركة العمالية وحركة التحرير الوطنية والمناهضة للاستعمارية، كلاهما مدمج بشكل دائم). ويمكن أن يُستمدّ منها ألف ماركسية، إذ إنَّه طالما أن الرأسمالية هي التي تسيطر، فهي تتطلب نقداً يفرضه نقدها الذاتي الخاص في أشكال الحياة. وستكون الماركسية ملفتةً للأنظار، وسيتمّ تحويلها وإعادة بنائها وإعادة تمثيلها، وذلك في ومن خلال التخلّي عن الحنين إلى الثوابت القديمة (حول مصير الرأسمالية النهائي، والأشكال المُتواطئة في صراع الطبقات القديم، والمزايا النسبية للخطّة والسوق، وأشكال الديمقراطيّة التي يستلزمها الطور الانتقالي، ومعنى هذا الطور الانتقالي ومكان العمل المتحرّر من الاستغلال ومضمونه). هذه الماركسيات الألف، المنفصلة عن الممارسة السياسية للأحزاب الشيوعية القديمة، والباحثة عن صلة إشكالية نظرية وعملية جديدة، تشكّل شكلاً هشّاً للاستمرارية المهشَّمة وغير المستمرّة للتقليد الماركسي. وتتعرض للعودة القصرية إلى داخلها، في لحظة أو أخرى من لحظات إنشائها لأصولية ماركسية. فكما يقول إريك هوبسباوم، هي مركزة بشكل عُصابي على تكرار بعض النقاط المتطابقة مع جوهر النظرية الصلب. وهي (الضرورة النوعية لصراع الطبقات غير المحلّل في أشكاله الحالية المُزحزحة، وإلغاء استغلال العمال في جهل المناقشات التي تدور حول مركزية العمل، الذي أصبح لا مركزياً، واستنكار إدانة دون فوارق لكلّ ما يُفترض أن يكون إصلاحياً أو تعديليّاً، وإهمال الضرورات التصحيحية، وإعادة التحضيرات والتطرُّفية المجردة... إلخ).

سيكون من الصعب التفكير في وحدة رأسمالية معاد إنتاجها ضمن آليتها الاستغلالية والمتحوِّلة من جهة مكوّناتها وممارساتها. وسيكون من الصعب إعادة تشكيل رابط بين تحليل هذه الرأسماليّة وسياسة للتحولات العميقة والمحدّدة دائماً، وإعادة صياغة الأمل في مجتمع أفضل دون تغليفها بوهم تحقيق مجتمع مثالي، وإعطاء الإيمان بالآخرة الذي لا مفرّ منه. فهو شكل مصغّر بالتأكيد، لكن أكثر تشدّداً من صراع الآراء العنيدة والمحدّدة دائماً. كذلك، سيكون أيضاً من الصعب إنتاج نماذج متضمّنة نقداً ذاتياً للتجربة التاريخية المكفولة من قبل الماركسيات السابقة، ونقد أشكال الرأسمالية العالمية. لكن أزمة الليبراليّة المفتوحة هي الأساس الموضوعي

للماركسيات الألف. لا تضمن هذه الأزمة في حدِّ ذاتها نجاح أي تجاوز متزامن مع الماركسية القديمة (وعناصر من ماركس المهجور) والليبراليّة. لكن إذا كانت هذه المُهمة مفتوحة، ستكوِّن بذلك تاريخاً تصنعه الماركسية الجديدة كما يصنع الرجال تاريخهم: سيتشكل التاريخ ضمن شروط محدّدة وأشكال غير متوقعة.

سنوات الأزمة الماركسية و(داخلها):
إعادة بناء الإشكاليات، وانقطاعات الأعوام 1989-1975

تفجّرت الأزمة إلى العلن في نهاية السبعينات واستندت إلى عدم قدرة المنظرين الماركسيين حتّى على إلقاء الضوء على مسار القرن نفسه، لشرح صيرورة المجتمعات «الاشتراكية» وطبيعتها وبُناها اعتباراً من المادية التاريخية. وإن النداء بالعجز الديمقراطي، وإلغاء الشموليّة، والتشديد على التباسات النظريّة الماركسيّة حول الدولة والقانون، وهجر جميع فلسفات التاريخ الموجبة والغائيّة، يعزّز بالأصح دواعي الليبراليّة الاشتراكيّة والسياسيّة التي تؤدّي إلى إعادة بناء فعلي للنظريات الإيجابية. فإذا استمرّت البِدع الكبيرة السابقة في تغذية النقاشات بين الماركسيين، ستفقد هذه النقاشات مأخذها الفلسفي خارج الأوساط الماركسية، وتلعب دوراً ثانوياً: فلقد دقت ساعة الفلسفة الإيجابية الحديثة، كما دقّت ساعة التأويلات الرمزية المتعدّدة والمتنوّعة (سواء أكانت هايدغرية أم لا، ما بعد الحداثة أم لا)، كما دقت ساعة العودة إلى الفلسفات المتنوّعة لموضوع كَنْت الجديد أو الظاهراتية (اللاهوتية أم لا). وعرفت الأوساط الماركسية عملية تفكّك مفتوحة متفشيّة، مرتبطة بالتهميش (فرنسا وإسبانيا)، والتحوّل الاشتراكي الليبرالي (إيطاليا)، أو انهيار الأحزاب الشيوعية (أوربا الشرقية). واندرجت هذه الأزمة الخاصة في أزمة الرأسمالية الأكثر عمومية، التي بمجرّد انتهاء السنوات الثلاثين المجيدة من إعادة بناء ما بعد الحرب، كان عليها تحديد الميل إلى خفض نسبة الأرباح بحُكم المنافسة العالمية، وإدارة قوة العمل العنصرية وبإعادة تشكيل الدول - الأمم، وإعادة بناء بنية الأقطاب المسيطرة في الشمال، ومواصلة الحرب ضدّ «المعسكر الاشتراكي». إن الهدف الحقيقي الذي يَكشف دائمًا عن هجوم واسع النطاق ضدّ دولة الرفاهية والحركة العمالية، هو مشروع إعادة الاستعمار المالي لدول العالم الثالث، المُغطّى أيديولوجياً براية حقوق الإنسان والمواطن المستهزأ به بقسوة في البلدان الاشتراكية. ويبدو أن الأزمة الماركسية وجدت لها مخرجاً في القضايا الاجتماعية الليبراليّة من الناحية النظرية، وفي الاستراتيجية

الاجتماعية - الديمقراطيّة من الناحية السياسية. إذا كان انتخاب فرانسوا ميتيران (François Mitterrand) لرئاسة جمهورية فرنسا، أو النجاح الانتخابي للحزب الشيوعي الإيطالي (P. C. I) أو أداء الحزب الاشتراكي الديمقراطي الألماني الجيد (S. P. D) قد أعطى للحظة انطباعاً بأن الزمن هو زمن هجوم كبير ليبرالي - تحرري. كما يشير إليه نجاح المحافظين كالسيدة مارغريت تاتشر (Margaret Thatcher) في بريطانيا العظمى ورونالد ريغان (Ronald Reagan) في الولايات المتحدة. فقد أخفت الأزمة الماركسية أيضاً أزمة الليبراليّة الاشتراكية، مثلما حجبت الأزمة الاشتراكية التجربة الاشتراكية الديمقراطيّة. فبالإضافة إلى الفلاسفة الفرنسيين الجدد، مثل أندريه غلكسمان (André Glucksmann) وبرنارد هنري ليفي (Bernard Henri Lévy)، بالإضافة إلى وجه سير كارل بوبّر الصلب للغاية، فإن ظلّ فريدريك هايك (Friedrich Hayek) الكبير هو الذي هيمن على النقاشات. فقدت الماركسية في هذا السياق بطريقة سريعة هيمنتها النسبية. فلقد تخلّى عنها الكثير من الفلاسفة والمفكرين بطريقة جليَّة أو ابتعدوا عنها خلسة وفقاً للأخلاقية الخاصة بهم. لذلك ينبغي تسديد حساب هزيمة القرن.

بإمكاننا إذن اختصار المواقف التي أُخذت بثلاثة: إما الخروج عن الماركسية، محاولة الرجوع إلى ماركس أو إلى الحدّ الأدنى من ماركس مع الأمل في إعادة بناء عبر التطعيم بتيارات فكرية أخرى، أو الحفاظ على الماركسية كاحتياطي نقد وهمي، بانتظار أيام أفضل لاستعادة نظرية أصبحت غير قابلة للانتقال. فمن دون أن نتمكن من مواكبة التطور في مجمله، سوف نقتصر على تقديم نماذج وأشكال هذه الأزمة، مع دراسة العصر حيث عَرفت فيه الماركسية تثبيتها البارز على وجه الخصوص، في فرنسا وإيطاليا.

ما بعد الألتوسيرية، تدمير وإعادة تأسيس الماركسية في فرنسا

تُعتبر فرنسا أحد البلدان التي كانت فيها الأزمة الماركسية عنيفة جداً. سنعرض هدف حجّة غولاغ (Goulag) التي دافع عنها الفلاسفة الجدد لأسباب مشروعة. حلّت حجة غولاغ بالتأكيد محل الفِكر الذي لم يكن سوى إدانة أخلاقية وغياب كلي لأي مفهوم فلسفي أساسي. لكنّها كانت تعرّض تسديد حساب هزيمة الشيوعية السوفييتية وأغلاطها وأهوالها. فقد كان للألتوسيرية الفضل في طرح سؤال ما الذي كانت تمثّله الأممية الثالثة: إذا كان اللجوء إلى ماو يبدو هوامياً وعندما تمت معرفة العنف المرتبط

بالثورة الثقافية، فإن البحث عن سياسة جماهرية في دولة متطوّرة، طرح قضية معرفة الأشكال الجديدة للهيمنة. بقي النقاش في الإنسانية لبعض الوقت، وأفسح المجال لأبحاث مهمة للوسيان سيف (Lucien Sève) الذي كان فيلسوفاً شيوعيّاً رسميّاً (قبل أن ينأى)، طرح (سيف) مسائل الأنثروبولوجيا المركزة على استغلال الوقت وبالتناوب على كيفيّة استعمال الوقت القسري، في كتابه *Marxisme et théorie de de la personnalité* (1968) الطبعة الثالثة التي تمّ تضخيمها في العام (1974)، وعَرَضَ الخاصيّة المرجعيّة لتشكيل الشخصية الأخلاقية الموسعة التي لا يمكن إزالتها. كانت حدود (سيف) هي الاحتفاظ بمرجعيّة ماديّة جدليّة اصطلاحيّة نسبياً، رغم الملاحظات المهمة حول مشكلة التناقض، المتردّدة بين الهيغلية الجديدة والكَنْتية الجديدة (*Une introduction à la théorie marxiste* (1980)) كذلك، طرح نقد البِنيويّة كأيديولوجية أزليّة للتاريخ الذي أصبح ساكناً، القضايا التاريخية في تفرُّدها دون اللجوء إلى القوانين التاريخية المستبعدة ولفت الانتباه إلى أهمية الأشكال المنطقية المادية (*Structuralisme et dialectique*, 1984). بيد أنه، تمّ الاحتفاظ بالبنية النهائية وضمانات نهاية الشيوعية بطريقة عقائدية، التي أرهقت غزارة الحدسيات حول تعددية الجدليات.

كان هناك حالات، أكثر حساسية لمآزِق الماركسية، حاولت استرجاع فلسفة التطبيق العملي الفرنسية المسماة بالبراكسيس: إنها الساعة قد حانت في تنبيه متناقض للأثر المُفارق للنقد الألتوسيري، كان لغرامشي بعض الأهمية في فرنسا وحتّى إنَّه كان يبدو داعمًا لعلوم الهيمنة السياسية في شروط الرأسمالية الحديثة في قمة مرحلتها الفورديّة(*) (انظر إلى أعمال جاك تيكسيه (Jacques Texier) وكريستين بوسي غلكسمان (Christine Buci Glucksmann)) أو أندريه توسيل ومنها *Praxis, vers une refondation en philosophie marxiste* عام 1984. حاولت بعض الحالات المُصلحة، الأكثر نظرية، تقويم الوضع بالارتكاز على تجارب فعليّة لتوسيع معرفة المجتمع، دون أن تتوصل للخروج من بعض العُزلة بالرغم من حيويّتها. وكانت هذه حالة هنري لوفيفر (1901-1991) فقد أشار في كتابه *Le droit à la ville*, 1968 et 1973, *La production de l'espace*, (1974) إلى عائق التحرير

(*) نسبة إلى هنري فورد (Henry Ford) الذي اعتمد مبدأ عمل أو تنظيم للإنتاج تتمثّل بعمل مسارات للتصنيع حيث العامل يقوم بالشيء ذاته ويبقى مكانه. مع هذه الطريقة أصبح العمل أسرع والإنتاج أكثر وتزايد حجم التبادلات الدولية وازدهرت الشركات المتعددة الجنسيات حتى طالت تحولات اقتصادية واجتماعية، وقد نجت الفوردية طيلة فترة الأعوام الممتدة بين 1975-1946 (المُترجمة).

الكبير في شكل الإنتاج الدَولي، متبعاً تحليل الأشكال الماديّة للحداثة الرأسمالية، وأشار في كتابه (*De l'Etat*, 4 volumes1975-1978) إلى عدم قدرة الماركسية على مواجهة هذه العقدة، وتساءل عن حصيلة الماركسية كأيديولوجية عالمية وعن عناصر المضمون والمنهج الذي كان يجب توارثه: فقد أوضح في كتابه *Une pensée dev-enue monde*, 1980) أن العولمة الرأسمالية كانت قد أشارت إلى حِدّة فكر ماركس وفشله، دون أن تستنفذ فِكر الممكن ومثالية المشروع الضروريّة. ويجب الإشارة، في هذا الانسحاب الماركسي الفرنسي، إلى أهمية مشروع جورج لابيكا (1931) ، الذي تأثر بشدة بسياسية ألتوسير (*Le statut marxiste de la philosophie*, 1976) الذي أدى إلى نجاح مشروع **معجم نقد الماركسية** 1982، بالاشتراك مع جيرارد بينسوسان، سمح فيه لابيكا بظهور التعددية الماركسية المثبتة من قبل، وعرَض الخاصيّة التي لا مفرّ منها لنظرية كان التخلّص منها كليّاً رائجاً في باريس. وسمح هذا العمل الذي يعتبر كناتج، بتعيين حدود تراجع النظرية الماركسية وتحويلها إلى تراجع ذكيّ، كقاعدة لمعالجات جديدة (قام جورج لابيكا بتقديم بعض النماذج عنها).

في هذه الفترة من فقدان الشرعية الافتراضية للماركسية، بَقيَت الماركسية سرية ما بعد الألتوسيرية وليست (المناهضة لها) التي، حُرمت أكثر فأكثر من علاقة عضوية بالممارسة وبسياسية التنظيم. وتمكّنت من تطوير نفسها في اتجاهين: أ) اكتشاف متواصل لتعقيد عمل غير منتهِ. ب) السعي وراء تحقيق بعض الإنتاجية النظرية، ضدّ الرفض المختلف الداعم لعقم هذا المَورد القطعي.

في الاتجاه الأوّل، يمكننا ملاحظة أهمية مشاركة جاك بيديه (1945) في كتابه *Que faire du capital? Materiaux pour une refondation* (1985) الذي هو نتيجة نقد وإعادة شرح عام للتحفة الماركسية: عرَض بيديه، مؤكّداً بعض الشروحات الألتوسيرية، كيف أن الجدليّة الهيغلية تدعم وتعيق في الوقت ذاته منهاج عرض النقد الماركسي واقترح إعادة تفَحُّص كلّ فئات النظام، كالقيمة وقوة العمل والطبقات والإجارة والإنتاج والأيديولوجية والاقتصاد. لافتاً النظر إلى أن مُعضلات مفهوم قيمة العمل الكميّة لا يمكن أن يكون لديها ثبات إلا بقراءة اجتماعية سياسية لا تتجزّأ، وتلزم التفكير باقتصاد سياسي لعمل حيّ فعليّ. من جهته، أطال جان روبلان (Jean Robelin, 1949) أيضاً ألتوسير لمتابعة احتمالات المخاطر النظرية لعملية اشتراكية

(Socialisation) اقتصاد وسياسية ماركس وإنجلز في ممارسة الحركة الأممية الثانية(*) والثالثة: إن كتاب *Marxisme et socialisation* (1989)، هو في الواقع تاريخ نقدي للفكرة الشيوعية ومُعضلات تحقيقها من وجهة نظر الديمقراطيّة المباشرة والنصائح المعتبرة بأنها المقياس الوحيد الملائم المفصلي لتطبيق الممارسات الثورية. وتمّ تطوير جانب هذه الدراسات الجوهريّ، وبحث في أساس الماركسية البِدعية واحتمالاتها المجهولة حول بلوخ وأعمال رولية ومايكل لوفي وأرنو مانستر (Arno Münster)، أو حول لوكاش الأخير ونيكولا تيرتوليان (Nicolas Tertulian).

أما في الاتجاه الثاني، فقد توصل إعداد إيتيان باليبار (1942) الأصلي، بعد أنْ قام بتوضيح المفاهيم الأساسية للمادّيّة التاريخية بمشاركته في كتاب **قراءة رأس المال** (*Lire le Capital*)، إلى إعادة طرح الأصناف الفاصلة المركّزة على موضوعاتيّة الخاصة بالخضوع الحقيقي، وإظهار صراع الطبقات الدائم («زيادة القيمة والطبقات الاجتماعية») في مؤلّف (1974) *Cinq études du materialisme historique,*. فقد تخلّى باليبار في الواقع خلال تلك السنين، عن بِنائية عقائدية ليمارس نوعاً من التجريبيّة النظرية من النمط الشكّاك، ولكي يطرح إشكالية الشكوك في النظرية الماركسية المتعلّقة بالدولة والحزب وفي الأيديولوجية، (Etat, Parti, ideologie", in *Marx et sa critique de la politique*, 1979). فقد بيَّن باليبار من خلال إعادة قراءة ماركس، وبعد أنْ قارن أبحاث والرشتاين حول الاقتصاد العالمي، كيف أن الصراع الطبقي يرتبط بالإدارة الدوليّة لقوة العمل، وكيف أنها مُحدّدة تظافريّاً بشكل مزدوج من خلال إنتاج هويات قومية وعرقية وهمية، وكيف أن إمكانية مقاومة الطبقات العاملة مهددة دائماً بأن تتحول وتتنبه بأشكال قومية وعنصرية، وأخيراً كيف أن القومية والعنصرية تستدعيان الواحدة الأخرى (*Race, nation, classe. Les identitiés ambigues*, avec Immanuel Wallerstein, 1988.). فقد كذّبَ باليبار بطريقة مُبدعة، كلّ أولئك الذين استنتجوا بسرعة استنفاد التشجيع الألتوسيري واستمرّ في الحفاظ معه على علاقة نقدية وبنائية في الوقت ذاته، (انظر إلى مجموعة *Ecrits pour Althusser*, 1991) تبع هذا الفعل محاولة الانتحار المأساوية المستمرة لنيكوس بولانتزاس (Nicos Poulantzas, 1936-1980) الذي حاول بطريقة تجريدية تثبيت الخطوط العامة لنظرية

(*) الأممية الثانية أو الأممية العمالية وتزعمها المفكّر فريدريك إنجلز وقد أقيمت في باريس في أواخر القرن التاسع عشر وضمت الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية والنقابات المهنية في أوربا وألّف فيها إنجلز البيان الشيوعي مع ماركس (المترجمة).

بنيوية للممارسة السياسية (*Pouvoir politique et classes sociales*, 1968) وإعادة طرح وظائف الدولة في مفهوم ترابطي للسلطة (*L'Etat, le pouvoir, le socialisme*, 1978) ..

في الاتجاه نفسه، لكن في علاقة مع الألتوسيرية مثيرة للجدل بلا نزاع، المتهمة في الواقع بجهل حقيقة حركة القوى المنتجة المُدركة بتفردها، يفرض بحث إيف شوارتز (Yves Schwartz) ذاته، (1988) *Expérience et connaissance du travail*، مشيراً إلى أن تكرار التباعد بين العمل المُقرّر (معايير الإنتاجية الرأسمالية في تسويتها الدائمة للثورة التقنية - الاشتراكية لقضية العمل) والعمل الفعلي، وقوة العمل البشرية أو بالأصح العَمل المنتج، الذي يفكّر برأي ممثليه في صيغة المتكلّم، يركّز ويصلح أشكال الحياة غير المكتشفة، والتاريخ والفِكر واللغة. أتاح هذا النهج فتح مناقشة مع منظرين آخرين قدموا اقتراحاتهم، كما فعل جان ماري فانسان (Jean-Marie Vincent)، الذي كان قد ألف كتاب **الشهوة الجنسية والمجتمع** (*Fétichisme et société*) في العام 1973 و**نظرية فرانكفورت النقدية** (*Lathéorie critique Francfort*) في العام (1976) في مؤلّف **نقد العمل** (*Critique du travail*). يُعد مؤلّف **فعل العمل** (*Le faire et l'agir*) الذي كُتب في العام 1987، كمواجهة بين النقد الماركسي للاقتصاد السياسي والتفكّك الهايدغري للأنطولوجيا التقنية مع النظر إلى اِستقباليّة العمل المحتمل وراء الإنتاجية، المركَّز على الديمقراطيّة المتمددة المُعتبَرة كتحوّل للعمل وكفَنٍّ للعيش. أخيراً، وفي محاولة لتلخيص حصيلة ومشكلات المادية التاريخية، قام طوني أندرياني في كتابه **تاريخية المجتمع** (*De la société à l'histoire*) في العام 1986، بطرح قضية طرق الإنتاج والأنثروبولوجيا في آنٍ واحد. وتلقت هذه الأخيرة مساهمة مهمة من موريس غودولييه (Maurice Godelier, 1934) الذي أعطى لمساره الإنثروبولوجي الماركسي (*Horizon, trajets marxistes en anthropologie*,1973) نوعاً من المنهجة في **المثالية والمادية** (*L'idéel et le materiel*) في العام 1984: لا يُعتبَر الشقّ الفكري لكلّ علاقة اجتماعية انعكاساً مطلعاً تقريباً على علاقات الفكر، لكنه أحد شروط ولادته وعنصر هيكله الداخلي. إن الرمزيّة هي المكوِّن المشترك للعلاقة الاجتماعية بطريقة مميّزة وفقاً للأشكال الاجتماعية (لا يمكننا الخلط بين النظام الرمزي المرتبط بالمجتمعات التي تكون فيها روابط القرابة علاقات الإنتاج وبين المجتمعات التي تكون فيها علاقات الإنتاج الاقتصادية هي المحدِّدة بشكل مباشر).

كلّ هذه الأبحاث تقترح نوعاً من إعادة قراءة نقدية لماركس، ومن الضروري

تحديد الحدّ المذهبي الأدنى المتفق عليه لنيل لقب «الماركسية». على أي حال، حتّى لو كان فوز اليسار «الاشتراكي» الجديد الساحق قد أعادها إلى السِرّية من خلال فرض منظرين اشتراكيين ليبراليين خاضعين لأزلية الرأسمالية، وحتّى لو استطاعت أن تجعل، لو للحظة، فضائل سياسة الحُكم المنفصلة عن أي نقد جوهري للعلاقات الاجتماعية الرأسمالية الحديثة التي تقود ما يسمّى بـ «الحداثة»، تُصَدِق، فقد قامت بشيء أفضل من الاستمرار. فقد قامت حدود ومأزق هذه الحداثة وبتحديث على طريقتها الخاصة، باستكشاف الشغف المناهض للرأسمالية الذي تحدّث عنه لوكاش العجوز، مع إدراكها لسِمة أشكال التنظيم والاستراتيجيات الشيوعية التاريخية، المؤرخة حتماً، والمنتهية وغير الممكن عرضها. حيث يكمن ضعفها الخاص بالتحديد في انفصالها عن كلّ عملية سياسية حتّى تلك التي تترجم بشكل إيجابي الحالات النقدية.

تفكك فلسفة البراكسيس والعودة المتكرّرة إلى ماركس في إيطاليا

تمثّل إيطاليا حالة خاصة: فهي دولة فيها أكبر حزب شيوعي أوروبي وأكثره ليبراليّة، وهي حافلة بتقليد ماركسي خاص وقوي، فهي صاحبة الغرامشية التولياتية أو فلسفة البراكسيس التي عرف تقليدها انحلالاً سريعاً. وتحولت استراتيجية غزو الهيمنة المعلنة بوضوح متزايد إلى سياسية تحالفات انتخابية ديمقراطيّة بسيطة. ودخلت التاريخانيّة الأقرب إلى التولياتية من الغرامشية في أزمة غير قابلة للتحوُّل: فقد كانت قد نجحت حتّى ذلك الحين بتوضيح منظور عام مجرّد بشكل متوتر، لتحويل طريقة الإنتاج الرأسمالية وتحديد سياسية الإصلاحات المفترضة لتحديث نهاية المسار. ووجدت تأكيد لكيانها في الحركة الفعليّة، أي في قوة الحزب وواقعه الجماهيري. فإذا كانت هذه التاريخانيّة قد جنّبت الماركسية الإيطالية معرفة (Diamat) مادية ستالين الجدلية، وإذا سمحت أيضاً لفترة طويلة بتجنب احترام القوانين التاريخية العامة، فإن توقع شروط إمكانية هيمنة حركة ثورية انتهى بها الأمر إلى الذوبان في تكتيكية من دون آفاق، بينما أكدّ حِفظ الرباط بالمعسكر الاشتراكي على فكرة ازدواجية الاستراتيجية ذاتها. إننا قد نسينا على أي حال أن غرامشي قد حاول التفكير في إحياء الثورة في الغرب، في حالة من الثورة السلبية التي فرضت تفعيل الجماهير الشعبية وبناء المواقع الديمقراطيّة، متخطّية الإطار البرلماني الوحيد.

لهذا السبب، فإن الأبحاث الغرامشية التي استمرت عندما خرجت من نطاق التحليل الكلاسيكي للحداثة، كان هاجسها فكرة تحقيق أكثر ديمقراطيّة ليبراليّة

وأشرفت على حدودها، كما في المؤتمر الذي تمّ تنظيمه من قبل معهد غرامشي (L'Istituto Gramsci) وتم نشر مؤلّف **السياسة والتاريخ عند غرامشي** (*Politica e storia in Gramsci*) في العامين 1977-1978. بالتأكيد، يجب الأخذ بعين الاعتبار عمل كلّ المتخصصين مثل فالنتينو جيراتانا (Valentino Gerratana) ونيكولا بادالوني (Nicola Badaloni) وج. فرانسيوني (G. Francioni) وف. لو بيبارو (F. Lo Pipparo) ول. بادجي (L. Paggi) وجيوفاني فاكا (Giovanni Vacca)... إلخ، الذين فعلوا الكثير كي ينشروا **أجندة الملاحظات** (*Quaderni*) وكي يقوموا بتوضيح بنيتهم الداخلية وحركة الفكر الغرامشي. كذلك استمر الباحثون الذين تبعوهم في دراسة ماركس بجدية كي يسلطوا الضوء على دور التجريد الحقيقي للعمل مثل ر. فينالي (R. Finelli) وم. موغناي (M. Mugnai) أو الذين استأنفوا مراجعة النصوص المبكرة مثل فرانسيسكو سافيريو ترينسيا (Francesco Saverio Trincia) أو المخطوطات الماركسية للأعوام 1961-1963 (بادالوني). لكن، في الواقع فقدت فلسفة البراكسيس الرباط ببرنامجها التحليلي الذي كان بمنزلة خاصيّة لها وواصلت اتجاهها نحو أصولها الراهنة في فلسفة جانتيل (Gentile) من قبل البعض مثل ب. دو جيوفاني (B. De Giovanni).

هذا الذوبان كان مطابقاً لاختفاء المورد البديل، الذي في الستينات كان موازن للغرامشية، الذي كان من إعداد غاليانو ديلّا فولبي (Galvano Della Volpe). ولم تُفهم الدعوة المنهجية للتفكير بغاليليّة ماركس الأخلاقية حول النظرية العلمية الهومنية - الكنْتية (Humienne-Kantienne) للتجريد المحدد والتخلّي عن كلّ جدليّة هيغلية ماركسية كالبحث التجريدي الميتافيزيقي الذي يعيق التفكير المنطقي المحدِّد للموضوع المحدَّد، إلا في جزئها المفكك. واستمر بالتأكيد بعض (الديلّا فولبين) في العمل، مثل ماريو روسّي (Mario Rossi) بدراسته العظيمة في الأعوام 1960- 1970 **هيغل وماركس** (*Da Hegel a Marx*) أو مثل أمبرتو سيروني (Umberto Cerroni) بأبحاثه حول النظرية السياسية كـ (1969) *La libertà dei moderni* أو *Teoria politica e socialismo*، لكن الهَمّ العلمي الذي قام به ديلّا فولبي تُرجِمَ في النهاية إلى اللغة التجريبية المفلسة العائدة لبوبّر، وانقلب إلى سياق جدلي مناهض لماركس. لنأخذ نموذجاً على هذا المعنى مثل لوسيو كوليتّي (Lucio Colletti, 1924). ارتكز عمل كوليتّي الماركسي في كتاب **هيغل والماركسية** (*Hegel e il marxismo*) في العام 1969: فقد اعترض فيه على التمييز الهيغلي بين التفاهم التحليلي والمنطق الجدلي، ودعم شمولية

المنهاج العلمي بطريقة الفرضيّة والتجربة. وقام العالم ماركس بتأسيس علم اجتماع وضّح قوانين النظام الرأسمالي وذلك بربطها بتعميم العمل التجريدي وإضفاء الطابع المادي الذي يتضمّنه. وأصبحت النظرية التي لها أفق نضالي ضدّ هذا التجريد، حقيقة ضدّ التحويل واضفاء الطابع المادي (الذي غاب عن فولبي). وكان يجب على التحرير أن يؤدّي إلى شرعيّة أخرى، لكن سرعان ما اعترض كوليتّي على عِلميّة علم الاجتماع هذا الذي توحد في نظرية قيمة العمل وفَصل بين النقد الرومنطيقي للاستلاب المقاربة الموضوعية. واعترض كوليتّي خصوصاً على نظرية التناقض الجدلي التي استبدلها بمُعارضة واقعية. وتسارعت الأمور، وتمّ الاعتراض أيضاً على نظرية قيمة العمل اعتباراً من المسألة الكلاسيكية لتحول قيم الأسعار التي شدّد عليها جيل من الاقتصاديين، الذين هم أيضاً أعادوا صياغة هبوط أسعار النقد الماركسي مثل كلاوديو نابوليوني (Claudio Napoleoni) وبيرانغيلو غارينياني (Pierangelo Garegnani) وم. ليبّي (M. Lippi). وخرج كوليتّي تدريجيّاً من الماركسية، والحزب الماركسي اللاتعديليّ والعِلمي والقائل بالعلميّة، كي ينتظم في صف بوبّر الذي دافع عن الإبستمولوجيا المفلسة والخيارات السياسية لصالح دراسة هندسية اجتماعية شاملة مركزة على تحسين المجتمع: تلك كانت معالم الخروج عن الماركسية (*L'intervista filosofica- politica* de 1974, *Tra marxisme e no*en 1979 et *Tramonto dell'ideologia*, 1991).

حصلت مقاومات خاصة من الفلاسفة الذين شاركوا في النقاش حول مدى وجود علمية غاليليّة أم لا في النقد الماركسي، ويليها مباشرة نقاش حول التاريخانيّة الناجمة عن تسلم الإشكالية الألتوسيرية. وتقاطع طريق العودة إلى ماركس مع طريق المرجعيّة الطوباويّة الماديّة. وسلك الطريق الأوّل سيزار لوبوريني (Cesare Luporini, 1909-1992) وسلك الطريق الثاني نيكولا بادالوني. فقد اقترح بادالوني في مجموعته **المادية الديالكتيكية** (*Dialettica Materialismo*) في العام 1974 قراءة ماركس وفقاً لماركس: فقد انتقد ألتوسير والتاريخانيّة لعجزها عن التفكير في الأشكال التاريخية - الاجتماعية وميلها إلى بسطها على فيض من الخيارات التكتيكية المستمرة ظاهرياً. واقترح طرق مختلفة للانتقال إلى مجتمع آخر ضمن نموذج التطوّر غير المتكافئ لعلاقات الإنتاج والبُنى الفوقية. وتعهد بمواصلة البحث في المخططات المهملة التي كتبها ماركس كنقد السياسية. وقادته تدخُّلاته في الثمانينات إلى تشدد موقفه: العودة إلى ماركس عبر الماركسيات التي عادت لتلاحظ فشل هذه الأخيرة في مُهمّتها المزدوجة، والتفكير معاً في المُعضلات الاشتراكية وفي انتقال علاقات الإنتاج الرأسمالية الجديدة الظافرة من

هذا الحين فصاعداً. وكان التشديد على السياسة يكمن في ربط موضوع ديكتاتورية البروليتاريا بمرحلة المادية التاريخية القديمة، التي تهيمن عليها المُعارضِة الليبراليّة بين المجتمع المدني والدولة. كذلك، كانت مرحلة نضج العقيدة تفتقر إلى نظرية سياسية، مضمرة لم يكن بالإمكان تعريفها في ما يسمّى بالديكتاتورية. ولم يذهب لوبوريني أبعد من ذلك، فقد توّج مهنته دون قبول المزيد من التطبيع الاشتراكي الديمقراطي بالحزب الشيوعي الإيطالي الذي أصبح الحزب الديمقراطي الاشتراكي، ولم يتخلَ بادالوني من جهته بالمنظور الذي أعلنه في مؤلّفه عام1972 من **أجل الشيوعية: قضايا نظرية** (*Per il comunismo. Questioni di teoria*). ففي عدة دراسات مكرّسة لماركس وغرامشي من بينها (على وجه الخصوص **دياليكتيك الرأسمالية** *Dialettica del capital*, (*1980*))، اقترح «إعادة تشكيل» ديمقراطي جذري للنظرية. ولكن ليس بمقدور تلك النظرية الاعتماد على تفاقم التنازع البسيط لرأس المال والعمل. فالمقصود هو التفكير في العمليّة التي من خلالها تستطيع القوى الاجتماعية المنفصلة عن التسلّط الإشراف على عمليّة الحكم الذّاتي التي تمنحها السيطرة على إعادة تشكيل العناصر الخاضعة إلى الآن لرأس المال. أي رأس المال الثابت ورأس المال المتغيّر وزيادة القيمة. ويستبق المنظور الشيوعي إمكانية وقت الفراغ التي أصبحت حقيقة. والمقصود هنا مثالية مستمدة من تنبؤ النتائج السياسية الفورية، صرفي طويل الأجل، لكن لهذه المثالية التحامها، فقد أكدّت تجمُّعات مقاومة في تفكك الماركسية الإيطالية السريع.

علينا أن نقوم بالتحليل ذاته للبحث الفريد الذي قام به لودوفيكو جايمونا (Ludovico Geymonat, 1908 1991) والذي تلاشت مدرسته الماركسية بسرعة في نظرية المعرفة مع وجود استثناءات قليلة (من منظري العلوم أ. غيراجيو A. Guer-raggio) وف. فيدوني (F. Vidoni) أو فلاسفة تجريبيّين جدد س. تاغلياغامبي (S. Ta-gliagambe). وكانت نيّة جايمونا الرئيسيّة هي إعادة حبْك الخيوط للمادية الجدلية، التي لم تتمثل إلّا بقلة في إيطاليا، ومن خلال إظهار القدرة على تصحيح توافقية التواضعية الحديثة والمادية اللينينيّة. أي تعرف الأولى بالثانية: فإذا كانت الأولى متمكّنة من تعريف أي نظرية على أنها بناء إجرائي، فإن الثانية كانت تُدخِل البُعد الإجرائي في النظرية وتذكرها بواقعيتها. بعيدة عن كونها ساذجة أو سابقة للنقد، كان مفهوم الانعكاس يهدف بعد أنْ تمّ التعبير عنه جدليّاً إلى إعادة إنتاج مختلف في مستويات الواقع، وفقاً لسيرورة غير محددة لاستقصاءات متعاقبة. هكذا، كان بالإمكان اعتبار النظريات كرأس معرفة طليعي قابل للإصلاح إلى أقصى درجة، والذي كانت قاعدته

في قلب التراث العلمي والتقني الضخم (*Scienza e realism*, 1977). وبالرغم من الجهد الكبير الذي قام به جايمونا كمنظم ثقافة مفتوحة على العلوم ومشبعة بالمتطلبات والقواعد السياسية لتحول ثوري (الذي يشهد عليه هذا العمل العظيم **تاريخ الفكر الفلسفي والعلمي** (*Storia del pensiero filosofico e scientifico*) والذي تمّ نشره في العامين 1970 و1977، وكان أصلياً جداً في المشهد العام الإيطالي القليل الاهتمام في منطقية العلوم، لم تتمكن مدرسته من الاستمرار وانضم الكثير من أعضائها في نهاية المطاف إلى بوبّر النظري والعملي، سالكين بذلك مسلك كوليتّي.

استمرت الماركسية الغرامشية التولياتية. ويجب هنا تقديم الفائز النظري الذي أحسن بطرح قضايا النظرية السياسية ومظهراً استِنزاف التاريخانيّة والطابع الهجين للنظرية السياسية المعلّقة بين تأكيد الديمقراطيّة البرلمانية ونقد طرقها المسدودة. والمقصود هنا هو نوربرتو بوبيو (Norberto Bobbio) الذي جمع في العام 1976 التدّخلات المختلفة، التي قُدمت خلال النقاش الحاسم مع المفكرين الماركسيين (Quale Socialism)، نقاش امتد إلى مناقشة بشأن المعنى الحقيقي للهيمنة الغرامشية. *Egemonia, stato, e pluralism in Gramsci*, 1977 إن أطروحات بوبيو هي الآتية: أ) لا وجود لنظرية سياسية ماركسية، لكن هناك نقد سياسي لم يجب قط على السؤال المطروح من قبله وهو تحديد الوظائف الاجتماعية التي يجب على الدولة الاشتراكية توليها. وإن الجواب التاريخي المعطى من قبل التجربة السوفييتية هو الاستبداديّة المركزية التي تضمنت تقهقراً في شأن الحريات المدنية. مهووسة بالسؤال «من يحكم؟»، قامت النظرية الماركسية على فاشية الحزب ولم تأت بجديد في إحداث آليات وإجراءات ديمقراطيّة السلطة. ب) التوجّه الوطني نحو الاشتراكية وموضوع الديمقراطيّة التقدّميّة للحزب الشيوعي الإيطالي الذي قد أعرب عن تجنّبه احترام التعددية السياسية والإطار الدستوري، لكن بالإبقاء على المرجعيّة الديمقراطيّة السوفييتية، التي تركت شكّاً يخيم على الحفاظ على هيئة مؤسسات الحرية عندما يتمّ الاستيلاء على السلطة. ولم تباشر الديمقراطيّة الحقيقية والناقصة في البلاد الغربية في مراكز السلطة الاقتصادية الحقيقية ولم تطور أي شكل من أشكال المشاركة العمالية بإدارة المشروع الرأسمالي. لكن على العكس، فقد قام حزب الدولة في الشرق بتصفية التعددية الأخلاقية والسياسية والثقافية وكذلك أنظمتها وإجراءاتها، أي الإرث الأثمن لليبراليّة. ج) لم يقدّم المنظرون الماركسيون أي مساهمة لحل الصعوبات الديمقراطيّة الحديثة، باستثناء غموض غرامشي، ولم يقوموا بطرح الأسئلة المناسبة: كيف يتمّ تحويل الإدارات الخاصة والعامة

ذات المبدأ البِنيويّ التراتبي، نحو الديمقراطيّة؟ وكيف تتمّ ممارسة الرقابة الشعبيّة بينما يتمّ تنامي استقلاليّة الكفاءات التقنية؟

لم تعرف الشيوعية الإيطالية ولم تتمكن من الإجابة بطريقة خلاقة على هذه الأسئلة وانتهى بها الأمر إلى استخلاص، مع قيادة الحزب، النتيجة التي كانت تبدو بديهية بالنسبة لكثيرين وهي: تستطيع نظرية سياسية واحدة ذات الحقّ الطبيعي الليبرالي الاشتراكي، أن تُلهم حركة الأحزاب الجماهيرية المصغّرة من قبل بعض التطورات الاجتماعية، بالعمل كأحزاب رأي، وترتكز على الإصلاحات الموافق عليها ديمقراطياً، ومحسّنة أوضاع الأكثر بؤساً بينها. وبوجيز العبارة، فقد قامت الماركسية الإيطالية بتهيئة السبل لانتحار قسم كبير منها، وذلك بالتحول الاشتراكي – الليبرالي. وقبلت بليبراليّة نظريات العدالة الصادرة عن ج. راولز، حتّى من دون الحفاظ على الشعور بالمفارقات المأساوية التي كان بوبيو يحتفظ بها. ولدينا مثال على هذا التطور في مَسار سلفادور فيكا (Selvador Veca)، الذي كان مديراً لفترة طويلة لمؤسسة فلترينلي (Feltrinel-li: حزب الدفاع المحلول على طريقة ديلّا فولبي لعِلميّة ماركس (*Saggio sul pro-gramma scientific di Marx*, 1977)، وأصبح مُقدِّماً فاعلاً لراولز وليبراليّة اليسار الأنجلوساكسوني (*La società guista*, 1982, *Una filosofia pubblica*, 1986) حيث قام بتطوير نقد ماركس المرتكز على رفض الغياب المستنكر لنظرية عدالة حقيقية.

يمكننا أن نختم بأنه لم يمت إلا الذي لم يكن لديه ما يكفي من القوة كي يقاوم ويصلح قدراته النظرية. هذه هي المسألة التي قام بطرحها فيلسوف لا نموذجي، استطاع خلال سنوات الانحلال، القيام بتقييم ماركسية تمركز نشاطها في إيطاليا، وتنفتح على الامتحان المتشابك لكبار الشيوعيين المبتدعين بلوخ، ولوكاش الثاني وألتوسير. آخذاً بعين الاعتبار تطور فكر النقد الغربي مع نيتشه (Nietzsche) وماكس فيبر (Max Weber) وهايدغر (Heidegger). والمقصود هو الفيلسوف كوستانزو بريف (Costanzo Preve, 1943): الذي تفرّد بريف في كتابه **كمال الفلسفة: مقترح لإعادة بناء الماركسية المعاصرة** (*La filosofia imperfetta. Una proposta di ricostruzi-one del marxismo contemporaneo*)، في العام 1984، في العدميّة الخاصة بالنزعة الإنتاجية الرأسمالية. تلك السُلطة التي أفسدت الماركسية وعاقتها عن إصلاح نفسها والقيام بحساباتها مع أي جزء من العقلانيّة الغربيّة. واعتبرت إرادة السيطرة كالظّل الآتي من فلسفة التاريخ الإرادي الذي كان على وشك تدمير النوايا الليبراليّة. فقد تمّ سابقاً الإعلان عن إعادة بنائها باستعارة عناصرها من أنطولوجيا بلوخ التأويلية،

ومن أنطولوجيا الكائن الاجتماعي للوكاش، ومن إبستمولوجيا ألتوسير، أي نظرية المعرفة ضدّ غائيته. فكل عنصر وبطريقة ما أو بأخرى، يصحّح الآخر. فهو برنامجُ، كما سنرى، تمّ تعطيل تنفيذه وإشكاليته رغم إنه مختلفٌ عن التصفيات.في حين أنه ذائع الصيت ومستوحى من إرادة المضي في الأمور ذاتها.

لكن قد يكون حتّى من أفضل العادات التاريخية الإيطالية ظهور المقاومة الأكثر عزماً على موجة الليبراليّة المتحررة. في الواقع، شرع مؤرخ الفلسفة دومينيكو لوزوردو (Domenico Losurdo) (1941)، في دراسات عديدة وجوهريّة مكرسة لكَنْت وهيغل وماركس ولتاريخ الحرية في الفلسفة الألمانية الكلاسيكية في القرن التاسع عشر، من بينها *Tra Hegel e Bismarck. La rivoluzione del 1848 e la crise* della *cultura tedesca 1987*،و *Hegel, Marx e la tradizione liberale, 1988* في كتابة عكس تاريخ التقليد الليبرالي، وأظهر أنه، بعيداً كلّ البعد عن التوافق مع تاريخ الحرية الخاص بالدراسات المقدسة، وطالما عرّف عن حقوق الإنسان بأنها مماثلة لحقوق مالك خاص واحد. ونفى شمولية مفهوم الإنسان التي بدت وكأنها كانت تؤكده، ولم تتوسع إلا تحت ضغط صراعات الطبقات والكُتل، المستوحاة بنزعة مهيمنة من الحداثة، ونزعة الإنسانية المدنية، أو الجمهوريّة العامة التي كان ينتمي إليها كل من روسو وهيغل وماركس. كذلك تؤدي المقاومة البيانية التاريخية دور الأساس النظري لبعث هذه النزعة والنزعة الماركسية، المدعوه للقيام بنقدها الذّاتي.

الماركسيات الألف في البحث عن وحدتها 1989-1995

إن سقوط جدار برلين الذي تلته نهاية الاتحاد السوفييتي قد فتحَ بصورة نهائية حقبة الألف ماركسية، التي تواجه جميعها العولمة الرأسمالية، ومشروع عدم التحرّر الضخم الذي يرافقه (تفكيك دولة الرفاه (Welfare State)، والكولونيالية الجديدة، وصعود القوميّات والعرقيات، وتفاقم تناقضات الشمال - الجنوب). في حين أن الثروة العالمية مستمرّة في النمو، وأن إنتاجية العمل بدلاً من أن تطرح قضية علاقات الوقت اللازم - ووقت الفراغ أدّت إلى بطالة لا يمكن ضغطها وأدت إلى بؤس جديد. وإن نهاية الجدليّة الأرثوذكسية/ البِدعية، بمجرد أن تُبيّن عدم قدرة الأحزاب الشيوعية على إصلاح ذاتها، فهي إما أن تنهار أو أن تصبح أحزاباً اشتراكية ديمقراطيّة بسيطة، يمكنها أن تطرح مشكلة وحدة تعددية الأبحاث. هذه التعددية التي تمّ التشوق إليها منذ فترة طويلة، ضِدّ عنف حزب من أحزاب - الدولة، جعلت ماركس والماركسيات

متاحين. ولو كان بمقدور القراءات والاختبارات النظرية التطوّر، والتنازع على نقاط كانت أساسية في ما مضى كتلك التي تتعلّق بقيمة - العمل والسوق وأهمية النسبية لقوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج وأشكال الطبقات وفاعلية صراع الطبقات، لتمكنت الماركسية من تجاوز الأزمة المتسمة بالمسألة الوحيدة الخاصة بالنزعة إلى إنخفاض معدل الربح. وإذا لم يستطع نقد السياسية أن يختتم بالتنبؤ بانقراض الدولة فإنه سيعيد طرح قضية الديمقراطيّة وأشكالها وإجراءاتها. وإذا انطبق الشيء ذاته على القانون، وإذا لم يكن بالإمكان تحديد الشيوعية كمثالية لنهاية كلّ شكل اجتماعي معروف، أو إذا توجَّب إعادة تعريف نفسها باعتبارها شكلاً صالحاً للبناء مأخوذاً من «الحركة التي تلغي حقيقة وضع الأشياء»، فما الذي يعنيه إذن الادعاء بالماركسية؟ وأين يمرُّ الفرق لكل ماركسية بين الماركسية واللا ماركسية؟ وإن حقبة الماركسيات الألف التي تفتتح نهاية مرحلة كاملة من الصراعات التي قادتها حركة العمال كحركة مناهضة للنظام واستبدلت في زمنٍ بحركة وطنية شعبية ضدّ الإمبرياليّة، قد تُمثّل أكبر كسر لتاريخ الماركسية، وتفرض في الوقت ذاته القيام بالحدّاد على استمرارية معيّنة ومهمة التفكير بالوحدة.

تثير تعددية الماركسيات الألف الحالية التي لا رجوع عنها، الحاضرة والمستقبلة منها، مسألة اتفاق الحدّ الأدنى النظري في مجال الخلافات المشروعة. ولنقلّ دون استباق، إن هذا الإجماع الذي يسمح بموقف تناقض الآراء، يعتمد على عنصرين: أ) اتفاق بشأن وجود احتمال تحليل نظري للرأسمالية العالمية (تطبيقه مُلحّ بسبب استمرار وجود وحشيّة لا لزوم لها وغير مسوغة) وأشكالها المسجّلة، لكنّها غير مشتقة مباشرة من خضوع العمل الحقيقي لرأس المال؛ ب) اتفاق على الأمل التاريخي في وجود احتمالية حقيقية للقضاء على هذه الوحشية (التي يطلق عليها اسم استيلاب، واستغلال، وهيمنة، وإخضاع، التلاعب في سلطات الجماهير) وبناء أشكال اجتماعيّة محددة معبِّرة عن هذه السلطة،أو حرية التعددية. فإذا كان العنصر الثاني محدِّداً، بمعنى الدافع المحرك، فإن للعنصر الأوّل وظيفة مهيمنة، فيما يثقّل حجم مثالية «المعرفة» ويعطيها شرط جدواها.

إن الماركسيات الألف مخصصة وستتخصص للاستيلاء التاريخي على زمن العولمة الرأسمالية وبالقدر الذي تتجنّب وستتجنب فيه الوقوع في فخّ الماركسية الأصوليّة (تكرار إلغاء لا إنسانية الرأسماليّة الوحيد والدعوة العامة لنزاع الطبقات). وتقود وستقود في آن واحد، إلى عمل البحث النقدي حول ما حدث لماركس والماركسية في

هذا القرن، وعن المعرفة في مجال العولمة الرأسمالية. فليس ولن يكون لدى الماركسيات الألف القدرة على فهم وتعديل هذا الوقت، إلا إذا توصلت إلى الجمع بين عمل شديد الدقة حول إعادة اكتشاف نقد أعمال ماركس، والماركسية ومواجهة النقاط الرفيعة المتعلقة بالفِكر الفلسفي والنظري. أخيراً لدى الماركسات الألف مستقبل ما دامت الأزمة التي تجتاح الماركسية تكشف دائمًا أكثر عن أنها أزمة النظام الليبرالي الحديث، الذي يواجه واقع عمليات هائلة لعكس التمثّل الاجتماعي الذي سبّبه انتصاره الواضح. ويحاول دائماً اللجوء أكثر إلى أشكال إدارية رجعيّة لعدم التحرّر المبرمج من جراء عولمتها.

لقد تمّت المباشرة في هذا العمل، على سبيل المثال، في إيطاليا، حيث كان تفكك الماركسية الأكثر إثارة للدهشة. فليس هناك قدرة على تهميش الماركسية وإخفاء أهمية مشروع لوزوردو، الذي أغنى من حينه ضدية تاريخه لليبراليّة في الفِكر الغربي، مع تحليل الأشكال السياسية الليبراليّة الراهنة *Democrazia o Bonapartismo. Trionfo e decadenza del suffragio universale*, 1993 وقدّم تحليلاً للظروف السياسية في إيطاليا وأظهر الرابط بين الليبراليّة والفيدرالية وما بعد الفاشية *La seconda Repubblica. Liberismo, federalismo, postfascismo, 1994*. في حين أنه قدم تقويمًا تاريخياً - نظريّاً للشيوعية والماركسية في قرننا هذا، متحملاً ثقل التحرر الذي تشمله في الأصل ثورة تشرين الأول/ أكتوبر والذي يقوم في الوقت ذاته بنقد عناصر المثالية التجريدية لدى ماركس في ما يتعلق بالدولة *Marx e il bilancio storico del Novecento*,1993.

يتوجّه هذا العمل المُؤرخ النظري السياسي على محورين تُبسط بينهما الماركسيات الألف، طيف المثالية الجيدة وطيف التحليل المستند إلى إعادة قراءة مفاهيم ماركس الأساسية. ونستطيع توضيح هذين المحورين باللجوء إلى أمثلة تبدو أنها تنتمي إلى الفترة السابقة، والتي في الحقيقة تلاقي واقعها في الفترة التاريخية الجديدة. فهذا الذي عرضته أبحاث والتر بنيامين (Walter Benjamin) الأخيرة قد شكلته الماركسية التحليلية الأنجلوساكسونيّة.

تنَقُل الماركسيات الألف بين التفكيكيّة - وإعادة بناء المفاهيميّة والمثالية

إنه من المستحيل تحليل الماركسيات الألف التي تتطوّر بين هذين المحورين. لذا سوف نقتصر على تقديم عينات نموذجية تبعاً للإطار الثقافي - الوطني.

في إيطاليا، حيث كان انهيار الماركسية عميقاً جداً، بدت ترتسم مظاهر تجديد. وانتشرت محاولات إعادة بناء منظمّة، مستندة إلى أعمال لوزوردو النقدية المُؤرِخة، وإلى مدرسة تاريخ الفِكر الماركسي عند غيدو أولدريني (Guido Oldrini) وألبرتو بورجيو (Alberto Burgio). فقد أُدخل الاثنان على وجه الخصوص الأولى منها، مفاهيم لجيوسيبي بريستيبّينو (Giuseppe Prestipino, 1928) التي كانت مفاهيمها منطلقاً من التاريخانيّة المزوجة مع الديلّا فولبيّة، وأعادا منذ سنين طويلة صياغة إعادة بناء نظرية طرق الإنتاج من حيث تفكير الكتلة المنطقية التاريخية: يُفترض مسبقاً في كلّ المجتمعات الإنسانية وجود تراث أنثروبولوجي - تاريخي يتكون من أنظمة مختلفة، إنتاجية واجتماعية وثقافية ومؤسساتية. وبإمكان هذه النظم الائتلاف مع بعضها البعض في مجرى التاريخ، ببُنى مختلفة أو تبعاً للنظام المهيمن في النموذج النظري للتكوين المُعطى. وإن أطروحة هيمنة القاعدة الإنتاجية و/ أو الاجتماعية الثابتة على البنية المافوقية الثقافية والمؤسساتية هو أمر خاص بكتلة الحداثة الأولى. وتتنافس اليوم كتلة الحداثة المتطورة وكتلة ما بعد الحداثة غير المتجانسة: يسيطر على الأولى العنصر الثقافي في شكل عقلنة مُتفهِّمة كليّاً، تنفذ إلى كلّ المجالات الأخرى بواسطة نظام العمل الإنتاجي النزعة، متبعاً قواعد السوق (الاشتراكية) ومنتظماً وفقاً للنظام (السياسي) التابع للديمقراطيّة البيروقراطية. أما الثانية التي ما تزال مُسيطر عليها من قبل القانون الأساسي العام، فما تزال افتراضية، في أعلى مرحلة من مراحل النظام الأخلاقي - القانوني الذي يتخطّى أعراف الدولة والوطنية. ولديها مهمة قيادة العناصر الأخرى، بطريقة متسلِّطة (في المعنى الغرامشي)، أيّ إنها بحث ثقافي وعلمي حّر، وحركة اجتماعية كونيّة أُنشئت بنظام تحقيق المساواة الفعليّة في الفرص والثروات، وإنتاج تِقني يوصف بأنه ملكية العقل و«السلالة» البشرية المشتركة (*Da Gramsci a Marx*, *Il Blocco logico- storico*, 1979, *per una antropologia filosofia*, 1983, *Modelli di structure storiche. Il primate etico nel postmoderno*,1993) . - أما الثانية فهي لـ كوستانزو بريف (1943): انطلق بريف من برنامج إعادة صياغة تنظيمية للفلسفة الماركسية، على القاعدة اللوكاشية لأنطولوجيا الكائن الاجتماعي، ودمج موضوع بلوخ في المثالية الأخلاقية، وركّز على موضوع علم شكل الإنتاج الألتوسيري *Il filo di Arianna*,1990، وواجه بعض الصعوبات الانتقائية. وقام بمعاينة مشاكل العالميّة والفرديّة الكبيرة، آخذاً بعين الاعتبار هيمنة العدميّة المسجلة في الرأسمالية الجديدة والتي فكّر فيها مُفكرا القرن النظاميان وهما هايدغر

وفيبر، وحَرص على أن يبعد عن ماركس بعض مظاهر فكر التنويريين التي شوهتها العدميّة(*Il convitato di pietra. Saggio su marxismo e nihilismo*, 1991, *Il planetra rosso. Saggio su marxismo e universlismo*, 1992, *L'assalto al cielo. Saggio su marxismo e individualismo*,1992). وأدت أبحاثه الأخيرة إلى رفضه برنامج علم وجود الكائن الاجتماعي وإعادة تعريف فلسفة شيوعية تنتقد مفاهيم الطبقة - الرعيّة، وأنموذج العمل المعياري والاحتياجات المجابهة مع منظري ما بعد الحداثة (*Il tempo della ricerca. Saggio sul moderno, il post-moderno e la fine della stria*,1993) وأخيراً، قام بالتشديد على إرث ماركس في نقد الرأسمالية على أنها مخربة إمكانيات التفرديّة الإنسانية المحررة أولاً من قبله، وحاول القيام بتفكير أنثروبولوجي كي يماثل مفهوم الطبيعة البرجوازية والرأسمالية الإنسانية، والشيوعية المخضرمة (الرفيق) كي يرسم خطوطاً كبرى للشيوعية الحديثة كجماعة أفراد مُنحت حرية متساوية (*L'eguale liberta. Saggio sulla natura umana*, 1994).

ظهرت في فرنسا عدة دلائل تشير إلى تغيّر في الظروف: فقد أصبح ماركس يُعتبر بالحد الأدنيكلاسيكي الفِكر، وازداد عدد ما صدر من مجلات تناولت موضوعه، وتعد مجلة ماركس الحالي التي يديرها جاك بيديه وجاك تيكسيه (مؤلّف دراسات حول غرامشي وماركس والديمقراطيّة) أكثر المجلات نشاطاً، وتمّ تنظيم ونشر ندوات مهمة. كذلك، جرت مساعٍ لماركسية جديدة تجمع بين إعادة قراءة ماركس والماركسيين، واستيعاب نقد الإشكاليات المهيمنة ومحاولات تنظير التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للنظام الليبرالي. وعُرف إيتيان باليبار بأنه هو الأكثر من غيره في مواجهة الحِداد على الزمن النيِّر، دون الحنين إليه، حيث كانت البِدع الماركسية تناضل ضدّ الأرثوذكسية. واتَّبعَ ممارسة تجريبيّة، متجنّباً أي مشروع لإعادة بناء ولإعادة تركيب ولإعادة تأسيس تسمح له بإعادة عرض ماركس غني بضغوطات مأزقية وإنتاجية **فلسفة ماركس** (*La philosophie de Marx*,1993)، وعرض تحليل ظواهر الهوية واستعادة الحقّ الطبيعي الثوري، لكن دون الاتكال على تعاقدية جديدة ليبراليّة - اشتراكية (*Les frontières de la démocratie*,1991). واتبع جان روبلان طريقاً مماثلاً لكنه منظم أكثر، وهو تحليل نقدي للأشكال السياسية للرأسمالية ضمن نطاق العولمة (*La rationalité de la politique* 1966).

جرت محاولات إعادة بناء في اتجاه نظريات الفعل التي تعتبر أنه بمقدورها إثارة نقد منتج لماركس والماركسية البِدعية، وتحثّ في المقابل على نقد ماركسي في تلك

النظريات نفسها. فعلى سبيل المثال كان أندريه توسيل (*L'esprit de scission*,1991)، قد تواصل معه جاك بيديه وعمله بطريقة منهجية أيضاً، وأعلن عن نظرية عامة تعد تعاقدية ثورية. وواصل إيف شوارتز تفكيره الأساسي في الأنشطة المُجدّدة (*Travail et philosophie. Convocations mutuelles*,1992) . فعرفت المسألة الأخلاقية المتأصلة جداً في فرنسا الشهرة مجدّداً مع لوسيان سيف في كتابه **نقد أخلاقيات علم الأحياء** (*Pour une critique de la raison bioéthique*)، في العام 1992، وإيفون كينيو (Yvon Quiniou) في كتابه (*Figures de la déraison politique*, 1995). وظهرت أيضاً دراسة جديدة عن إشكالية ماركس المثالية التبشيرية، وأعمال دلالية مثل أعمال ميشيل فاديه (Michel Vadée) ، (*Marx penseur du possible* 1992) ودانيال بن سعيد (Daniel Bensaid) (*Marx l'intempestif. Grandeur et* misère d'une aventure critique (XIXᵉ-XXᵉ siècle, 1995)، وهنري ماليه (Henri Malet) (*Convoiter l'impossible. L'utopieavec Marx. Malgré Marx*, 1993). وسار في الاتجاه ذاته دفاع جاك ديريدا (Jacques Dérrida) عن ماركس في **أطياف ماركس** (*Spectres de Marx*, 1993) الذي نظر فيه إلى مستقبل «الفكر» الماركسي، المتعذّر ورفضه لضرورة التفكيك الميتافيزيقي الغربي، مراهناً على أممية جديدة. ويهدف هذا القطب الماركسي إلى الإظهار أن المرجعيّة إلى عمل بنيامين يمكن أن تصبح مرجعاً دائماً. منفصلاً عن تحليلات محددة وضرورية لتقديم فحوى المضمون التاريخي، فقد أبقى مسألة الاحتمالية الحقيقية قابلة للتأويل.

اليوم، ومن وجهة نظر مستقبل الماركسية أو الماركسيات، يُعتبَر مستوى الاقتصاد العالمي سديداً. وإن المعيار الماثل اليوم للأهمية المعطاة للألف ماركسية هو القدرة على تحليلها من خلال علاقتها بالخضوع الحقيقي للعمل المتخذ كخيط موجة، وتطوير عقدة هذا الخيط. ولإخضاع هذه السلطة سيتطلّب ذلك قراءة أفضل لماركس المعروف وغير المعروف على حدّ سواء، وسيقود إلى تطوير العلم الماركسي في مواجهته مع باقي العلوم التي ستخضع لاختبارات تحولها النقدي، وستتمّ إعادة طرح الاستفسار عن فلسفته وعن الرابط بين هذا العلم وهذه الفلسفة. وطالما كانت أزمة النظام الليبرالي الحديث الشرط السلبي لتجديد الماركسية. فإذا كان القرن العشرين هو القرن الذي يجري من رأسمالية إلى أخرى، وإذا بدأ بأزمة كارثيّة تُظهر هشاشة وإمكانية عدم إنسانية النظام الليبرالي الوطني، وإذا تضمَّن في محوره فشل المحاولة الشيوعية الأولى، فهو لا ينته بأزمة ماركسية فقط، بل ينتهي بافتتاح أزمة جديدة مسجلة في همجيّة النظام الليبرالي

الجديد. فلدى الماركسيات الألف هنالك مسألة تسويغ تأريخية جديدة؛ وإن موضوع تحليلاتها هي مناسبة راديكالية لنقدها الذاتي، الذي هو أيضاً نقد النظام الليبرالي لذاته. فلديها الحق في إعادة بناء ظرفها الإيجابي، وظهور حركات اشتراكية جديدة وممارسات جديدة وراء المآزق الوحشية للتنظيم الدولة - الحزب، مع إمكانية نسيج رابط جديد للنظرية والممارسة،التي ليس بمقدورنا ولا ينبغي علينا أن نحكم مسبقاً على أشكالها. لنترك الكلمة الأخيرة والمتمّمة للعجوز أنطونيو لابريولا في مؤلّفه الذي قال فيه « ولكن ما هو الخبر الحقيقي في هذا العالم الذي جعل هناك عيوب عديدة وواضحة للماركسية» (*Lettere à Benedetto Croce*,1885-1904, Napoli, 1975, p. 337): "Ma un poco in che consiste la novità reale del mondo che a reso agli acchi di molti evidenti le imperfezioni del .marxismo? Qui sta il busillis")

إلى أين تذهب الماركسية الأنجلوساكسونيّة؟

أليكس كالينيكوس
تمت ترجمته عن الإنجليزية من قبل لوك بونوا

ذات يوم قال فرانسوا تروفو (François Truffaut) هذه الكلمة التاريخية: بحسب قوله، كان هنالك «بعض عدم التوافق بين مصطلحين: «السينما» و«بريطانيا العظمى» (Truffaut, 1978, p. 140)، فحتّى جيل الستينات، كان بإمكانه قول الشيء ذاته عن كلمات «الماركسية» و«الأنجلوساكسونيّة». فلم تكن الساحة الفكرية قبل تلك الحقبة خالية بالكامل، لكن النفوذ السياسي المحدود للماركسية على الحركات العمالية في الولايات المتحدةوبريطانيا العظمى كان يعكس ضعفها النسبي، باعتباره كان خطاباً نظرياً في كلا البلدين.

أثر أعوام الثلاثينات

أفسح الميل إلى اليسار في الثلاثينات مجالاً لمشاركات مهمة. ففي الولايات المتحدة الأميركية، واجهت أوائل أعمال سيدني هوك (Sidney Hook) وعلى وجه الخصوص *Towards an Understanding of Karl Marx* (1993) وبطريقة غير متوقعة، ماركسية لوكاش وكورش الهيغلية، والبراغماتيّة الليبراليّة لليسار لجون ديوي (John Dewey). وفي بريطانيا العظمى، نشرت كتابات جون ستراتشي اللامعة (John Strachey) طبعة للماركسية قريبة من تلك الممنوعة من الحزب الشيوعي، ونشر تحليلاً أكثر ابتكاراً في

مجال النظرية الاقتصادية، ولم يتردد في مقارنة نفسه بأعمال هايك وكينز (Keynes). أما بخصوص التروتسكيين(*)، فقد قاموا بكتابة أعمال تحليلية تأريخية سياسية رائعة، مثل **اليعاقبة السود** (*The Black Jacobins*) لـ سيريل ليونيل روبرت جيمس (Cyril Lionel Robert James) و**مأساة الثورة الصينية** (*The Tragedy of the Chinese Revolution*) لهارولد إسحاق (Harold Isaac).

بالإضافة إلى ذلك، كان لأعوام الثلاثينات تأثير على المدى الطويل. فقد شكّلت الجبهة الشعبية والنضال ضدّ الفاشية للسياسية جيل شباب مُفكّر، رفض منهم الماركسية وهجرها في ظروف أقل ملاءمة من الحرب الباردة، واختاروا بدلاً من ذلك المساهمة في تطوّرها. وشكل أهمهم مجموعة رائعة من المؤرخين الشيوعيين، ظهروا بعد الحرب العالمية الثانية، نذكر منهم إدوارد تومسون (Edward Thompson) وكريستوفر هيل (Christopher Hill) وإريك ج. هوبسباوم ورودني هيلتون (Rodney Hilton) وجورج روديه (Georges Rudé). وفي نهاية الأربعينات وبداية أعوام الخمسينات، جرت سلسلة من النقاشات المهمة ضمن مجموعة من المؤرخين من الحزب الشيوعي، انطلاقاً من مؤلّف الاقتصاد الماركسي في كيمبردج موريس دوبّ (Maurice Dobb) **دراسات في تطور الرأسمالية** (*Studies in the Development of Capitalism*) (1946). فقد ترك جميع الممثلين الرئيسين لهذه المجموعة الحزب الشيوعي البريطاني، باستثناء هوبسباوم، بعد القمع السوفيتي للثورة المجرية عام 1956. واستمروا رغم ذلك، بعد أنْ أصبحوا مؤرخين اشتراكين مستقلين، في إعداد ماركسية سعت جاهدة إلى دراسة التاريخ «التحتي» - من وجهة نظر المضطهدين والمستغلين - وفسح أكبر مجال لدراسة الثقافة والتمثيل، ما لم تقم به النُهج الأكثر أرثوذكسية.

جسدت المجلة الأميركية **المراجعة الشهرية** (*Monthly Review*) نزعة مماثلة تقريباً للجانب الآخر من المحيط الأطلسي. فتحت تأثير شخصيات مثل بول سويزي (Paul Sweezy) وبول باران (Paul Baran) وهاري ماغدوف (Harry Magdoff)، مارست هذه المجلة الماركسية تعاطفاً إلى حدّ كبير مع الأنظمة الشيوعية (خاصة مع أنظمة العالم

(*) نسبة إلى ليون تروتسكي (Leon Trotsky)، مفكّر الأمام، وهو أحد زعماء ثورة تشرين الأول/ أكتوبر في روسيا وصاحب مقوله: "ما دمت حياً فأنا آمل". هو مؤسس المذهب التروتسكي الذي يدعو إلى الثورة الدائمة، وبضرورة العمل على التغيير والانقلاب اللذين لا بدّ أن يأتي بهما الزمن (المُترجمة).

الثالث مثل الصين وكوبا)، لكنّها احتفظت باستقلالها الفكري. فعلى سبيل المثال، كان هناك وضع خاص بتصوّر الرأسمالية الحديثة، التي أبقت نفسها على مسافة من نظرية قيمة - العمل. وفي نهاية العام 1940، تعارضت المجموعتان خلال مناقشة شهيرة، حول الانتقال من الإقطاعية إلى الرأسمالية في الهجوم الذي أطلقه سويزي ضدّ دراسة لدوبّ بهذا الخصوص، انظر (Hilton Rodney, 1976).

الماركسية الغربية وجيل الستينات

مع ذلك، يمكننا التأكيد على، أن الماركسية كانت قبل الستينات على هامش الثقافة الفكرية الأنجلوساكسونيّة. وكان أحد هواجس **مجلة عرض اليسار الجديد** (*New Left Review* (*NLR*)) الرئيسة، بإدارة بيرّي أندرسون (1962-83) هو التفاوت المذلّ الذي كان قائماً بين الماركسية الغربية للوكاش، وغرامشي، وأدورنو، وماكس هوركهايمر (Max Horkheimer)، وسارتر، وألتوسير، وديلّا فولبي، وكوليتّي من جهة، وتخلّف الماركسية البريطانية من جهة أخر. ولفهم هذا الوضع، قام أندرسون بنشر مقالين شهيرين "Origins of the Present Crisis, (1964)" و-"Components of the National Culture" (1968)، أكّد فيهما من خلال قراءة شخصية لـ سارتر وغرامشي، أن الرأسمالية قد نمت في إنجلترا بشكل غير طبيعي إلى حدّ أن الارستقراطية المحدثة جزئياً تمكنت من الاحتفاظ بسيطرتها على الطبقتين الرئيسيتين في المجتمع الصناعي: البرجوازية كما البروليتاريا بقيتا في حالة طبقة مرؤوسة ولم تتوصلا إلى التعبير عن أيديولوجيتهما الخاصة المهيمنة. وشرحت هذه البُنية الخاصة بالعلاقات الطبقية التخلّف الذي كان يميّز الثقافة الفكرية الإنجليزية حسب أندرسون، إذا ما قورنت بجيرانها الأوروبيين: لم نجد أي تحليل شمولي للمجتمع - ولا علم اجتماع برجوازي مماثل لفيبر ودوركهايم (Durkheim) ولا نقد ماركسي ثوري.

كان تفسير التاريخ الإنجليزي هذا، موضوع ردّ مدمّر من قبل تومسون (السمات الخاصة للإنجليزية (The Peculiarities of the English) مأخوذ من إدوارد تومسون 1978)، لكن نوعيّة الحُجج المستخدمة من قِبل محرّكي أبطال هذا النقاش، أثبتت عدم نهاية بؤس الماركسية البريطانية. وكان السبب الرئيسي لهذا التغير سياسياً. فقد خلقت أزمة الحركة الشيوعية التي فجرتها العلاقة السرية بين خروتشوف (Khrouchtchev) والثورة المجرية في العام 1956، فضاءً سياسياً ليسار مستقل عن حزب العمل - الذي بقيَ الأهم بالتأكيد ضمن الحركة العمالية البريطانية - كذلك عن الشيوعية الرسمية.

كانت مجلة **عرض اليسار الجديد** واحدة من الإنتاجات الفكرية لهذا اليسار الجديد. واتسعت قاعدة هذا اليسار إلى حدّ كبير بفضل سلسلة من الحركات - من أجل نزع السلاح النووي، وضد التمييز العنصري في جنوب أفريقيا، ومن أجل نضال الشعب الفيتنامي - التي اندرج في نطاق من الجو العام للنزاع، إلا أن اتساعها كان أقل مما كان عليه في الولايات المتحدة أو مما تبقى من أوربا.

نتج من ذلك نموّ كبير في عدد مستهلكي ومنتجي الأفكار الماركسية. ووَفَّرَ جيل الستينات جزءاً كبيراً من قُرّاء الأعمال الكبرى عن نضج المؤرخين الماركسيين **صنع الطبقة العاملة الإنجليزية واليمينيون والصيادون** (*The Making of the English Working Class*, 1963) et *Whigs and Hunters*, (Thompson))، و**انقلاب العالم رأساً على عقب** ((*The World Turned Upside Down* (Hill)) كذلك **ثلاثية** هوبسباوم حول القرن التاسع عشر (Eric J. Hobsbawm, 1962, 1975, 1987). كانت إحدى نتائج - لا أقلها - هذه الأعمال، هو لعب دور النموذج لهؤلاء الشبان المفكرين الراديكاليين، الذين بدؤوا بالدخول إلى المؤسسات الجامعية. تلك المؤسسات التي وفّرت الكثير من الوظائف للمدرسين بفضل تطوّر التعليم العالي في أعوام الستينات والسبعينات.

ففي خضم الغليان الفكري الذي تلى، ظهرت إحدى القضايا الرئيسيّة المتعلّقة بالنموذج الماركسي الذي يمكن ان يكون الأكثر تكيّفاً مع احتياجات المناضلين السياسيين، والمفكرين الاشتراكيين (كانت إحدى خواص هذا الاتجاه نحو الراديكالية على وجه التحديد، الرفض العام تقريباً لفصل هاتين المجموعتين). وفي بريطانيا كما في الولايات المتحدة الأميركية، لم يكن بالإمكان فصل تلك المسألة عن مسألة تلقّي أشكال الفكر الأوروبي ذي التقاليد الفكرية، التي كانت معادية للبلدين حتّى ذلك الحين. ربّما يعود ذلك إلى الصلة التاريخية بين مدرسة فرانكفورت والأوساط الجامعية الأميركية - التي ترجمها التأثير الشخصي لهربرت ماركوزه (Herbert Marcuse) وليو لوفنتال (Leo Löwenthal)، الذي لم يترك أبداً منفاه في أميركا ليعود إلى ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية - أن هذه النسخة الماركسية الغربية هي التي كان لها التأثير الأكبر في الراديكاليين الأميركيين.

وعلى عكس ذلك كان في بريطانيا العظمى، قد تركزّت فيها المناقشة على إعادة القراءة الألتوسيرية للماركسية. وسارعت مجلة **عرض اليسار الجديد** إلى نشر كتب اليسار الجديد (New Left Books) ثمّ فيرسو (Verso) ونشر ترجمات كتابات ألتوسير ومعاونيه، وكأنه لا يوجد في عيني المجلة سوى كاتب ضمن مجموعة من الماركسيين

الفرنسيين والإيطاليين، إذ كانت تسعى إلى تقديم أعماله إلى الجمهور الذي يتكلّم اللغة الإنجليزية. وكان يجب وضع شعبية ألتوسير في إطار أكثر عمومية في تلقي البنيوية، وما بعد البنيوية الفرنسية. وفي بريطانيا العظمى، أُطلقَت الدراسات الثقافية (Cul-tural Studies) في نهاية الخمسينات من قبل مفكرين في الحزب اليساري الجديد، مثل ريموند وليامز وستيوارت هال (Stuart Hall). وبالمقارنة مع التلقّي المعزول عن السياسية عموماً لـ «لاكان وديريدا» في الولايات المتحدة، حيث تمّ تقديمهما في البداية من قِبل نقاد الأدب في جامعة يال (Yale)، ومن تمّ فهم التيارات الفكرية المختلفة المنحدرة من نظرية اللغة لسوسور (Saussure) في بريطانيا كمساهمات في تحليل مادي للثقافة والتمثّلات.

حول تلقي الماركسية الغربية هذه، لم يتم أي إجماع ولا ترحيب بها. لذا لا بدّ لنا من أن نستشهد من جديد بالأسماء الرمزية لتومسون وأندرسون. فقد ندّد تومسون بالاستيراد الطائش للنماذج القادمة من قناة المانش، باسم التقليد الراديكالي الإنجليزي، الذي يعود إلى الثورات الديمقراطيّة في القرنين السابع والثامن عشر. فقد وجه هجوماً علنيّاً مجابهاً في مقال عام 1978 تحت عنوان«نظرية الفقر» (The Poverty of Theory, 1978) الذي كشف فيه عن براعته في المُجادلة، ضدّ الماركسية الألتوسيرية، التي انتقد فيه بشدة محاولتها طرح الممارسة النظرية والموضوع المُحَرِك في التاريخ.

على العكس من ذلك، كان أندرسون المسؤول الأوّل عن استيراد الماركسية الأوروبية التي كان تومسون يكرهها، لمعالجة النقص في التقليد الماركسي للسكان الأصليين. إلا أنه منذ أن تمّ نشر مقالة «نظرية الفقر»، أصبح موقف أندرسون أكثر تناقضاً. فقد واجه ماركسية أدورنو وألتوسير وديلّا فولبي - الفيلسوف الذي أولى اهتماماً في الأيديولوجية والجمالية، المنقطعة عن الممارسة - في *Considerations on Wester Marxism* (1976) وما كان يدعوه بالماركسية التقليدية (إذا استرجعنا تعبير إسحاق دويتشر (Isaac Deutscher) وتقليد لينين ولوكسمبورغ وتروتسكي الذين ارتبطت تحليلاتهم التاريخية والسياسية والاقتصادية نِظامياً بالتزامهم الملموس في الحركة العماليّة. احتوى ردّ أندرسون في وجه «نظرية الفقر»، على دفاع معزَّز ببراهين لمساهمات ألتوسير في الماركسية وتأييده لمقاربة نهج أكثر مادية، مُمثلة من الناحية الفلسفية بـ جيرارد ألان كوهين (Gerald Allan Cohen) **النظرية التاريخية لكارل ماركس** (*Karl Marx's Theory of History*) ومن الناحية السياسية بحركة التروتسكية لبيرّي أندرسون (1980).

كان تطور أندرسون يعكس الثقل النسبي للتروتسكية على الثقافة الأنجلوساكسونيّة

اليسارية. بينما كان للفِرق الماويّة(*) التي هيمنت على الحركة الطلابيّة الأميركيّة التي كانت في أوجها في نهاية الستينات وبداية السبعينات، تأثير فكريّ سلبي، حيث كانت التيارات التروتسكية المختلفة نقطة مرجعيّة مهمة. فالكتابات التي نشرها إسحاق دويتشر خلال الجزء الثاني من حياته في المنفى في إنجلترا، ساهمت بطريقة مهمة في تشكيل اليسار البريطاني الجديد. كما أن سيرة حياة تروتسكي العظيمة التي كتبها، ساهمت في تنامي الهيبة الفكرية التروتسكية. وشارك إرنست ماندل (Ernest Mandel) بطريقة فاعلة في المناقشات، التي كانت تجتاح اليسارية في العالم الناطق باللغة الإنجليزية، ولكن سرعان ما تُرجمت كتاباته الاقتصادية خاصة**الرأسمالية المتأخرة** (*Late Capitalism*) إلى اللغة الإنجليزية. فدويتشر وماندل هما اللذان تأثر بهما أندرسون وباقي فريق *NLR*. ومع كل هذا فقد بدت أيضاً، علامات أخرى تدلّ على حيوية التروتسكية الأنجلوساكسونيّة، خاصة تحليل طوني كليف (Tony Cliff) المبتكر لروسيا الستالينية كمثال على رأسمالية الدولة البيروقراطية، وكذلك الدراسات التي قام بها معاوناه مايكل كدرون (Mi-chael Kidron) وكريس هارمان (Chris Harman) عن الرأسمالية بعد العام 1945.

الأزمة

في بداية أعوام الثمانينات، لفتَ أندرسون الانتباه إلى التباين بين ازدهار الماركسية الفكري في العالم الناطق باللغة الإنجليزية، وردّة الفعل التي اجتاحت فرنسا بعد أنْ قاد الفلاسفة الجدد جيل 1968 من الماويّة إلى ليبراليّة الحرب الباردة الجديدة (Perry Anderson, 1983). فقد سعت الأعمال الفكرية الراديكالية مثل أعمال المؤرخ روبرت برينر، وعالم الاجتماع إريك أولن رايت إلى توحيد التفكير النظري والتحليل التجريبي بدقّة تامة، وعلى وجه منظم. فبالتأكيد، بقيت هناك نقاط ضعف خطرة - كانت واضحة على مستوى الاستراتيجية السياسية، وكذلك على المستوى النظري في عدد من المجالات الرئيسيّة، مثل قضية المرأة، وتمفصل السوق، والخطّة في الاقتصاد الاشتراكي - لكن بدا مستقبل «الماركسية الأنجلوساكسونيّة» مضموناً.

لسوء الحظ، كان تحليل أندرسون أشبه ما يكون حاصلاً لتطوّر الفكر الماركسي بين أعوام الستينات وبداية أعوام الثمانينات، لا أن يكون تنبؤاً بمستقبله. ففي الوقت الذي كان أندرسون يكتب فيه مقاله، بدأت الماركسية في التقهقر في العالم الناطق باللغة الإنجليزية. وشكّل من جديد تغيّر الظروف السياسية العامل القطعي، حيث أدى

(*) نظرية تستند إلى أفكار القائد الصيني ماو تسي - تونغ وهي تطوير للماركسية اللينينيّة وتتميز بمحاربة الإمبرياليّة والأنظمة المرتبطة بها (المترجمة).

مجيء مارغريت تاتشر ورونالد ريغان إلى الحكم، إلى انطلاق هجمات واسعة النطاق ضدّ الحركات العمالية في بريطانيا والولايات المتحدة. تلك الهجمات التي لم تنته فقط بهزائم كبرى - خاصة هزيمة إضراب عمال المناجم البريطانيين في العامين 1984-1985 - لكنّها كانت أيضاً أساساً لجميع السياسات الليبراليّة الجديدة ،التي كانت سائدة في التسعينات كنموذج للرأسمالية في مجملها.

كانت مثل هذه النكبات كافية لخلق مناخ من التشاؤم والشكّ داخل اليسار الفكري. وقد ساهمت أيضاً مسائل نظرية كليّاً في انهيار الماركسية الأنجلوساكسونيّة. وكذلك دمّرت الماركسية الألتوسيرية ذاتها في بريطانيا العظمى في النصف الثاني من أعوام السبعينات. فبعد التحرّي التفصيلي عن المشاكل الداخلية للنظام الألتوسيري، جاء البعض من أتباعه إلى التخلّي عن مفهوم النظرية العامة للتاريخ، ثمّ عن مفهوم شكل الإنتاج، وفي النهاية عن الماركسية القصيرة: انظر إلى باري هينديس (Barry Hindess) وبول هيرست (Paul Hirst, 1974)، وباري هينديس وبول هيرست (1977)، وأنطوني كوتلير (Anthony Cutler et al. 1977-8). هذه المناقشات النظرية الغامضة بعض الشيء كانت في الواقع تعكس اتجاهاً أكثر عموميّة. في حين كانت موجة التطرف في ذروتها في نهاية الستينات وبداية السبعينات، تمّ تفسير اعتماد البنيويّة الفرنسية وما لم يكن يدعى بعد بما بعد البنيويّة. وذلك على أساس أن هذه الأشكال الفكرية ساهمت في النهضة الماركسية في نهاية السبعينات، واعتُبرت أنها تشكّل تحدّياً كبيراً للماركسية.

يجب علينا أن نذكر هنا الدور الذي له أهمية خاصة لما يمكن أن نطلق عليه اسم كتابات «فوكو الناضجة» **المراقبة والمعاقبة والرغبة في المعرفة** (*La volonté de savoir*)، والمقابلات وغيرها من النصوص المكرسة أيضاً لمسألة المعرفة - السلطة. وبمعزل عن سياقها الفوري - إن المناقشات الحيّة التي جرت في فرنسا أواسط السبعينات كانت للدلالة على معنى غولاغ - لعبت دوراً أكثر نظرياً في العالم الناطق باللغة الإنجليزية، حيث أعطت قاعدة فلسفية لفكرة - المنتشرة على نحو متزايد - أن لجميع الأشكال الماركسية حدودها. وقد بدت قضية حالة اضطهاد المرأة، وأشكال الهيمنة الأخرى المرتبطة بشكل غير مباشر بصراع الطبقات ملحة. فلم تسمح فكرة المفاهيم الكلاسيكية للمادية التاريخية، على وجه الخصوص - القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج والقاعدة والبنية الفوقية والاستغلال والطبقة... إلخ - بشرح عدم المساواة. وشجعت على رؤية شبيهة بفكرة فوكو التي تتسم بالقول، إن علاقات السلطة في المجتمع هي تعددية وليست شمولية. فقد نجح كل من إرنستو لاكلو وشانتال موف بتعميم

ترجمة هذه الأطروحة (1985) *Hegemony and Socialist Strategy*، واستلهام ما بعد الألتوسيرية من المناقشات، كما نجحا أيضاً بتوفير قراءة أصليّة لغرامشي المتعلقة بالمناداة براديكالية ديمقراطيّة تجمع سلسلة حركات اجتماعية مختلفة.

ازدهار وانحطاط الماركسية التحليلية

بالرغم من كل شيء، وفي ظروف غير ملائمة في أعوام الثمانينات، ظهرَ للمرة الأولى فِكرٌ يستحق اسم التيار الماركسي النظري الأنجلوساكسوني على وجه التحديد. إذ يمثل كتاب كوهين المؤسس للماركسية التحليلية **النظرية التاريخية لكارل ماركس**، أحد التيارات الثلاثة التي ساهمت في تشكيله. وارتبط بمنشأ الحزب الشيوعي في كيبك، لكنّه تشكّل في أكسفورد (Oxford) بتقنيات فلسفة اللغة العادية بها بعد الحرب. فقد سعى كوهين جاهداً لاستخدام هذه الكفايات بدقّة كي يعرض البنيّة التصوريّة لمادية تأريخية، جعلت من تطور قوى الإنتاج محرّكاً للتحوّل الاجتماعي. وقد قام بحثه الرئيسي على إثبات أن علاقات الإنتاج موجودة بسبب نزعتها إلى تطوير القوى الإنتاجية، وأن البنية الفوقية تهدف إلى تثبيت هذه العلاقات.

إن الأناقة والأصالة التي عبر عنها شرح كوهين للمادية التاريخية قد عدّلت بشكل دائم شروط النقاشات حول أعمال ماركس. بالإضافة إلى ذلك، قد يكون مضمون تفسير كوهين وأسلوب مقاربته الفكرية هو المهم، فقد نسق بين المعرفة الدقيقة لعمل ماركس والاهتمام الدقيق بالإتقان في الصياغة ونوعيّة التفكير. فبعد وقت قريب ومهم، بدا الأمر غريباً، إذ لم تعمل اهتمامات كوهين على تطوير المادية التاريخية لمجموعة الفلاسفة وخبراء العلوم الاجتماعية، الذين كانت اجتماعاتهم السنوية هي الأساس الفكري للماركسية التحليلية. استفاد بعضهم من حقيقة أن كوهين قد وضع مسلمة أن «الناس عقلانيون جزئياً»، وسارع البعض لانتقاذ موقفه من خلال الاستنتاج بأن القوى المنتجة ميّالة إلى تطوير نفسها على مرّ التاريخ. وسار تيار الفكر الثاني إلى إنجاح محاولة إعادة بناء النظام الماركسي على أساس هذه الفرضية - الذي هو بلا شكّ أغلبية ضمن الماركسية التحليلية.

وعرض جون إلستر (Jon Elster) بالطريقة الأكثر منهجية مبادئ ماركسية الاختيار العقلاني (MCR) في مؤلّفه (1985) *Making Sense of Marx*. واستند إلى أطروحتين، **أولاً** الفرديّة المنهجيّة: إن البنية الاجتماعية هي نتيجة العمل الفردي غير الإرادي؛ **وثانياً**، تملّك العناصر الإنسانية منطقيّة أداتيّة بمعنى أنها تختار الوسيلة الأكثر فاعلية كي تصل إلى أهدافها. وارتبطت الأطروحة الأولى بالهجوم الأيديولوجي الذي

قام به كلّ من بوبّر وهايك ضدّ الماركسية في وسط الحرب الباردة، وعمّمت الثانية إحدى أهم مسلمات الاقتصاد الكلاسيكي الحديث. كيف كان بإمكان المقاربة المرتبطة بعناية بالنظريات الماركسية أن تجد نفسها مشاركة بمحاولة إعادة بناء الماركسية؟

ترتبت هذه النتيجة جزئياً من جراء تطور النظرية الاقتصادية الماركسية في العالم الناطق باللغة الإنجليزية. وشجع تقدّم الأفكار الراديكالية الكبير في نهاية الستينات على الدراسة الشاملة لنقد **رأس المال** لماركس، وخصوصاً من قبل هؤلاء الذين تأثروا بـ ألتوسير أو بمدرسة منطق رأس المال الألمانية. وفي الوقت ذاته على محاولة تطوير التقليد الماركسي للاقتصاد السياسي، شارحين أسباب نهاية العصر الذهبي لرأسمالية ما بعد الحرب. لكن أُدخلت هذه المحاولات في مناقشات لا نهاية لها حول ترابط المصلحة التفسيرية لنظرية القيمة لماركس. وفي تعميم لمناظرات قديمة حول تحويل القيم في أسعار الإنتاج والنزعة إلى انخفاض نسبة الربح، أثبت اقتصاديون يساريون متأثرون بـ بييرو[*] سرافّا (Piero Sraffa) أن نظرية القيمة - العمل لم تسمح بتحديد تطور الأسعار وشكلت عائقاً في فهم الاقتصادات الرأسمالية القائمة في الواقع. وذكّرتْ نظرية أزمات التوابع لسرافّا بنظرية ريكاردو (Ricardo)، التي وفقاً لها تتناسب الأجور مع الأرباح - ومُنحت إذن اسم نظرية ريكاردو الجديدة.

شارك بعض الماركسيين التحليليين وعلى وجه التحديد جون رومير وفيليب فان باريجس في تلك المناقشات إلى جانب الريكارديين الجدد. أما بخصوص رومير، فقد ذهب أبعد من ذلك بكثير: انضم إلى الأرثوذكسية الكلاسيكية الجديدة الذي كان سرافا قد انتقدها بطريقة مدمرة. وسعا ماغنوم أوبوس (Magnum Opus) في مؤلفه **النظرية العامة للاستغلال والطبقية** (*A General Theory of Exploitation and Class*) (1982) إلى فصل نظرية الاستغلال الماركسية عن نظرية القيمة - العمل، وإلى إعادة صياغتها باستخدام نظرية التوازن العام، ونظرية الألعاب. اختصر هذان النموذجان الاستدلاليان الأخيران، العلاقات الاجتماعية إلى النشاطات الفردية المنطقيّة، وبرهنت الصرامة والخيال اللتان أثبتهما رومير باستخدامه إياهما لبناء نماذج مختلفة من الاستغلال، عن خصوبة المقاربة القائمة على نظرية الاختيار العقلاني.

حافظ التيار الفكري الثالث ضمن الماركسية التحليلية - المجسدة في المقام الأوّل في رايت وبرينر - على علاقات غامضة بعد الشيء مع ماركسية الاختيار العقلاني

(*) اقتصادي إيطالي يُتعبر واحداً من أعظم منظري القرن العشرين، قام بنقد نظرية التقليديين الجدد وبتصحيح الخلل في النظرية الماركسية، ويعدّ أنه هو مؤسسس الريكاردية الجديدة (المُترجمة).

(MCR). واستخدم رايت نظرية رومير في كتابه **الطبقات** (*Classes*) في العام 1985. لكن ما كان يلهم بحثه الخاص من فترة طويلة، هي الإرادة النسقية لاختبار نظرية الطبقات الماركسية بالطرق التجريبية، التي تمّ إعدادها بعناية، وظلت وفيّة لأصولها الألتوسيرية حتّى في ترجماتها الأخيرة.

كان كلّ من رايت وبرينر معارضاً للفردية المنهجيّة. فحتّى لو كان تفسير برينر لمنشأ الرأسمالية الأوروبية يشكل جزءاً كبيراً منه دور الوكلاء، مع التركيز على الصراع الطبقي بين السيد والفلاح في القرى في نهاية العصور الوسطى، فقد قام بإخضاع عمل الفرد «لقواعد الإنتاج»، فارضاً نفسه على العوامل الاجتماعية بحكم مكانهم في بنية «علاقات الملكية» (كما كان يفضّل برينر تسميتها بعلاقات الإنتاج).

ونظراً إلى عدم تجانس الماركسية التحليلية، فليس من المستغرب أنها لم تتمكن من الاستمرار طويلاً في التظاهر بتقديم تفسير خاص لماركسية العالم. فقد نشأ عن ذلك إلى حدّ ما، تناقضات داخل ماركسية الاختيار العقلاني. وقد اتضح أن نظرية القيمة - العمل والنزعة إلى انخفاض معدّل قيمة الربح لم يكونا العنصرين الوحيدين للفكر الماركسي، اللذين يتوافقان مع مبادئ نظرية الاختيار العقلاني. وقام الفراغ الفكري الذي تبع ذلك على تشجيع بعض الأوجه التي احتلت مكان الصدارة - كوهين ورومير على وجه التحديد - على تغيير تأثير تفكيرهم وتوجيهه نحو الفلسفة السياسية المعيارية والمشاركة في المناقشات التي بدأت مع المنظرين الليبراليين للمساواة جون راولز ورونالد دووركين (Ronald Dworkin) وأمارتيا سِن (Amartya Sen) الذين سعوا لإعداد نظرية العدالة موفرين مكاناً اختيارياً للمساواة: انظر إلى كوهين (1989) و(1995) وجون رومير (1995).

هناك أسبابٌ داخل النظرية فسَّرت هذا التحوّل. إذ قاد الفلاسفة الماركسيون في اللغة الإنجليزية مناقشة كبيرة قامت بجذب الانتباه حول واقع هو، أن - إدانة الرأسمالية - لماركس كانت تستند ضمنياً إلى مبادئ العدالة، في حين أن ماركس كان ينكر حتى استلهامه من مبادئ العدالة: انظر إلى نورمان غيراس (Norman Geras, 1985) بعد محاولته إعادة بناء نظرية الاستغلال الماركسية، وختم رومير في نهاية المطاف بأن الظلم والاستغلال لم يأتيا من اعتماد العمالة الفائضة، بل من عدم المساواة في التوزيع الأولى لوسائل الإنتاج، والذي يشرح منشأ هذا الفائض. لكن تبنّي هذا الموقف كان يفرض الإعلان عن مبادئ مساواة العدالة التي نستطيع من خلالها تقييم مختلف نماذج

التوزيع. حاول كوهين من جهته ربط المبادئ نفسها بنهج كان يستوحى من صرامة النظرية أقل منه من وجهة نظر شعور أكثر عمومية لطارئ مطلق أضفى على النظرية الاشتراكية التعرّف على تحديد الافتراضات المعياريّة لمجتمع متساوٍ. كذلك، فقد قدم السبب الآتي كي يشرح تطور النظرية: «لم أقل أن المادية التاريخية غير دقيقة، لكنني أعتقد ببساطة بأنه ليس لديها أهمية كبيرة، بينما لدى قضايا العدالة أهمية جوهرية. فلدى الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية من الناحية الفكرية عواقب للخيارات المعياريّة المختلفة، وأهمية كبيرة للاشتراكية السياسية» (Gerald Allan Co-hen [1996], pp. 12-13).

هل «ماتت» الماركسية؟

عكس مسار كوهين شعوراً يعكس بأكثر عمومية عدم ارتياح: مبتعداً عن الماركسية الكلاسيكية، أخذ بالتطور نحو موقف أقرب للاشتراكية المثالية. لا يمكننا الإنكار أن تأثير أعوام 1989-1991 (ثورات أوربا الشرقية وانهيار الاتحاد السوفييتي) كانت كبيرة ، ومعززةً الشكوك والصعوبات التي ظهرت منذ نهاية السبعينات. فحتّى بالنسبة للماركسية الناقدة لستالين، أخفت قضية الاشتراكية الحقيقية رهانات مخبأة بطبيعة سياسية: إن وجود نظام اقتصادي مؤمم وقابل للتطبيق مهما كان تسلطياً على الصعيد السياسي، قد مثّل حدّاً مرئياً لسلطة ومنطق الرأسمالية الغربية. فقد أوهن سقوط الأنظمة الستالينية عزيمة صفوف اليسار الدولي، مما أبعد دعائم هذه الأنظمة المنظمة داخل الأحزاب الشيوعية. ولهذا السبب تمكّن رونالد أرونسون (Ronald Ar-onson) من التأكيد على أن «الماركسية قد ماتت»: «مع زوال آخر الآمال المتبقية، أي تفكّك الاتحاد السوفييتي الذي يعني موت المشروع الماركسي» (Ronald Aronson [1995], pp. 1, 69).

لمناقشة إثبات أرونسون في السياق الأنجلوساكسوني، من الضروري إقامة تمييز أساسي[1]، إذ عملتْ الماركسية دائمًا تبعاً لسجلين مختلفين. فهي تقليد فكري وحركة سياسية في الوقت ذاته، يتضمّن ذلك التوتر الذي يظهر بشكل بارز حتّى في الاسم الذي أراد إنجلز تقديمه لها، وهو اسم - الاشتراكية العلمية. إذ إنَّ هذه العلوم تتبع بروتوكولات تحترم استقلالية البحث النظري: تخضع الفرضيات لهدف قيمتها الكشفية، وتحققها التجريبي، وتماسكها المنطقي و(أحياناً) أساسها الفلسفي. وعلى النقيض، إن معايير فهم الاشتراكية كحركة سياسية هي بالضرورة معايير نجاح

(1) تم استخراج هذه الفقرة والفقرات الأربع الآتية من: Alex Callinicos (1996, pp. 9-10).

التوزيع. حاول كوهين من جهته ربط المبادئ نفسها بنهجٍ كان يستوحى من صرامة النظرية أقل منه من وجهة نظر شعور أكثر عمومية لطارئٍ مطلق أضفى على النظرية الاشتراكية التعرّف على تحديد الافتراضات المعياريّة لمجتمع متساوٍ. كذلك، فقد قدم السبب التالي كي يشرح تطور النظرية: «لم أقل أن المادية التاريخية غير دقيقة، لكنني أعتقد ببساطة بأنه ليس لديها أهمية كبيرة، بينما لدى قضايا العدالة أهمية جوهرية. فلدى الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية من الناحية الفكرية عواقب للخيارات المعياريّة المختلفة، وأهمية كبيرة للاشتراكية السياسية» (Gerald Allan Cohen [1996], pp. 12-13).

هل «ماتت» الماركسية؟

عكس مسار كوهين شعوراً يعكس بأكثر عمومية عدم ارتياح: مبتعداً عن الماركسية الكلاسيكية، أخذ بالتطور نحو موقف أقرب للاشتراكية المثالية. لا يمكننا الإنكار أن تأثير أعوام 1989-1991 (ثورات أوربا الشرقية وانهيار الاتحاد السوفييتي) كانت كبيرة ، ومعززةً الشكوك والصعوبات التي ظهرت منذ نهاية السبعينات. فحتّى بالنسبة للماركسية الناقدة لستالين، أخفت قضية الاشتراكية الحقيقية رهانات مخبأة بطبيعة سياسية: إن وجود نظام اقتصادي مؤمم وقابل للتطبيق مهما كان تسلطياً على الصعيد السياسي، قد مثّل حدّاً مرئياً لسلطة ومنطق الرأسمالية الغربية. فقد أوهن سقوط الأنظمة الستالينية عزيمة صفوف اليسار الدولي، مما أبعد دعائم هذه الأنظمة المنظمة داخل الأحزاب الشيوعية. ولهذا السبب تمكَن رونالد أرونسون (Ronald Aronson) من التأكيد على أن «الماركسية قد ماتت»: «مع زوال آخر الآمال المتبقية، أي تفكّك الاتحاد السوفييتي الذي يعني موت المشروع الماركسي» (Ronald Aronson [1995], pp. 1, 69).

لمناقشة إثبات أرونسون في السياق الأنجلوساكسوني، من الضروري إقامة تمييز أساسي(2)، إذ عملتْ الماركسية دائمًا تبعاً لسجلين مختلفين. فهي تقليد فكري وحركة سياسية في الوقت ذاته، يتضمّن ذلك التوتر الذي يظهر بشكل بارز حتّى في الاسم الذي أراد إنجلز تقديمه لها، وهو اسم - الاشتراكية العلمية. إذ إنَّ هذه العلوم تتبع بروتوكولات تحترم استقلالية البحث النظري: تخضع الفرضيات لهدف قيمتها الكشفية، وتحققها التجريبي، وتماسكها المنطقي و(أحياناً) أساسها الفلسفي. وعلى النقيض، إن معايير فهم الاشتراكية كحركة سياسية هي بالضرورة معايير نجاح

(2) تم استخراج هذه الفقرة والفقرات الأربع الآتية من: Alex Callinicos (1996, pp. 9-10).

المادية: الدعم الجماهيري، والسلطة السياسية والامتداد إلى النطاق العالمي. ومن خلال مطالبتها بفخر لوحدة النظرية والتطبيق، تخضع الماركسية لمعيارَين من الحكم.

بعد أنْ قمنا بطرح هذه الفروقات التي لا مفرّ منها، أودُّ الآن طرح الفرضية الآتية. لم تُصد الماركسية على الصعيد النظري، فقد خضعت لعدة هزائم سياسية خطرة لكنّها لم تكن مميتة. إن التأكيد بأن الماركسية لا تزال منهج بحث علمي حيوي مستمر، لا بل صلب، لا يعود إلى إنكار الاختلالات والصمت والحدود الأخرى التي تعاني منها الماركسية. وذلك يعني ببساطة أنه لم يتم ردّ أي من مبادئها الأساسية، لا بل لم يتم تجاوزها بمبادئ نظرية أكثر تقدّماً. إذ يتعلق الأمر في الواقع بأطروحة قوية جداً، لا أستطيع إثباتها هنا بطريقة تفصيلية (انظر في هذا الصَّدد أليكس كالينيكوس1983 (et 1991). غير أن حالة المناقشات الراهنة في الأوساط الجامعية الغربية، كانت هي التي تدعمها بطريقة غير مباشرة. فلا يمكننا القول إنّه قد وقعت معركة حاسمة بين الماركسية ومنافسيها، أنُهكت من خلالها الأولى فكرياً. بل بالعكس إن منافس الماركسية الأكثر شهرة، ما بعد الحداثة، هو الذي خضع لنقد نظري مدمّر للغاية، لدرجة أن المسألة الأكثر إثارة للاهتمام حول هذا الموضوع تكمن في التساؤل عن سبب استمرار الأفكار، حتّى تلك التي فقدت مصداقيتها في ممارسة نفوذ كبير: انظر إلى يورغِنْ هابرماس (1987) وبيتر دوس (Peter Dews) وأليكس كالينيكوس (1989).

بخصوص تراجع الماركسية على الصعيد الفكري، لا يمكننا الحديث عن الهزيمة بقدر ما يمكننا الحديث عن مواقف يمكن وصفه بانه تمّ التخلي عنها، أو تمَ إهمالها. وعن إجهاض المناقشات والنزاعات فهي، أي الماركسية، في موقف حرج. كذلك كانت أولى النقاشات التي قادتها الماركسية التحليلية حول تفسير ماركس الذي اقترحه كوهين، يمثّل محاولات منافسة لإعداد البنية التصورية للمادية التاريخية. ولم يكن حتمياً على الإطلاق لكي تؤول هذه المناقشات إلى التخلّي عن الماركسية الكلاسيكية. وفي الحقيقة، لقد سئِمَ أبطال هذا النقاش، حتّى أضحوا جامعيين مثل الآخرين، فذلك كانوا كما لو أنه كانوا مدافعين عن حصن منيع وقد تخلوا عنه إرادياً.

صحيح أنه قد تمّ إعادة النظر في الماركسية ضمن النطاق التي ظهر فيه عدد كبير من كبار علماء الاجتماع التاريخي، إذ يمكن أن نرجع إلى مصادر التحليل الأخير إلى ماكس فيبر: إرنست غيلنر (Ernest Gellner) (1989) وأنطوني غيدنز (Anthony Giddens) (1981) ومايكل مان (1986) (Michael Mann) ووالتر غاريسون رانسيمان (Walter Garrison Runciman) (1989). ومن خلال اقتراح نظريات واسعة النطاق في التاريخ، حاولت هذه الأعمال أن تظهر أنه لم يكن استغلال الطبقة سوى حالة خاصة، مسجّلةً في

التعدديّة اللا اختزالية لأشكال الهيمنة أنها كانت جميعها بنفس الأهمية. ويبدو أن نشر الجزء الأوّل من كتاب مايكل مان **مصادر القوة الاجتماعية** (*The sources of Social Power*) قد أقنع أندرسون بضرورة التخلّي عن «العالم الفكري لليسار الثوري»، بقدر ما «كان هناك من الآن فصاعداً تحليل معدّ لعرض نموذج نظري لتاريخ البشرية، الذي هو على اتساع تفسيراته ودقته التجريبيّة، قد تجاوز جميع أشكال الماركسي» (Perry Anderson 1992b, p. XII).

إن ردّة فعل كهذه تبدو دائماً متشائمة جداً. فعندما تُعرف القيمة الصحيحة لدقّة مفاهيم مان وثقافته التاريخية الواسعة، يبقى علينا أن نحكم مسبقاً على نظريةٍ ما على ضوء معيار كمية الحقائق، التي تتيح شرحها على ضوء معيار النوعية. وإنه من المثير للدهشة على وجه الخصوص أن أندرسون لم يقم بهذا التوضيح التمييزي، نظراً لأنه كان واحداً من العديد من المؤلّفين الذين أظهروا من وجهة نظر الماركسية، العيوب الخفيّة للنظرية التاريخية لمان الذي كان يدعي بتفوقه على ماركس: (Perry Anderson (1992b, ch. 4)، انظر أيضاً إلى Chris Wickham (1988)، John Haldon (1993)، Alex Callinicos (1995, pp. 110-128)). فعلى الأرجح، إن الحقيقةالتي تقول إن أندرسون كان على استعداد للتنازل عن المجال الفكري أمام علم الاجتماع التاريخي الفيبري الحديث، ما كانت إلا أعراض تشاؤمية أكثر منها عموميّة بخصوص المنظورات السياسية لليسار. فضلاً عن كونها إثبات للتفوّق النظري لعمل مان، خصوصاً بالنسبة إلى المادية التاريخية الكلاسيكية، على سبيل المثال.

الماركسية تعبر المحيط الأطلسي

لا يمكننا إنكار أن الماركسية في العالم الناطق باللغة الإنجليزية قد أنتجت آثاراً مهمة خلال العقدين الآخيرين للأزمة. حيث يمكننا أن نستشهد بالعمل الكلاسيكي الكبير لـ جيفري إرنست موريس دي سانت كروا (Geoffrey Ernest Maurice de Ste. Croix , *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, 1981). وهو مؤلّف لمؤَرخ ينتمي إلى جيل هيل وهوبسباوم، لكنه نال ثقافته في أوساط فكرية وسياسية أخرى، خاصة في دراسات أكسفورد الكلاسيكية وحزب العمال على التوالي. فقد قام مؤرخون أكثر شباباً بإنتاج أعمال مهمة، نذكر منها على سبيل المثال **إعدام لندن** (*The London Hanged*) لبيتر لينبوغ (Peter Linebaugh) في العام 1991، **والتجار والثورة** (*Merchants and Revolution*) لبرينر في العام 1993، **وبيزنطينية القرن السابع عشر الميلادي** (*Byzantium in the Seventh Century*) لجون هالدون (John Haldon) في العام 1997. فقد ساهم برينر أيضاً في تحليل الرأسماليّة الحديثة

في دراسته المثيرة للجدل، حول الاقتصادات المُتقدّمة منذ العام 1945 (Robert Brenner, 1998) وبإيحاء مماثل قام رايت بتأليف عمل جديد تابع فيه دراسته المقارنة حول البنيوية الطبقية في البلاد الغربية: (Erik Olin Wright, 1997). فلم تمثل هذه الأعمال المعروفة سوى القسم البارز من الجبال القطبية: في الولايات المتحدة على وجه الخصوص، تجاهل الكثير من الأساتذة الجامعيين ببساطة الإنكارات المذهلة في هذه السنوات العشرون الأخيرة، وواصلوا العمل في مختلف ميادين الفلسفة، والاقتصاد السياسي، وعلم الاجتماع والتاريخ.

في الواقع، بانحسار موجة تطرّف الشباب التي اجتازت الولايات المتحدة في نهاية الستينات وبداية السبعينات، قدّمت في أعقابها ضمن نظام جامعي واسع عدداً كبيراً من هؤلاء الذين كانوا قد شاركوا فيها. وهذا هو ما يفسّر، على الأقل جزئياً، «الحرب الثقافية» التي جرت ضمن الجامعات الأميركية حول القضايا العرقية، والتمييز على أساس الجنس والمثلية الجنسية. فقد كانت النتيجة: في أسوأ الحالات، أن نرجسية هذا العالم الجامعي الصغير لم تنتج سوى مواقف راديكالية ومناقشات غامضة، في حين أنّه - خارج الحرم الجامعي - كان باقي المجتمع يتطور في اتجاه معاكس. فالليبراليّة الجديدة سيطرت على الدولة والاقتصاد، وتطورت «المجموعة الصناعية» بعناد كي تعالج ضحايا الرأسمالية، التي شابهت أكثر فأكثر الداروينية الاجتماعية(*). بيد أن النظام الجامعي واسع ومتنوّع جداً بحيث إنّه يدير أمكنة يستطيع ضمنها مفكرون ماركسيون وماركسيون جديدون متابعة أبحاثهم، بالاستناد إلى مجموعة متنوّعة ومذهلة من الموازين النظرية.

إننا نشهد إلى حدٍّ ما تكرار ما حدث في جيل الثلاثينات على نطاق أوسع. فقد برز من ذلك شخصيات مثل، إدوارد تومسون وكريستوفر هيل وإريك هوبسباوم وبول سويزي. إلا أن هناك اختلافاً في الحجم: فقد تحوّل مركز الثقل إلى الجانب الآخر من المحيط الأطلسي. كذلك، فإن ثلاثة من خمسة أسماء، وهي الأكثر شهرة في مجال الماركسية التحليلية، هم من الأميركيين - رومير وبرينر ورايت. أما كوهين فهو كندي مستقرّ في أكسفورد، وإلستر هو نروجي يعمل في الولايات المتحدة. ولم تخلُ بريطانيا العظمى من وجوه رائدة: يمكننا أن نذكر على سبيل المثال مُنَظِّر الأدب تيرّي إيغليتون (Terry Eagleton) الذي لم يكفّ عن إبهارنا في السنوات الثلاثين الأخيرة في توصله

(*) نظرية اجتماعية مستمدة من أفكار تشارلز داروين (Charles Darwin, 1809-1882)، وهي فلسفة مادية تردّ العالم برمته إلى مبدأ مادي، وتقول إن تقدم الأنواع البيولوجية يعتمد على الصراع من أجل البقاء. وتعدّ الداروينية النموذج الفلسفي لمعظم الفلسفات العلمانية (المُترجمة).

إلى إنجاز مجموعة من النصوص النيّرة المستوحاة من كُتاب متنوعين، مثل ألتوسير وديريدا وتروتسكي وبنيامين. لكن الماركسيين البريطانيين المعروفين في الخارج غالباً ما كانوا يكتبون لجمهور الكائن أساساً في الحرمات الجامعية الأميركية الذي يميل إلى العمل[3]. ورمز هذا التغيير هو وجود المفكر الأنجلو - إيرلندي في جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس (UCLA)، الذي ساهم أكثر من أي شخص آخر بطرح مشكلة ما الذي ما زال اسمه الماركسية الإنجليزية (بدلاً من البريطانية).

تَمَثُّل هذه الظاهرة ضمن إطار إعادة توزيع عام للسلطة الفكرية داخل الجامعات الغربية. فعلى سبيل المثال، من الواضح ملاحظة أنه في عصر كواين (Quine)، ودونالد ديفيدسون (Donald Davidson)، وراولز، ودووركين، وكريبكه (Kripke)، ودينيت (Dennett) توصّلت الولايات المتحدة إلى الحصول على مركز مهيمن في مجال الفلسفة التحليلية. والحقيقة، أن النظرية الماركسية تتبع الحركة ذاتها، التي هي دليل على اندماجها في الحياة الجامعية. والماركسيين الأكثر شهرة اليوم في العالم الناطق باللغة الإنجليزية هما على الأرجح، إريك هوبسباوم، وفريدريك جيمسون. إذ يشير الأوّل إلى عصر غابر قد تشكّل من التجربة الفاشية والجبهات الشعبية في أعوام الثلاثينات، حيث كان هوبسباوم عضو شرف في الحزب الشيوعي البريطاني حتّى انهياره في العام 1989، وكان تومسون أكثر المؤرخين التزاماً لجيل ما بعد الحرب: إن حذاقته السياسية، لا بل سلوكه المتصف بالحنكة والدّهاء قد يشرحان لماذا كان هو الماركسي الوحيد الذي استلم (وقَبِلَ) من الملكة امتيازاً بأن يكون رفيق شرف.

والعكس بالعكس، عُرف جيمسون على الأخص بفضل مقالاته الشهيرة عن ما بعد الحداثة: انظر إلى فريدريك جيمسون (1991). وإن ماركسية هذه هي النصوص الأصلية البارزة للغاية، إذ إنّها حاولت أن تصلح بين ألتوسير ولوكاش بجعل كل الزلّات والرقابة والكلام غير المعلن، هي التي تميّز الخطاب الأيديولوجي لعوارض الكُليّة غير الممثلة التي تشكل أفق كل نشاط إنساني. وتتولى المادية التاريخية مهمة وضع تصوّر هذه الكليّة، كي يتسنى قراءة وصيّة جيمسون: بدل من «ينبغي التأريخ على الدوام!» - «ينبغي القيام بالشملنة على الدوام» (Fredric Jameson, [1981], p. 9)، فتعارض هذا المشروع الفكري مع المناقشات الرئيسيّة حول موضوع ما بعد الحداثة،

(3) كذلك أتاحت الولايات المتحدة الأميركية (Les Etats-Unis) التواصل مع مفكّرين غير أوروبيين. ففي الشرق الأدنى (Extrême-Orient) على سبيل المثال، تعتبر الأوساط الراديكاليةفي البلدان مثل كوريا الجنوبية (Corée du Sud)، وتايوان (Taïwan) دولاً مستهلكةً كبرى للنصوص الماركسية، التي كتبت باللغة الإنجليزية، والتي أتتهم من الولايات المتحدة الأميركية.

هي غالباً ما تُفَضل التجزئة وعدم اليقين. ولم يتردد جيمسون بطرح تفسير جامع لفن ما بعد الحداثة على إنّه ثقافة تنسجم مع عصر الرأسمالية العالمية الجديد، التي تمكّنت حديثاً من إقناع شكوكي واحد على الأقل (انظر إلى (Perry Anderson, 1998)). لكن أيّاً كان رأينا في تفسيره على اعتبار أنه تحليل اجتماعي - تاريخي، يمكننا بسهولة استرداده على اعتبار أنه محاولة وصف خصائص الثقافة المعاصرة ، وذلك من خلال التقاليد الأكاديمية التي هي نقيض ماديّة جيمسون، ومعادية للرأسمالية التي لا تزال راديكالية.

يمكننا إلى حدّ ما أن نطبق على الماركسية المعاصرة باللغة الإنجليزية التشخيص، الذي قام به أندرسون للماركسية الغربية: المثالية التي لجأت إلى الجامعات كي تهرب من عُدوانيّة العالم الخارجي. كذلك، الفيلسوف البراغماتّي ريتشارد رورتي (Rich-ard Rorty) هو الذي كان مسؤولاً عن نقد «اليسار الثقافي» ولومه على تجاهله بكلّ بساطة، التفاقم المتزايد لعدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية في هذه السنوات الثلاثين الأخيرة، ودعا إلى العودة إلى الصراع الطبقي (Richard Rorty 1998 et 1999). وهذا النقد لا يمكن أن يُطبق على جميع المفكرين اليساريين: كذلك حاول فعلاً كلّ من برينر ورايت في أعمالهما قياس وقائع الرأسمالية المعاصرة. وجسدت التروتسكيّة البِدعية خارج الحرم الجامعي من سلالة طوني كليف، ترجمة الماركسية التي تسعى إلى الجمع بين الدقّة التحليلية وصحّة أحد أسس التقليد الكلاسيكي: الصلة المنهجية مع الممارسة السياسية. فقد كتب كريس هارمان الممثّل الأكثر إقناعاً لهذا النهج، مجموعة كتب كاملة قامت بتغطية التحليل الستاليني (1974)، وعمل المؤرّخ اليساري (1982) و(1988)، والاقتصاد السياسي (1984)، وحديثاً تاريخ الإنسانية من وجهة نظر غير أوروبية (1999).

لا يزال هناك فرق مؤسف بين النظرية والتطبيق - بين قدرة الماركسيين المعاصرين على اقتراح تحاليل نقدية للعالم الذي يعيشون فيه، وقدرتهم على التأثير في تاريخ هذا العالم. وإن فهم هذا الفرق هو قضية ذات أهمية سياسية أساسية. فهل نشهد موت الماركسية كمشروع سياسي وفكري مترابط كما يدّعي أرونسون ومفكرون يساريون آخرون؟ أو بالأحرى علينا أن نقبل بأطروحات جاك بيديه ويورغِنْ هابرماس اللذين حاولا كلّ بطريقته إدخال ما كان صالحاً في النقد الماركسي للرأسمالية في نظرية أكثر عمومية للحداثة؟ هل صحيح، كما أوحى جيمسون وأندرسون، أن عدم التوافق الحالي للنقد الماركسي يعكس مجيء عصر جديد للرأسمالية، التي قد يؤدي ذات يوم إلى إنكارها وبشكل لا نستطيع اليوم التنبؤ به، من قبل اشتراكية من نوع جديد؟ ألم نشرع

إذن في نهاية المطاف بالخروج من حقبة هزائم خطيرة جداً لحركة العمال المؤقتة، كي ندخل في عصر حيث النزاعات الاجتماعية الحديثة التي تشجعها الليبراليّة الجديدة، بحيث يسمح للماركسية الكلاسيكية بأن تصبح قوة مادية من جديد؟

إنّني أميل شخصياً لصالح هذا الحلّ الأخير. فلن يكون هناك جواب نهائي وحاسم للمناقشة التي تعارض هذه الخيارات الأربعة فيما بينها. ولكي نسير إلى إنجاح هذه المناقشة، فمن الضروري التخلّي عن فكرة الماركسية الكاريكاتورية للصورة النمطية و«الوحيدة»، التي تأسّست بطريقة منظمة على مزيج من الأوجه الأقل بريقاً للحركتين الأمميتين الثانية والثالثة. فقد كانت النتيجة الايجابية للعشرين سنة الأخيرة من الشكّ، هي الاعتراف بواقعة ثابتة على الأقل منذ المناقشة حول تعديليّة بيرنشتاين: توجد عدة ماركسيات تسعى جميعها كلّ على طريقتها إلى إحياء الماركسية التقليدية. وقد تكون أحداث 1989 قد جعلت إحدى هذه الماركسيات باطلة بصورة نهائية - الأيديولوجية الماركسية اللينينيّة التي قدمت «للاشتراكية الحقيقية» معتقدها الدَولي. وهذا لا يعني على الإطلاق أن تكون القراءات المختلفة الأخرى هي أيضاً باطلة خاصة تلك التي من سلالة تروتسكي، والتي عُرِّفت على أنها معارضة للستالينيّة. فلا يمكننا اللجوء إلى الأرثوذكسية (الدُغمائية) العقائدية. لكن أحد الجوانب الأكثر إثارة للاهتمام في الماركسية الأنجلوساكسونيّة منذ ثلاثين سنة هو أنها توفّر أدوات تسمح بتجديد التقليد الكلاسيكي.

بيبليوغرافيا

Anderson Perry (1976), *Considerations on Western Marxism*, NLB, London.

Anderson Perry (1980), *Arguments within English Marxism*, Verso, London.

Anderson Perry (1983), *In the Tracks of Historical Materialism*, Verso, London.

Anderson Perry (1992a), *English Questions*, Verso, London.

Anderson Perry (1992b), *A Zone of Engagement*, Verso, London.

Anderson Perry (1998), *The Origins of Postmodernity*, Verso, London.

Aronson Ronald (1995), *After Marxism*, The Guilford Press, New York.

Aston T. H. and Philpin C. H. E. (1985), *The Brenner Debate*, CUP,

Cambridge.

Brenner Robert (1986), "The Social Basis of Economic Development", in Roemer John, ed., *Analytical Marxism*, CUP, Cambridge.

Brenner Robert (1993), *Merchants and Revolution*, CUP, Cambridge.

Brenner Robert (1998), "Uneven Development and the Long Downturn", *New Left Review*, 229 (1998).

Callinicos Alex (1983), *The Revolutionary Ideas of Karl Marx*, Bookmarks, London.

Callinicos Alex (1987), *Making History*, Polity, Cambridge.

Callinicos Alex (1989), *Against Postmodernism*, Polity, Cambridge.

Callinicos Alex (1991), *The Revenge of History*, Polity, Cambridge.

Callinicos Alex (1995), *Theories and Narratives*, Polity, Cambridge.

Callinicos Alex (1996), "Whither Marxism?," *Political and Economic Weekly*, 27 Jan. 1996.

Carling Alan (1992), *Social Division*, Verso, London.

Cliff Tony (1988), *State Capitalism in Russia*, Bookmarks, London.

Cohen G. A. (1978), *Karl Marx's Theory of History- A Defence*, Clarendon, Oxford.

Cohen G. A. (1989), *"On the Currency of Egalitarian Justice"*, Ethics, 99.

Cohen G. A. (1995), *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, CUP, Cambridge, 1995.

Cohen G. A. (1996), "Self-Ownership, History, and Socialism", Imprints, 1:1 (1996).

Culter Anthony et al. (1977-8), *Marx's "Capital" and Capitalism Today*, 2 vols., Routledge, London.

Denning Michael (1997), *The Cultural Front*, Verso, London.

Dews Peter (1987), *Logics of Disintegration*, Verso, London.

Dobb Maurice (1946), *Studies in the Development of Capitalism*, Routledge, London.

Gellner Ernest (1989), *Plough, Sword and Book*, Blackwell, Oxford.

Geras Norman (1985), "The Controversy about Marx and Justice", *New Left Review*, 150.

Giddens Anthony (1981), *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Macmillan, London.

Habermas Jürgen (1987), *The Philosophical Discourse of Modernity*, Polity, Cambridge.

Haldon John (1993), *The State and the Tributary Mode of Production*, Verso, London.

Haldon John (1997), *Byzantium in the Seventh Century*, CUP, Cambridge.

Harman Chris (1974), *Bureaucracy and Revolution in Eastern Europe*, Pluto, London.

Harman Chris (1982), *The Lost Revolution*, Bookmarks, London.

Harman Chris (1984), *Explaining the Crisis*, Bookmarks, London.

Harman Chris (1988), *The Fire Last Time*, Bookmarks, London.

Harman Chris (1999), *A People's History of the World*, Bookmarks, London.

Hill Christopher (1975), *The World Turned Upside Down*, Harmondsworth, Penguin.

Hilton Rodney (1976), ed., *The Transition from Feudalism to Capitalism*, NLB, London.

Hindness Barry et Hirst Paul (1974), *Precapitalist Modes of production*, Routledge, London.

Hindness Barry et Hirst Paul (1977), *Mode of Production and Social Formation*, Routledge, London.

Hobsbawm Eric J. (1962), *The Age of Revolution*, Weidenfeld and Nicolson, London.

Hobsbawm Eric J. (1975), *The Age of Capital*, Weidenfeld and Nicolson, London.

Hobsbawm Eric J. (1978), "The Historians' Group of the Communist Party", in Cornforth, Maurice, ed., *Rebels and Their Causes*, Lawrence and Wishart, London.

Hobsbawm Eric J. (1987), *The Age of Empire*, Weidenfeld and Nicolson, London.

Hobsbawm Eric J. (1994), *The Age of Extremes*, Michael Joseph, London.

Hook Sydney (1933), *Towards an Understanding of Karl Marx*, Victor Gollancz, London.

Isaacs Harold (1961), *The Tragedy of the Chinese Revolution*, Stanford University Press, Stanford.

James C. L. R. (1963), *The Black Jacobins*, Vintage, New York.

Jameson Fredric (1981), *The Political Unconscious*, Methuen, London.

Jameson Fredric (1991), *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, London.

Jameson Fredric (1998), *The Cultural Turn*, Verso, London.

Laclau Ernesto et Mouffe Chantal (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, Verso, London.

Linebaugh Peter (1991), *The London Hanged*, Allen Lane, London.

Mann Michael (1986 et 1993), *The Sources of Social Power*, 2 vols., CUP, Cambridge.

Roberts Marcus (1996), *Analytical Marxism*, Verso, London.

Roemer John (1982), *A General Theory of Exploitation and Class*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Roemer John (1986), "Should Marxists be Interested in Exploitation?", in Roemer (ed.), *Analytical Marxism*, CUP, Cambridge.

Roemer John (1995), *Theories of Distributive Justice*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Rorty Richard (1998), *Achieving Our Country*, Harvard University Press, Cambridge MA.

Rorty Richard (1999), "Back to Class Politics", in Rorty, *Philosophy and Social Hope*, Penguin, London.

Runciman W. G. (1989), *A Treatise on Social Theory*, II, CUP, Cambridge.

Thompson, Edward (1963), *The Making of the English Working Class*, Victor Gollancz, London.

Thompson Edward (1976), *Whigs and Hunters*, Penguin, Harmondsworth.

Thompson Edward (1978), *The Poverty of Theory and Other Essays*, Merlin, London.

Ste Croix Geoffrey de (1981), *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Duckworth, London.

Truffaut François (1978), *Hitchcock*, Granada, London.

Wickham Chris (1988), "Historical Materialism, Historical Sociology", *New Left Review*, 171.

Wright Erik Olin (1985), *Classes*, Verso, London.

Wright Erik Olin (1994), *Interrogating Inequality*, Verso, London.

Wright Erik Olin (1997), *Class Counts*, CUP, London.

نظريات قديمة ورأسمالية جديدة
موضوع الاقتصاد الماركسي الحالي

جيرارد دومينيل ودومينيك ليفي

مقدمة

أجل، لا تزال الماركسية في تحول مستمرّ. وتبدو قدرتها على الانغماس في الأزمات المستمرة والعميقة، ثمّ في الارتداد، لا حدود لها. وتعمل كلّ من هذه النبضات على حساب تجديد بعض جوانب بُنيتها وديناميكيتها. فهي في حالة استمرارية وانكسار: أيٌّ من هذين الجانبين يدهشنا أكثر؟ فقد ظهرت الرأسمالية المعاصرة - بلا شكّ بشكل أوضح من بعض مراحلها السابقة - وخصائصها الجوهرية التي تُعرِّفها على هذا النحو منذ أن وُجدت: الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، وتجميع العائدات والثروات، والاستثمار على الصعيد الوطني والدولي، وديناميكية التغيير المتوجه نحو استمرار الامتيازات للأقليّة. لكن تلفت بعض الملاحظات الأخرى النظر إلى حجم التغيير: تقنيات إنتاج جديدة، ومؤسسات مالية، وتحولات في أشكال الملكية،وأساليب الإدارة، وتراجع الطبقة العاملة في البلدان الرأسمالية المتقدّمة، وحلول حدود الطبقة القديمة في طبقة متوسطة جديدة...إلخ. فهل تجاوزنا الرأسمالية بالفعل؟

ما هي الأدوات التي نملكها كي نتغلّب على التعايش الغريب للاستمرارية والتغيير، وكي توجهنا ضمن هذه التطوّرات؟ إن الأطروحة التي سندافع عنها هنا هي، أن الأدوات التي حدّدها ماركس في أواسط القرن التاسع عشر - ماركس المنظّر للرأسمالية - كانت أبعد من أن تكون قد عفا عليها الزمن، ولم يتم بعد تجاوزها، ولم

يتم الكشف عن كامل إمكاناتها. بيد أن الغرض من هذه العملية ليس إثارة العجب بحدث استعادي، بل المساهمة بتجديد الإطار التحليلي.

للقيام بالتفكير بالجديد انطلاقاً من القديم، هناك قاعدتان تفرضان نفسيهما. **أولاً** فهم الأحداث الحديثة من وجهة نظر تأريخية. **ثانياً**، اصطياد عصفورين بحجر واحد: الجمع في منهج واحد بين التمرس على استخدام الأدوات وإتقانه. فإذا كانت المفاهيم والآليات التحليلية، التي تركها لنا ماركس هي أكثر قدرة على تقديم مفاتيح العالم المعاصر، فعلينا أيضاً معرفة نواقصها وعيوبها وضرورة استكمالها وإعادة صياغتها.

لم يسر هذا البرنامج إلى النجاح إلا جزئياً منذ أن تمّ نشر آخر أجزاء كتاب **رأس المال**[1]. وهناك عدة أسباب لهذا. ففي البلدان الرأسمالية المتقدّمة، كان وما يزال التحليل الماركسي، وربما أكثر من أي وقت مضى، في موقف مسيطر عليه ومحروم من وسائل تقدّم، هنالك حيث كان مسيطراً ، وكان مُستغلاً في خدمة الحزب الذي يقود العملية الثورية، أو الذي يقبض على زمام السلطة. ثمّ يجب التذكير أن الفنّ صعب! لأن أحدى خاصيّات النظرية الماركسية، التي تزيدها تعقيداً، هي إدراك عام لغاية السيرورات الاجتماعية الخاصة بها. فإذا كانت النظرية الاقتصادية تُعَرَف جيداً من قبل مفاهيمها (السلعة، القيمة، رأس المال، زيادة القيمة، الثمن... إلخ). فسيقودنا هذا بالضرورة إلى تطبيق هذه المفاهيم - في التحليل الفعلي- وإلى الحقول المُعرَّفة تقليدياً بحقول علم الاجتماع أو السياسة.

سيتم في ما يلي شرح هذه المواضيع: (1) تشكل الاتجاهات والآليات التي بدأت بالظهور في الرأسمالية العالمية منذ عقد أو عقدين تحدّياً تحليلياً كبيراً؛ (2) تزوّد المفاهيم التي صاغها ماركس في القرن التاسع عشر مفاتيح - يتطلب استخدامها التعمّق.

مرحلة جديدة للرأسمالية

توجّب علينا إذن التوجه مباشرة إلى النقطة الجوهرية، وتمييز المسيرة الحالية للرأسمالية في معالمها الرئيسيّة، حيث يجب أن نتوقف عند اثنين منهما. يخص الأول اتجاهات التغيير التقني الجديدة والتوزيع. ويخص الثاني، المسار الليبرالي الحديث للرأسمالية، في خصائصها الوطنية (صرامة أنظمتها إزاء الطبقات المسيطر عليها وخدمتها للطبقات المسيطرة)، كما العالمية (المرحلة الليبراليّة الجديدة للعولمة واضطراباتها المالية). وسوف يتم فحص كلّ على حدة، إذ نهدف في هذا التحليل إلى خصّ الأمثلة في فرنسا والولايات المتحدة غالباً ضمنياً.

(1) انظر إلى الخلاصة الكبيرة التي أُعدّت في: M. C. Howard, J. E. King, 1898 et 1992.

التغيير التقني ومردوديّة رأس المال

تعود الأزمة البنيويّة في أعوام السبعينات والثمانينات إلى انخفاض مردوديّة رأس المال، الذي كان تعبيراً عن تردٍّ تدريجي في شروط التغيير التقني. فقد كان الدليل الأكثر بداهة لهذا التردي هو التباطؤ التدريجي لنمو إنتاجية العمل. بيد أن كمية الإنتاج التي كان بالإمكان تحقيقها انطلاقاً من كتلة رأس المال نفسه، أي إنتاجية رأس المال (دون إشراك قدرة رأس المال المفترض إنتاجه) هي أيضاً أكثر إيجائية: بدأ هذا المعدل بالانخفاض بقيمة مطلقة، واستلزم المزيد من رأس المال لتحقيق الإنتاج ذاته. فمنذ بدايات ظهور هذه الاتجاهات المُعاكسة، وبفضل موجة بطالة بدأت بالتضخم، عادت ديناميكية الأجور موضع تساؤل سريع (وأكثر صعوبة في ما يخص المساهمات الاجتماعية التي جلبتها الإعانات لأسباب مؤسسية واضحة). وبالرغم من تكلفة العمل النامية ببطء، فقد استمرت عائدات رأس المال في الهبوط حتّى منتصف الثمانينات.

الواقع المهم هو أن هذا الاتجاه قد انعكس الآن بشكل دائم. تنمو الأرباح، لا بقيمة مطلقة فقط، بل نسبةً إلى رأس المال المسبق (هذا ما يحدّد معيار نسبة الربح)[2]. والظروف هي، من هذا المنظار، لصالح رأس المال. فمن جهة، على الرغم من أن إنتاجية العمل مستمرة في النمو البطيء، مع ذلك تنمو إنتاجية رأس المال؛ ومن جهة أخرى، تكلفة العمل، متضمّنة دائماً. وبما أن هذه الحركة مستمرة منذ نحو خمس عشرة سنة، فهي ترسم تقاطيع مرحلة رأسمالية جديدة.

ليست المرة الأولى التي تحدث فيها عملية مماثلة. فبالعودة إلى حيث تسمح السلسلة، يمكننا تمييز مرحلتي انخفاض معدّل الربح (منذ نهاية القرن التاسع عشر حتّى بداية القرن العشرين، ومنذ العقود الأولى لما بعد الحرب حتّى أعوام الثمانينات) ومرحلتي ارتفاع معدل الربح (خلال النصف الأوّل من القرن العشرين ومنذ منتصف الثمانينات)، استمرت كلّ من هذه المراحل لبضعة عقود. فالمرحلة الأولى والثالثة، اللتان تتشابهان في كثير من النواحي، أدت إلى أزمات بنيوية متماثلة أيضاً: أزمة نهاية القرن التاسع عشر والأزمة التي بدأت في أعوام السبعينات. وكان أبرز مظاهر هذه الأزمات تباطؤ تراكم رأس المال، وبالتالي تباطؤ في النمو الذي صاحب ذلك زيادة في البطالة وتزايد عدم الاستقرار (تضاعف الركود). فقد قطعت أزمة 1929 الفترة الانتقالية، إلا أنها كانت أكثر إيجابية، وذات طبيعة مختلفة.

---

(2) إن النزعة إلى زيادة معدل الربح واضحة منذ خمسة عشر عاماً، على الأقل في الولايات المتحدة والبلدان الأوروبية الرئيسيّة. لكن لم يتم التشديد عليها في الولايات المتحدة كما في أوربا (Gérard Duménil, Dominique Lévy, 2000, ch. 3).

حثّت أزمة نهاية القرن التاسع عشر على تحول ملائم للرأسمالية. وبرزت في سياق أزمة التنافس (كانت تلك فترة اتحاد شركات واتحاد احتكاري) مؤسسات الرأسمالية الجديدة: الشركة الكبرى المُغفلة المدعومة من قبل المالية الحديثة - الشكل المؤسساتي لفصل الملكيّة عن الإدارة. تمّت إدارة الشركات الكبرى من قِبل إدارات كبرى ورئيسية، وذات وظيفة هرمية قوية بما يتعلّق بالكوادر والموظفين. وكانت هذه الثورة الإدارية (الثورة الإدارية على نطاق واسع)[3] أساس مكاسب الكفاءة الهائلة في استخدام رأس المال. مستفيداً من مضاعفة متزايدة لعدد الكوادر وموظفي القطاع العام، فقد أنتج هذا التطوّر الأشكال الاجتماعية الجديدة، وهي خصائص رأسمالية القرن العشرين. ففي ظروف من الصراعات الطبقية الشديدة، أدّى هذا التطور إلى زيادة ملموسة في قدرة العمل الشرائية.

في تحليل لأساس المسار الجديد للتغيير التقني منذ نحو خمسة عشر عاماً، فإن المقارنة مع خروج الأزمة البنيوية في نهاية القرن التاسع عشر تبدو مفيدة جداً. وتستدعي الاتجاهات التقنية والتنظيمية الجديدة، وخصوصاً تلك التي يشار إليها عادة بالثورة الإعلامية أو الاقتصاد الجديد، تُذَكِر بشكل قوي بتحولات بداية القرن. إذ يمكن تفسير تغييرات العقدين الآخرين على أنها ثورة في عملية الإدارة، دائماً بالمعنى الواسع للكلمة[4]، حيث المعلوماتيّة والاتصالات هما تقنيات مناسبة. ويمكننا القول بطريقة موجزة إلى حدّ ما، إن الإدارة قامت في بداية القرن بتغيير أشكال الإنتاج والتسويق، وهي الآن تقوم بتحويل نفسها، بزيادة فاعليتها وبتخفيض تكاليفها الخاصة.

بالموازاة مع إعادة مردوديّة رأس المال ظهر مجدداً استئناف النمو. فقد تأخّرت أوربا عن هذا المسار التي كانت مُعاقبة من جرّاء سياسات ليبراليّة حديثة (إضافةً إلى كونها على انقطاع مع ممارساتها السابقة أكثر منها مع الولايات المتحدة) - تأخرت نوعاً ما عن هذا المسار - ما سبّب البطء في امتصاص البطالة. حيث يعتبر بقاء مناطق واسعة من الكرة الأرضية في عُزلة عنصراً رئيسياً في هذا الجدول الذي كان يتطلّب الكثير من التّطورات. فقد بدا التقسيم العالمي لفوائد هذه المرحلة الجديدة غير منصف.

---

(3) جمعت هذه التغييرات بين التكنولوجيا بالمعنى الدقيق للكلمة والتقنيات الجديدة التي تستولي على العمليات المالية. توفر سلسلة التركيب النموذج البدئي، لكن تمّ تغيير كلّ الإدارة (التجارية والمالية).

(4) بما فيها إدراة الإنتاج والتجارة الإلكترونية على حدّ سواء. إن هذه التقنيات الجديدة هي سمات التعددية الأممية على وجه الخصوص، والأموال الكبيرة والأسواق وجميع المؤسسات التي لديها من الآن فصاعداً بعد عالمي، شامل (Globale).

تنتمي الليبراليّة الجديدة إلى إعادة التأكيد على السلطة المالية، أي تنتمي إلى المالكين الرأسماليين (في النظام الرأسمالي حيث تنفصل الملكية عن الإدارة). وإن التناقض مع السنين الكينزية قويّ، حيث أصبح المساهم شريكاً للإداريين، تقريباً مثل الآخرين (العمال والدولة). والكوادر الذين تفاقمت استقلاليتهم منذ أزمة العام 1929 في المؤسسات كما في أجهزة الدولة على حدّ سواء، أُعيدوا من قبل المالكين إلى وظيفتهم كوكلاء لرفع نسبة الربح إلى أقصى درجة أو قيمة موارد الشركة - تحول مهم فيما نسميه منذ زمن طويل سلطة حكم الشركات. فقد تمّت هذه العودة القوية للتمويل بعد عمل متواصل من الأعمال المتداولة تحت سيطرةالتمويل الأميركي، الذي عزّز سيطرته في هذه المناسبة. وتمت هزيمة النضالات الشعبية في ظرف تراجع التهديد السوفيتي والشيوعي العالمي[5].

علينا التغلغل حقّاً في متاهات السلاسل الإحصائية لقياس النتائج المترتبة على هذه الانقلابات من حيث العائدات والذمم المالية[6]. فقد انخفضت العائدات المالية للطبقات المسيطرة إلى حدٍّ كبير خلال أعوام السبعينات (أسعار الفائدة الفعلية سلبية، توزيعات حصص الأرباح ضعيفة، وبورصة مذرية). وانقلب الوضع فجأة، في حين لم تكن الأزمة قد أشرفت بعد على نهايتها. وكانت القوة الشرائية عند العمال راكدة (أو منخفضة بالنسبة لبعض الفئات)، إذ سببت الليبراليّة الجديدة إثراءً مذهلاً للطبقات المسيطرة. وتمّ من خلالها استعادة الفوارق السابقة، حتّى إن بدت أنها قد تفاقمت.

إن إحدى سمات العصر الليبرالي الحديث هي التطور الهائل للنشاطات المالية، التمويل (La Financiarisation): ظهور مفاجئ في العمليات المالية، وفي القطاع المالي والنشاطات المالية للمشاريع. فنحن نعلم الأثر الناتج في أسعار مختلف البورصات، التي ارتفعت معّاً في البلدان المتطورة منذ بداية أعوام الثمانينات، حيث يشكل هذا الصرح بالتّأكيد بعض المخاطر التي تسود فيه الوفورات الرأسمالية التي تذكر بالانهيّار المالي في العام 1929.

لقد استمرّ تدويل رأس المال خلال هذه الأحداث، والليبراليّة الجديدة بنسفها

(5) إلى حدّ أنه على سبيل المثال، كان يقود سياسية الائتمان في العالم الثالث في أعوام السبعينات، بمعدّلي فائدة حقيقيين سلبيين، النضال ضدّ الشيوعية، بقدر قرار العام 1979 لزيادة المعدلات بمستويات لا تطاق كي تكون هذه البلدان متاحة لتراجع هذا التهديد (E. Toussaint, 1998).

(6) Gérard Duménil, Dominique Lévy, 1999b.

صارت هي الجهاز الذي أُنشئ في بريتون وودز (Bretton Woods) في نهاية الحرب العالمية الثانية، أو بتحويلها لصالحها المؤسسات الدولية الموجودة (المصرف الدولي وصندوق النقد الدولي (FMI, Banque Mondiale)) وأعطت لهذا التدويل بُعداً ماليّاً، الذي سِمته الرئيسيّة هي حرية حركة رؤوس الأموال (عولمة الأسواق). وزرعت حرية حركة رؤوس الأموال هذه بذور عدم الاستقرار المالي الذي نعرفه. وتكشف دراسة أكثر عمقاً لهذه التطورات عن الدور المحرّك، وموقع الهيمنة المالية الأميركية. وإن كان الأمر يتعلق بالآليات المالية، والتجارية، والتبادل أو الصناعية، يمكننا التحدّث عن الأشكال الجديدة للإمبرياليّة، وهيمنة جديدة[7].

ليست تلك الهيمنة المالية هي الأولى. فقد رافق ظهور المالية الحديثة في بداية القرن العشرين عملية مماثلة، توقفت بسبب أزمة 1929. يكرّر إذن التاريخ إلى حدّ كبير جداً: مسارات جديدة مؤاتية في التغيير التقني (تسيطر عليها عموماً ثورة الإدارة بالمعنى الواسع)، وتفجر النشاطات المالية وعدم الاستقرار المالي. هكذا تدمج الفترة الحالية بين سمتين لا ينبغي اعتبارهما متناقضتين بل متكاملتين: استئناف النمو وعدم استقرار ماليّ خطر.

فإذا كانت الليبراليّة الجديدة تعبيراً عن عودة الهيمنة المالية، والتأكيد على السمات الرأسمالية المهمة (حقوق وأرباح المالكين)، فقد لا تكون تحولاتها مثقلة بالغموض بنسبة أقل. لإن الثورة الإدارية، بتحفيزها من جديد قد تطور الكوادر والموظفين، وتطمس بشكل أكبر حدود الانشقاق الرأسمالي - البروليتاري. فهي قد خلقت أشكال الملكية الجديدة في بداية القرن العشرين، وجعلت هناك مسافة ما بين المساهم والشركة، مشوهةً بذلك مفهوم ملكيّة وسائل الإنتاج. ورأت الرأسمالية المعاصرة، التي يصفها البعض بالمؤسساتية، ضرورة تركيز رأس المال في أموال ضخمة (تقاعدية وتوظيف أموال) تُدار من قبل متخصصين. وبهذا فقد صمدَ تموضع المالك الرأسمالي مؤكّداً من جديد تفوّقه، لكن من خلال تحولات مؤسساتية تنتج من التوكيلات المتعددة، وبالتالي تُحلّه بطريقة معيّنة.

---

(7) انظر إلى مساهمات فرانسوا شيسنيس (François Chesnais) وأوديل كاسل (Odile Castel) وبيرنارد جيربيه (Bernard Gerbier) في جيرارد دومينيل، دومينيك ليفي 1999a، كذلك إلى جيلبير أشقر (Gilbert Achcar) ونعوم تشومسكي (Noam Chomsky) ولاري بورتيس (Larry Portis) وجيوفاني أرّيغي (Giovanni Arrighi) وبيتر غوان (Peter Gowan) وفريدريك جيمسون وفرانسوا شيسنيس وجيمس كوهين (James Cohen) وجاك بيديه في: *Actuel Marx*, no. 27, PUF 2000. انظر كذلك إلى: Samir Amin, 1996 et François Chesnais, 1997.

الأدوات

بإمكاننا البرهان على مدى ملائمة أدوات النظرية الماركسية، إزاء شرح تلك الملاحظات من خلال وجهات نظر متعددة. فنحن بغنى عن القول إنه لا يمكننا الادعاء هنا بالكمال، وإن الممارسة تواجه العديد من الصعوبات. وتكمن الصعوبة الرئيسيّة في العلاقات المتبادلة التي تحافظ عليها التحاليل المختلفة، التي لا يمكن فهم معنى نظرية مثل نظرية القيمة من خلالها، مثلاً، إلا عبر طرق التفافية طويلة من خلال مجالات نظرية أخرى. فقد تمّ لذلك الحال اختيار عشرة مواضيع: (1) نظرية القيمة؛ (2) المنافسة والتركيز؛ (3) الاتجاهات التاريخية وخصوصاً النزعة إلى انخفاض معدل الربح؛ (4) الأزمات البنيوية ومراحل الرأسمالية؛ (5) الدورة الظرفية (سلسلة التدهور أي الإنهاك الاقتصادي والركود)؛ (6) قانون تراكم رأس المال والبطالة؛ (7) الفوضى الرأسمالية؛ (8) المالية وعلاقاتها بالقطاع الحقيقي؛ (9) الطبقات والصراعات؛ (10) تبدل علاقات الإنتاج وتغيير القيمة التفسيرية للمفاهيم التقليدية. تحتفظ كلّ هذه المواضيع بعلاقات تحليل الاتجاهات والتحوّلات من الرأسمالية المعاصرة التي ذكرناها في الجزء الأوّل - وهي علاقات قوية تقريباً، مباشرة أو غير مباشرة، مما يفسّر المعالجات غير المتساوية التي سنقوم بتقديمها.

سوف نلتزم بتسليط الضوء على القيمة التفسيرية للمفاهيم الماركسية إزاء العالم المعاصر، وذلك عن طريق الحد الأدنى للحدود الممكنة للعبارات المتعلّقة بنقد النظريات الأخرى، خصوصاً الاقتصاد الكلاسيكي الحديث المهيمن. سوف نضع جانباً أيضاً تحليل الاشتراكية.

نظرية القيمة

إذا كانت نظرية قيمة العمل الماركسية ناتجة من الفكر الذي كان مهيمناً في عصره - فِكرٌ أسلافه الكلاسيكيان (سميث وريكاردو) - فهي تبدو لنا اليوم فريدة للغاية. فبعد جدل تاريخي طويل، حول التحوّل في قيم أسعار الإنتاج[8]، قام العديد من الماركسيين برفضها، وغالباً ما انزعجوا من المفهوم الضيق للعمالة المنتجة المرتبطة بها (التي تعارض النظرة الأوسع للاستغلال في النظام الرأسمالي المعاصر). فالمأزق إذن مزدوج: فهو فكري وسياسي.

---

(8) Gérard Duménil, 1980; D. Foley, 1982; Alain Lipietz, 1982; G. Dostaler, 1985; H. Ehrbar, Mark Glick, 1986; A. Freeman, 1996,

انظر كذلك إلى جدول المجادلة التي تمّ إعدادها في G. Jorland, 1995.

في الواقع هذه نقطة خاصة جداً بالنظرية الماركسية: نظرية القيمة، المتميزة عن نظرية الأسعار، التي تقودنا الى نظرية الاستغلال (الابتزاز من فائض القيمة) للعامل المنتج. فقد ميّز ماركس بدقة فائقة بين نوعين من الأعمال هما العمل المنتج، الذي يخلق القيمة من حيث يَستخرِج زيادة القيمة، وأعمال من طبيعة مختلفة - مسوّغة أيضاً من خلال استخدام رأس المال (قيمة مأخوذة من حركة نمو ذاتي) - أي غير منتج. وخصّص ماركس تطورات مهمة لهذه الأعمال غير المنتجة، مثل تكاليف دورة رأس المال (مثال، راتب موظف تجاري)، لكن لا يمكننا إنكار أنّه أبقاها في وضع طرفي، أبعد من قلب نظامه منه من العمل المنتج. إن وظيفة هذه الأعمال غير المنتجة هي زيادة معدّل الربح إلى أقصى حدّ. إذ يتعلّق الأمر من الناحية التخطيطية بفهم وتنظيم ومراقبة قضية العمل (المنتج)، وتدوير رأس المال (الشراء، البيع، تقليل المخزونات، إدارة الخزينة)[9]. هذه المهام غير المثمرة، التي يمكن أن تكون خاصة بالرأسمالي الفعّال أو يمكن تفويضها إلى الأجَراء، تتوافق مع ما يسمّى الآن بالإدارة: الإدارة بالمعنى الواسع على الطريقة الماركسية.

هل هذا التميّز بين الأعمال المنتجة والإدارية ملائم لتحليل له صلة بالرأسمالية المعاصرة؟ ملائم جداً، شريطة معرفة التطوّر الكمي والتحوّل النوعي لمهام الإدارة (أشكالها المتجددة باستمرار، وآثارها..). ولو كان بمقدور ماركس أن يبقيها في وضعية التبعية في أواسط القرن التاسع العشر، لما كان هذا الموقف ممكناً في نهاية القرن العشرين. لكن الأمر لا يتعلّق بإدماج الكُلّ ومزجهم، أو بالتخلّي بسرعة عن المدونة النظرية. فمن دون أدنى شك، فإن نظرية الاستغلال الرأسمالي تعود إلى تملك فائض عمل العامل المنتج (استغلال أصبح من الآن فصاعداً كونياً). لكن ظهرت فئات اجتماعية جديدة، وعلينا أن ندفع إلى الأمام العناصر الجوهرية التي قدمها لنا ماركس بخصوص تحليلها.

هل هذا ذو أهميّة؟ إن موضوع البحث ليس أقَل من استيعاب أشكال الاستغلال الجديدة، وتحَوُل علاقات الإنتاج، والاتجاهات والاتجاهات المعاكسة، وتكوين إيرادات في الرأسمالية المعاصرة، خاصة الإيرادات المالية... إلخ. سنعود لاحقاً إلى هذه المواضيع.

---

(9) يمكننا التمييز بين مهام زيادة معدّل الربح إلى أقصى حدّ في حالة معينة للتقنيات والتنظيم والمهام التي تهدف إلى الحصول على إنتاج جديد وفعالية متزايدة (والتي معيارها هو دائماً المردودية)، والتي يكون اكتساب المعارف أساسي بالنسبة إليها.

اقتبس ماركس من الكلاسيكيين تحليل عمليات المنافسة، أي نظرية تشكيل أسعار الإنتاج في المنافسة. وينبغي ربط هذا التحليل بأطروحات ماركس التي تتعلق بالتركيز وبتمركز رأس المال. لاحظ ماركس أفضل من أي شخص آخر، بلا شكّ، ميل الرأسمالية إلى التركيز، والعلاقة مع الرأسمالية المعاصرة، وعولمة رأس المال الواضحة. ففي حين الذي كان يفسح فيه المجال لهذه الاتجاهات، لم يشكك ماركس أبداً في مسألة تحليله الكلاسيكي جدا، للعمليات التنافسية[10]. فالشركات غير متجانسة تتواجه من حيث الحجم والأداء في الأسواق، داخلةً في المنافسة ما دامت منتجاتها وسلعها أو خدماتها، تستطيع المطالبة باستخدامات بديلة (محدِدَةً الفروع). ويستثمر الرأسماليون رؤوس أموالهم في تلك المؤسسات عبر نطاقات مختلفة، وفي تلك الفروع، تقارن نسب الأرباح التي تمّ الحصول عليها (نتكلّم عن حركة رأس المال داخل الفروع). فقد خلق هذا البحث حول المردوديّة القصوى نزعة إلى تسوية معدّل الأرباح بين الفروع، مع الحفاظ على تباينات بين الشركات، وقام بتعديل نسب العرضِ مع نسب الطلب ذات المصداقية القادرة على السداد. إنه النزاع التنافسي الذي يحثّ على عملية التركيز والقضاء على من هم أقل كفاءة.

استهوت الماركسيين الخسارة المزعومة للقيمة التفسيرية لهذه النظرية، منذ الأزمة التنافسية في نهاية القرن التاسع عشر التي تنفذ إلى أطروحة الرأسمالية الاحتكارية. فهناك العديد من البدائل، منذ هلفردينغ (Hilferding) ولينين. وعليه، فما هي العلاقة مع الرأسمالية المعاصرة؟ نعتقد أنّه من الضروري فهم أن هذه النزعة لتسوية نسب الأرباح لا تزال نافذة على الرغم من تفاقم حجم المشاريع[11]. حيث ينمومعها أيضاً حجم وفعاليّة المؤسسات والآليات المالية، مسهلاً بذلك حركة رأس المال بين الفروع؛ ويتمّ استغلال فرص الربح بسرعة كبيرة. فلا بدّ من البحث في مكان آخر عن تفسير للحركات الرأسمالية التابعة لنهاية القرن العشرين، والنظر بعناية في الأطروحات التي تركز كثيراً على الحدّ من المنافسة، كما على تفاقمها على حدّ سواء. فلم تُحوِل الاتجاهات

---

(10) Karl Marx, 1965, ch. 10

بخصوص إعادة الصيغة المعاصرة لهذه الآليات، انظر إلى العدد الخاص لـ *Political Economy, Studies in the Surplus Approach*, VI, 1990

كذلك إلى C. Bidard, 1984.

(11) Gérard Duménil, Dominique Lévy, 1999c.

الاحتكارية الميل إلى تخفيض معدل الربح، إلى الميل إلى ارتفاع معدل زيادة القيمة[12]، وهذا لا يفسر الإفراط في المنافسة لانخفاض معدل الربح[13].

انخفاض معدل الربح، والاتجاهات الأخرى والاتجاهات المعاكسة

لم يضع أي منظّر للاقتصاد مردودية رأس المال (نسبة الربح) في تفسيره المركزي لديناميكية رأس المال، كما فعل ماركس: لا النظرية الكلاسيكية الحديثة، ولا النظرية الكينزية. وعندما يؤخذ هذا المتغيّر بعين الاعتبار خصوصاً في الأعمال التجريبية، يكون المركز الذي أنشئ له، فرعياً. ويتعلق الأمر بفهم النقطة الأساسية للحركات الرأسمالية الطويلة وأزماتها البنيوية، خصوصاً قلب الاتجاهات بين أعوام السبعينات والثمانينات. **فهناك نوعان من القضايا لموضوع بحث: الاتجاهات والاتجاهات المعاكسة**، التي سوف نتطرق إليها في هذا القسم، ونتائج حركة معدّل الربح، التي سوف نناقشها في القسم التالي.

ترك لنا ماركس في الكتاب الثالث من **رأس المال**، تحليلاً متطَوِراً جداً عن ما يسميه بالاتجاهات التاريخية للرأسمالية (اتجاهات التقنية، والتوزيع، والتراكم، والإنتاج والاستخدام). وكان ماركس، حسب معرفتنا، هو الوحيد الذي أدرك مسارات نمو الإنتاج والاستخدامات المرتبطة بارتفاع علاقة رأس مال - عمل أو رأس مال - إنتاج (تعبير له مكننة قوية)، حيث يُترجم تقليص إنجازات التقدّم التقني بانخفاض في معدل الربح. ومن أجل ذلك، نشير إلى مثل هذه المسارات بالمسارات الماركسية. وإن النزعة الرأسمالية للتحرك في مسارات كهذه هو واقع مثبت على نطاق واسع. وكانت على الأخص مرحلة انخفاض نسبة الربح في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية موضع العديد من الدراسات[14]. لم ينه ماركس هذا التحليل المعقّد جداً الذي افتقر أيضاً إلى عناصر تجريبية لتحقيقه[15].

قمنا بربط النزعة الرأسمالية التي وضعت نفسها في مسارات كهذه إلى بعض نقاط الضعف في عملية الابتكار. وتشهد هذه الصعوبة، بلا شكّ، على السمة الخاصة

---

(12) Paul Baran, Paul Sweezy, 1966.

(13) خلافاً للأطروحة التي تمّ الدفاع عنها في Robert Brenner, 1998.

(14) وعلى وجه الخصوص Fred Moseley, 1992 et 1997; A. Shaikh, 1992; E. Wolff, 1992; Robert Brenner,1998; Michel Husson, 1999.

وقد خصصنا لها حديثاً Gérard Duménil, Dominique Lévy, 1996 et 1999d.

(15) أثار الوصف الذي قام به ماركس لتقديم التقنيات الجديدة التي تتيح نيل فائض الربح والنتائج حول معدّل الربح الوسطي، وتعميم هذه التقنيات على مجموعة المنتجين، مناقشة مهمة (N. Okishio, 1961).

للبحث والابتكار (نشاطات مكلفة) وحدود الملكية الخاصة للنتائج. فالتعاون المشترك بين الشركات وخصوصاً إشراك الدولة في برامج البحوث والتدريب العلمي قد يعالج هذا الأمر جزئياً، لكن جزئياً فقط، لتلك التحديدات. غير أنه لا يزال ينبغي القيام بالكثير لفهم هذه الآليات بشكل أفضل.

كرس ماركس شروحاً مهمة للاتجاهات المعاكسة لانخفاض معدل الربح، وهي ذات طبائع مختلفة. بعضها، مثل تنمية الشركات ذات الأسهم، يعرض قدرة النظام الرأسمالي على الإدامة على الرغم من انخفاض معدل الربح؛ المقصود هنا بالمعنى الدقيق للكلمة، عملية التكيُّف لا الاتجاهات المعاكسة. والبعض الآخر، مثل ارتفاع معدل زيادة القيمة أو انخفاض السعر النسبي لرأس المال، الذي يتوافق مع التخفيف الصافي والبسيط للمسارات ولعكسها. ونجم عن الدخول في أنواع جديدة من المسارات خلال النصف الأول من أواسط القرن العشرين، لهاتين المجموعتين من التطورات. إذ ينتمي نمو الشركات بالأسهم (Corporate Revolution)، إلى الأولى؛ وتنتمي ثورة الإدارة (Managerial Revolution) إلى الثانية.

يعود تحليل الاتجاه والاتجاه المعاكس إلى المجموعة النظرية ذاتها: تأكيد أو نفي السمة الماركسية في التغيير التقني. ويعود تفسيرنا لتناوب هذين النوعين من المراحل، بطريقة قد تكون مستغربة للوهلة الأولى، إلى نظرية القيمة والتميّز بين نوعي العمل (القسم الأوّل). نعتقد أن تطور مهم في رفع معدل الربح إلى أقصى حدّ[16] (العمل غير المنتج) قد ظهر تاريخياً، مثل الاتجاه الرئيسي المعاكس للنزعة إلى انخفاض معدل الربح، مع السمات التي أشرنا إليها في كلتا مرحلتي الإصلاح: ثورة من قبل الإدارة وثورة في الإدارة.

يتم هنا فهم أهمية الترابط بين النظريتين الأساسيتين: نظرية القيمة ونظرية الاتجاهات - تلك هي واحدة من النقاط الحاسمة التي فرضت حث الشعور بضرورة التمديد. ووجِدَ نوعان من العمل معاً، أعمال منتجة لزيادة القيمة وأعمال لرفع معدل الربح إلى الحدّ الأقصى. والثورة الإدارية هي التعبير عن التطور النسبي المذهل للنوع الثاني من الأعمال خلال النصف الأوّل من القرن العشرين، لكنّها وصلت إلى نهايتها، سواء في تمددها كما في فعاليتها أو غيرها. وإن مرحلة انخفاض معدل الربح الجديدة، التي نتجت من ذلك أدخلت، مع التأخُر، تمديداً جديداً لهذه الثورة في مجالات أخرى

---

(16) وهو ما يعادل التخفيض إلى أدنى حدّ نفقات الإنتاج وتداول رأس المال، كذلك المبالغ المتجسّدة في المكوّنات المتنوعة لرأس المال. وعلى العكس، رأى فريد موسيلي (Fred Moseley) في تزايد التكاليف عاملاً أساسياً لانخفاض معدّل الربح (Fred Moseley, 1992).

كانت غير معنيّة حتّى ذلك الوقت (مثل الإدارة المالية، على سبيل المثال، في الأموال)، ومكاسب فاعلية جديدة (بفضل تقنيات المعلومات والاتصالات، وتجديد الأشكال التنظيمية التي تتعارض مع ميل الإدارية إلى البيروقراطية).

أزمات بنيوية، تكوّن النزعات المعاكسة ومراحل الرأسمالية

الوجه الآخر لنظرية النزعات الماركسية تتعلّق بأثر الانخفاضات الفعلية لمعدل الربح. ففي هذه النقطة يبدو ماركس «مختصَراً» جداً لكنه جازم. هذه الانخفاضات تبطئ تراكم رأس المال وتؤدّي إلى تكاثر الأزمات، وكذلك إلى اضطرابات مالية (تضخم النشاطات المالية، مضاربة/ تكهُّن...). فضلاً عن ذلك، إذا كان معدّل زيادة قيمة رأس المال الكلي، ومعدّل الربح، هو المحفِّز على الإنتاج الرأسمالي (فضلاً عن أن غايته الوحيدة هي تعزيز رأس المال)، فإن انخفاضه سيبطئ عملية تكوين رؤوس أموال جديدة مستقلة. ويبدو نتيجة لذلك بأنه يهدد نمو عمليّة الإنتاج الرأسمالي، ويشجع على زيادة الإنتاج، والمضاربة، والأزمات، وتكوين رأس مال فائض بجانب التزايد في عدد السكان[17]. ونحن نسمّي مثل هذه المجموعة من الاضطرابات بالأزمة البنيوية. وإن مرحلتَي الانخفاض الفعلي لمعدل الربح الموصوفة في القسم الأوّل تصب فعليّاً في فترات كهذه.

يوجد في الواقع في الكتاب الثالث من رأس المال فكرتان العلاقة بينهما ليست واضحة فعليّاً: أولاً، إن فترات الانخفاض الفعلي لمعدل الربح تقدّم أزمات بنيوية؛ ثانياً، انخفاض معدل الربح محدد بتطورات نزوعية معاكسة. ليست تلك هي تجاوزات لتحليل ماركس، بل تأكيد بأن الأزمات البنيوية تؤدي دوراً حاسماً في ظهور الاتجاهات المعاكسة - على الأقل في بعض الأوقات الصعبة لتأكيدها. ونلتقي هنا الموضوع الماركسي الكبير حول العنف المولّد للتاريخ، الذي يرجع ماركس في بعض الأحيان إلى التطور الجبار للقوى الإنتاجية في الرأسمالية، مثل «دعوته التاريخية»، مؤكداً السمة المضطربة للتغيرات (التي حصلت بسبب الأزمات المتكررة والعميقة).

إن مراقبة الرأسمالية لأكثر من قرن، والتي تبدو في بعض تدابيرها ممكنة، والأعمال العديدة التي تناولت التاريخ الاقتصادي كل ذلك يوحي إلى منح هيئة لتلك البدهيات. ففي هذا الإطار التحليلي لمركز تفسيرنا لتاريخ الرأسمالية، نلتقي كذلك بإشكاليات تميّز مفهوم الموجات الطويلة[18]. إذ غالباً ما تأخذ هذه التفسيرات دوراً آلياً. فبالتأكيد تمّ

---

(17) Karl Marx, 1965, ch. 15, pp. 254- 255.

(18) في الإطار الماركسي وبالعلاقة مع انخفاض معدل الربح، كما في إرنست ماندل (1999)، انظر=

تسجيل عدم الاستقرار بطريقة متكررة في تاريخ الرأسمالية، لكن قد تكون تلك المراحل من الاضطرابات القوية والتغييرات التي تقدر على تحفيزها، ذات طبيعة مختلفة كثيراً - مما يمنع من رؤية تعبير عن تقلبات دورية مرتبطة في العلاقات الرأسمالية. ولكن، تبدو أزمة العام 1929، مختلفة بعمق عن أزمات نهاية القرن التاسع عشر أو القرن العشرين في أسبابها ونتائجها. فمن خلال اتخاذ هذه الاحتياطات المنهجية، يبدو لنا أن الإطار التحليلي للاتجاهات، والأزمات البنيوية، والاتجاهات المعاكسة، والمراحل، هي تدابير مناسبة باعتبار الديناميكية التاريخية متعلقة بالرأسمالية وهناك ضرورة لتحديد حقبتها[19]. وإن المرحلة التي دخلنا فيها منذ نحو خمسة عشر عاماً هي تعبير جديد عنها.

الأزمات والدورة الاقتصادية

قدّمت إذن العلاقة بين انخفاض معدل الربح والأزمة، مفهوم المراحل العصيبة الطويلة نسبيّاً، والتي سميناها بالأزمات البنيوية. ومن ناحية أخرى، ينبغي تمييز أزمات ركود الدورة الاقتصادية، التي تناولها ماركس أيضاً، بشكل مستقلّ عن انخفاض معدل الربح الذي هو ليس سوى عامل لمضاعفتها خلال الأزمات البنيوية.

فمنذ بداية القرن التاسع عشر، خضعت النشاطات في البلدان الرأسمالية لاضطرابات متكررة، مصنوعة من هاربين، وأصحاب التضخّم، ومن تقلصات، وركود. وقد كنا نتكلم عن الدورة الصناعية؛ وعلينا ان نسميها من الآن فصاعداً بالدورة الظرفية. فهذه الحركات متكررة هي أكثر منها دورية، فبلا شكّ قد خفّ اتساعها منذ القرن التاسع عشر، ولكن كثيراً ما كان يُعد دائماً عدم استقرار مستوى النشاط العام، بأنه حدثاً رئيسياً في رأسمالية هذه العقود الأخيرة. ولا يزال تفسيره مثيراً للجدل.

أُخذ على ماركس بأنه لم يقم أبداً بتقديم شرح واضح ومتماسك حقاً. وتقوم الشروح الغنية التي تركها في هذا الصدد باقتراح الملاحظات الآتية:

(1) قد تكون هناك أزمات جزئية[20]، لكن الأزمة العامة هي التي شغلت فكر

= كذلك إلى: A. Kleinknecht, Ernest Mandel, Immanuel Wallerstein, 1992.

(19) يمكننا التمييز بين معايير متنوّعة في تحقيب الرأسمالية: من اتجاهات وأزمات بنيوية وتغييرات مؤسساتية وعلاقات إنتاج. يتعلق الأمر في الواقع بالجمع بينهم بطريقة ما (Gérard Duménil, Dominique Lévy, 2001). عملت نظرية الضبط على تركيب مختلف (Michel Aglietta, 1976; Alain Lipietz, 1979; Robert Boyer, 1986).

(20) بحسب مصطلح كارل ماركس، 1975.

ماركس، تلك التي تؤثر في جميع الفروع (هبوط الإنتاج في جميع الفروع في آنٍ واحد). وإن وجهة نظره فيها هي مطابقة لوجهة نظر كينز، اقتصادية كلية.

(2) لا توجد عنده نظرية وحيدة لعدم الاستقرار بمستوى النشاط العام. فوجود آليات حقيقية (ارتفاع الأجور خلال ذروة النشاط) ونقدية (زيادة معدل الفائدة أو الهشاشة المالية) كانت موضوع الخلاف. ففي الحين الذي كان فيه كينز يحاول وصف التوازنات الجزئية، كان ماركس أقرب إلى تحليل حديث من حيث استقرار وعدم استقرار التوازن.

(3) كما قلنا في التعامل مع الأزمات البنيوية، إن تكرار ودقة هذه الأزمات مدعومة بتطورات أعمق ذات صلة بالاتجاهات الرئيسيّة للرأسمالية (انخفاض معدل الربح).

وعلى الرغم من عدم دقة هذه الملاحظات، تجب الإشارة إلى أنه لم تقدّم أية نظرية حديثة تحليلاً أفضل لتقلبات النشاط حتّى العقود الأخيرة. فمن المثير للاهتمام ملاحظة أن ماركس يجمع بين: (1) نظرية فاعلية آليات حركة رأس المال، والنزعة إلى تسوية معدلات الأرباح بين الفروع المختلفة، وتزويد السوق بما هو مطلوب، و(2) نظرية - بقايا تلك - عدم استقرار مستوى النشاط العام. تلك هي نقطة قوية لتحليل ماركس، التي تستند إليها أهميتها الفعلية وحداثتها. ويبقى على الخبراء الاقتصاديين الذين يستندون إلى ماركس، متابعة المهمة. ففي النماذج التي بَنيناها[21]، المطابقة بشكل كبير للتعليمات التي تركها ماركس، نُبَين أن استقرار الرأسمالية نسبيّاً (المتعلق بتخصيص رأس المال، وتكوين الأسعار النسبية، وتحديد الكميات النسبية المنتجة) تتناقض بشدة مع عدم استقرارها في البُعد، ونزعتها إلى التقلبات المتكررة في مستوى النشاط العام - وأن هذه الخاصّية المزدوجة تنتج عن خصائص سلوك الشركات وآليات التكوين النقدي ذاتها (سواء أكانت الرقابة من قبل المصارف الكبيرة الخاصة، كما هو الحال في الولايات المتحدة في القرن التاسع عشر، أم رقابة عامة ومركزية كما هو الحال في السياسة النقدية الحديثة).

إن نظرية عدم التكافؤ هي نظرية ريكاردو، والعديد من الماركسيين الذين، باحتجاجهم على بعض عبارات ماركس المتعلّقة بالأزمات الجزئية (انظر أعلاه)، أرادوا رؤية نظرية الأزمات الرأسمالية في مخططات إعادة النشر[22]. ويمكن أن نكون إيجابيين

---

(21) Gérard Duménil, Dominique Lévy, 1996.

(22) تظهر مخططات إعادة الإنتاج عدد من العلاقات بين حواصل كبيرة، مثل الإنتاج والاستهلاك =

جداً في هذه المواد: لم ينشأ الركود الكبير في أعوام السبعينات والثمانينات أو التسعينات من النشاط غير المتكافئ، وعدم القدرة على توجيه الإنتاج في الاتجاهات المطلوبة. وإن عبارة ماركس الشهيرة التي تجعل من الفقر وتحديد الاستهلاك الجماهيري «السبب» (الأساس) الأخير للأزمات (Der Letzte Grund) قادت العديد من الماركسيين إلى تقديم شرح سائد جداً للأزمات الرأسمالية - إن كانت بنيوية أو من الدورة الاقتصادية - من حيث قلة الاستهلاك، أو بأكثر عمومية، من حيث عدم كفاية المخارج[23]. فلم يكن سبب أزمة العام 1929 ولا أزمة أعوام السبعينات عدم كفاية الأجور، أو بشكل يعادلها تقريباً زيادة الفوائد. فقد كانت الفوائد ضعيفة في أعوام العشرينات؛ ونتجت أزمة أعوام السبعينات والثمانينات عن انخفاض في معدل الربح، بصورة مبرمجة بحركة هبوط طويلة لنتائج التقدّم التقني.

قانون التراكم الرأسمالي، والتراكم الفائض لرأس المال والبطالة

قام ماركس قبل كينز بتطوير تحليله حول موضوع البطالة، حيث وضع المسؤولية على تغيّرات مستوى النشاط العام لا على تجميد لأي ضبط لأسعار الأجور. فبينما علّل كينز تحليله بـ «مصطلحات» من حيث درجة الطلب الفعليّ، كان ماركس يشدّد على تقلبات تراكم رأس المال، لكن الفكرة بقيت هي ذاتها.

في مركز آلية ماركس التحليلية نجد ما سمّاه بـ «القانون العام للتراكم الرأسمالي»[24]. تكْمله[25] دراسة فائض تراكم رأس المال، التَي تمّ تقديمها أثناء معالجة الاتجاهات التاريخية. ويمكننا تلخيصه بالطريقة الآتية، حيث يدفع تراكم رأس المال العمل إلى الأمام إلى أن يصطدم بحدود معينة لسكان جاهزين للعمل لأجل قصير. ويتم هكذا خلق محفّزات متكررة للأجر تسمح لعدة نماذج من الآليات بالتغلب على هذه التوترات، واستخدام تقنيات أكثر رأسمالية (ارتفاع في تكوين رأس المال). ولعل الآثار المترتبة في الركود الاقتصادي، التي تخفض من قيمة جزء من رأس المال قد تُعيد خلق مجموعة من العاطلين عن العمل. إن هذه النظرية هي للجيش الاحتياطي

= والاستثمار الموجودة في قلب المحاسبات الوطنية. وهي لا تحسب آليات التي تسوي النسب بين فروع العرض والطلب (وهذا موضوع الفصل العاشر من الجزء الثالث من رأس المال).

(23) دحض ماركس بذاته هذه الأطروحة: « إن قول أن الأزماتتأتي عندما ينعدم الاستهلاك المُوسِر أو المستهلكين القادرين على الدفع (...)» هو مجرد تحصيل حاصل» (K. Marx, 1960, p. 63).

(24) Karl Marx, 1967, ch. 25.

(25) Karl Marx, 1965, ch. 15.

الصناعي بأقسامه المختلفة وفقاً لدرجة إقصائه عن العمل (مؤقت أم شبه نهائي)، وتضخماته ولحظات انحلاله. وتشير النظرية إلى أن البطالة ليست عارضاً ناتجاً من الرأسمالية أو نتيجة سلوك غير مناسب، لكن قطعة رئيسيّة لجهاز إدامته، لأنه يساعد بالتحكّم في الأجور.

لا يزال هذا الإطار ملائماً تماماً لتحليل العنصر الخاص بظروف البطالة (تلك التي تستجيب لتغييرات الدورة الظرفيّة) في الرأسمالية المعاصرة، ولم يتم تجاوزها. ومع ذلك، إننا نفتقر إلى معالجة واضحة للعنصر الآخر من البطالة؛ أي البنيويّة. فقد كانت هناك موجة إطالة تضخمت في البلدان الأساسية، كنتيجة للتباطؤ في التراكم الذي سببه انخفاض معدل الربح. وكان نمو البطالة البنيوية عاملاً أساسياً في السيطرة على عمليةتكاليف الأجور، وفقاً لآليات البطالة الظرفية ذاتها، ولكن على نطاق أوسع.

الفوضى الرأسمالية - والتموضع السابق

استندت فكرة ضرورة تجاوز الرأسمالية في تاريخ الماركسية والحركة الاشتراكية دائماً إلى نقد الفوضى الخاصة بهذا النظام. وكانت هذه الخطوة أساساً موجودة في صلب البيان الشيوعي: تثير الرأسمالية تطوراً غير مسبوقاً للقوى الإنتاجية، لكنه بدا غير قادر على السيطرة على القوى التي أطلقها - ومن هنا جاءت تعددية واشتداد الأزمات. غالباً ما وضعت المسؤولية على السوق، الذي يمكن لتخطيط واحد فقط التغلب[26] عليها (تنظيم متداول في المستوى الاجتماعي).

إن تراجع هذا النمط من التحليل بشكل واضح كان نتيجة لسقوط بلدان كانت تدعي الاشتراكية. إلا أن استمرار البطالة، والأزمات المالية الدولية في هذه السنوات الأخيرة، أبرزَ دورياً هذا الخطاب وكأنه كلام عن أحداث الساعة. وهنا يمكننا أن نلمس عنصراً أساسياً في تحليل الليبراليّة الجديدة.

فإذا كان توصيف الرأسمالية بأنها اقتصاد السوق، هو في كثير من الأحيان دلالي للمفاهيم الضيقة أو الخاطئة بشكل صريح، فإن هذا النقاش يعود، مع ذلك، إلى خصائص أساسية للرأسمالية. وإن اللامركزية الخاصة بها، وخصوصية القرارات، تحدّدان إحدى خصائصها الأساسية:يتمّ تسوية المشاكل لاحقاًإلى حد كبير - ويمكن

(26) احتج إنجلز بتحليل تجاري للفوضى الرأسمالية على هذا النحو، وقابل التنظيم ضمن كلّ مصنع لفوضى السوق (Friedrich Engels, 1955, ch. 3).

أن تكون هذه التسويات عنيفة. إننا نتحدث بهذا الصدد عن التموضع السابق، إلا أنه يجب تصحيح هذه الملاحظة على الفور، ومهما كانت أهميتها. مضيفين بأن الرأسمالية تتطوّر تاريخياً، وتحدث عمليات جديدة من التنسيق الجماعي بناءً على التوقعات (مع الأخذ بعين الاعتبار إمكانية حالات الفشل والتراجعات) [27].

فالعلاقة بين القرارات المسبقة والقرارات اللاحقة معقّدة جداً. إذ يتطلب التنظيم المسبق لجعل القوى الإنتاجية أكثر اشتراكية التي تكتسبها الرأسمالية في أول الأمر في المؤسسة، مستوى عالٍ من التنظيم على مستوى المجتمع ككل. وإن تدمير التسويات اللاحقة في اقتصاد رأسمالي لاحق، نوعاً ما مركزيّ أو لا مركزيّ، يُعتبر في جميع الأحوال خطأً. وتكمن المشكلة في الحدّ من نطاق الخلل وعواقبه إيجاد فرصة للتصحيح، حتّى في المجتمع الأكثر تطوراً. ويمكن أن يحدث ذلك أيضاً كثيراً في الرأسمالية من خلال أزمات بنيوية طويلة، حيث تتحمل الطبقات والبلدان المسيطرة تكاليف ذلك إلى حدّ كبير. وإن العنف وعدم تكافؤ معالجة الطبقات الخاصة بالرأسمالية، هي موضوع المناقشة الذي ليس هناك ضرورة لتأجيل تصحيحه.

لقد كنا قد ذكرنا أن الاستناد إلى السوق فقط في هذه المواضيع هو مفهوم تقييدي للغاية. مفهوم لماركسية يقتصر على القسم الأوّل من الكتاب الأوّل. ويجب أن تؤخذ في الاعتبار عمليات أخرى:

(1) إن الآليات اللامركزية التي تسوى من خلالها الرأسمالية، وتخصيص رأس المال (نسب الاستثمار بين الفروع)، وتوافر السلع في الأسواق (الإنتاج) تصدر بشكل كبير من خلال ردّة فعل تجاه عدم التوازن، أي تموضع لاحق. فإذا تمّ إنتاج عدد كبير من السلع، يتمّ خفض الإنتاج، ومن هذه النقطة تبدو الرأسمالية فاعلة، وليس التموضع اللاحق مرادف للفوضى.

(2) تجري مراقبة مستوى النشاط العام بشكل لاحق أيضاً. غير أن وظيفة سياسات الاقتصاد الكلي هي ضمان مستوى كافٍ، لكن غير مفرط، للطلب[28]. وإن مخاطر عدم الاستقرار كبيرة وظاهرة في تعاقب النمو والركود الاقتصادي. وما كان

---

(27) إن العلاقة بين التعاقدية البين فردانية والمركزية، وبين التنظيم والسوق - هي في صلب مؤلّف جاك بيديه (1999).

(28) يراقب المصرف المركزي بواسطة السياسة النقدية (Politique monétaire)، بفعالية تقريباً، المجموعات النقدية والائتمانية. وبالتالي الطلب في الاقتصاد (طلبات الأسر والمشاريع والدولة). وعندما لا يجد عرض الائتمان مستلفين، بالرغم من هبوط معدلات الفائدة، ينبغي على الدولة حينها الاقتراض والإنفاق. وإنها وظيفة سياسية الموازنة خلال مراحل هبوط النشاط القوي.

يسميه ماركس أزمات، لم يكن سوى ركود اقتصادي مراقب بطريقة سيئة. إذ يشهد تاريخ نهاية القرن التاسع عشر والقرن العشرين تقدّماً محرزاً في هذا المجال، خصوصاً عقب الثورة الكينزية. وعلى الرغم من هذا التقدّم، يمكننا أن نستمر في الكلام عن الفوضى، لأن استقرار مستوى النشاط العام لم تتمّ السيطرة عليه(29). وعزّزت الليبراليّة الجديدة في آنٍ واحد الإجراءات الاجتماعية لتحقيق الاستقرار، في حين أنها وضعتها في خدمات الطبقات المسيطرة (استقرار في الأسعار بدلاً من وظيفة كاملة)، واستعادت الفوضى العالمية التي بلغت مستويات جديدة.

(3) إن الاتجاهات التاريخية الرئيسيّة ومعدل التراكم، هي العناصر الأساسية لهذه الفوضى الرأسمالية في العالم المعاصر. إذ تظهر الرأسمالية صعوبة جوهرية في الحفاظ على إنجازات الأداء التقني. يضاف إلى ذلك التحفّظ المتعلق بالحفاظ على الامتيازات، خصوصاً تلك التي تخص المالكين (التحفّظ في تحويل علاقات الملكية وبشكل عام الإنتاج). وقد جرت التغييرات العظيمة لاحقاً، في أعقاب الأزمات البنيوية. فهذه الديناميكية المضطربة كثيراً ما كانت تظهر لنا في المراحل المتعاقبة لانخفاض وارتفاع معدّل الربح، والدورة الرأسمالية الحديثة، وهي تعبير جديد. وإن التراكم هو لعبة هذه التحرّكات، التي تقود الدورات المالية المعقّدة والسلوكيات (سلوكيات أصحاب رؤوس الأموال وسلوكيات المؤسسات التي تقوم بدور زيادة قيم أسهم الشركات إلى أقصى حدّ). ولهذا يقدم علم البيئة حقلاً كبيراً حيث يكون لدى الديناميكية الخاصة بالرأسمالية، نتائج مأساوية، قد تتزايد أيضاً، وحيث تُفرض ضرورة التوقّع. وتحليله يتجاوز حقل هذه الدراسة(30).

العلاقات بين التمويل والقطاع الحقيقي

يُعد التحليل الذي قام به ماركس عن النقود - نقود سلعية للدلالة على القيمة، من مقياس القيم إلى النقود الفعلية، والاحتفاظ بالقوى الشرائية -مميزاً جداً(31). فهو

(29) في الواقع، إن تقدّمات الإدارة الخاصة للآليات المالية تحمل معها عوامل جديدة لعدم الاستقرار، وينبغي على السياسات أن تصبح أكثر فاعلية تاريخياً - مما يتضمن تحولات مؤسساتية مهمة. إننا ندعو عدم استقرار النزّاع هذا الضغط المستمر للعوامل الخاصة واللامالية والمالية على الاستقرار الاقتصادي الكلّي (Gérard Duménil, Dominique Lévy, 1996, ch. 12).

(30) لا يدعي هذا القسم وضع جدول عام عن العواقب السيئة للرأسمالية، إذ إنها أكثر من ذلك بكثير.

(31) S. de Brunhoff, 1973.

يسمح بفهم الآليات الخاصة بالرأسمالية المعاصرة، لكنه لا يقدّم أي بيانٍ معيّنٍ يمكن تعريفه بدقة. إضافة إلى ذلك، ثمة حاجة ماسة إلى مزيد من التحليل لخلق النقود بالمعنى الحديث.

العلاقة بين القطاعات المالية وغير المالية موجودة بالضرورة في مركز التحليل الليبرالي الحديث. فلدى نظرية القيمة ورأس المال الماركسية توريطات شديدة في هذه المواضيع. حيث يؤدّي مفهوم العمل المنتج وزيادة القيمة إلى توصيف النشاطات المالية على أنها غير منتجة. كما هو الحال في التجارة، يعتبر الربح الذي تحققه الشركة المالية، مثل أي مصرف، بأنه تحقيق جزء من القيمة الزائدة الإجمالية المناسبة في مكان آخر. فقد استهزأ ماركس بقدرة المال على إنتاج ثماره، مثلما تحمل شجرة الإجاص إجاصاً. إذن إن الماركسيات مضمونة بوجه خاص ضد محاولة الربط بشكل وثيق جداً بين الأنشطة المالية وخلق الثروات. ولا يعني هذا الاستنتاج أن النشاطات المالية لا تجدي نفعاً (فهي تمتلك منفعة عائدة إلى علاقات الإنتاج الرأسمالية بصورة جليّة لا على نطاق عام). ولا نستطيع هنا أن ندخل في تفاصيل طويلة للشروح التي كرّسها ماركس للنقد في الكتاب الثالث من **رأس المال**:

(1) يعود جزء من هذه التحاليل إلى التغييرات الشكلية لرأس المال من خلال أشكاله الثلاثة: رأس مال - نقد رأس مال - سلعة، ونقد رأس مال - إنتاج. يظهر رأس المال المصرفي كرأس مال السلعة، مختصاً في بعض العمليات التي تتطلبها دورة رأس المال. فالمقصود هنا رأس مال تجارة النقد. وفائدته هي المساهمة في دورة رأس المال العامة، إذن في النهاية، في الإنتاج الاجتماعي (الرأسمالي).

(2) إن التمويل هو أيضاً من أساس توافر رأس المال للقطاع غير المالي، يقدّمه بحصر المعنى، منفصلاً عن النشاط - مساهمة أخرى في الأداء العام للنظام، وعائداً أيضاً إلى علاقات الإنتاج. ورأس المال هذا هو رأس مال القرض، الذي يتضمّن الأسهمأيضاً، إضافة إلى القروض بحد ذاتها. وإن رأس المال المستثمر في القروض والأسهم هو بالمُقابل، بتعبير آخر، لرأس المال المستثمر في الشركات في أشكاله الثلاثة. وتكّون نتيجة فكرة رأس المال الوهمي هذه، الازدواجية (ينبغي ألا يُحسب رأس المال من الممتلكات الحقيقية والنقدية للمؤسسات وفي الأسهم وذلك بتجسيدها عبر مؤسسة أخرى)[32] أو بالأحرى، بوجود سند ملكية لا يمثّل أي ذمة مالية لمؤسسة، واعتباره سند خزينة؟

(32) من حيث المحاسبة، ينبغي دعم موازين المشاريع.

لقد قام ماركس أيضاً بوصف انتشار الآليات والمؤسسات النقدية والمالية، مندّداً بسماتها الطفيلية والمضاربة، حيث يرى فيها تهديداً لاستقرار النظام. فهو لا يظهر من هذه المنشآت المتعلّقة بالنقد والمال أي إيحاء قادر على إيضاح التشكيلات الليبراليّة الجديدة بأعجوبة. ولكن لا يزال هذا الإطار مناسباً جداً، من حيث شموليته، ومنعه الانجرافات. ويُفهم هنا ضرورة وجود مكملات، حيث تقدّم نظرية معدل الفائدة مثالاً ممتازاً عن أهمية حداثة تحليل ماركس، الذي رُحّب به بشكل خاص في تحليل الليبراليّة الجديدة. يمكننا تسليط الضوء على الجوانب الآتية:

(1) ميّز ماركس بدقة تامة ما بين معدّل الفائدة ومعدل الربح، فلا توجد أية آلية تعادل بينهما. وإن الفجوة بين معدّل الربح ومعدّل الفائدة ذات دلالة على علاقة الإنتاج: إن المؤسسة والرأسمالي المقرض هما عاملان متميّزان عن بعضهما البعض (ومتصلان في بعض التشكيلات).

(2) بتلازم، يؤكّد ماركس على عدم وجود أي قانون يحدّد معدل الفائدة. في حين أن النظرية الكلاسيكية الحديثة تجعل من معدل الفائدة سعراً كغيره، وتربط النظرية الكينزية معدل الفائدة بطلب السيولة، ويرى فيه ماركس تعبيراً عن علاقة اجتماعية. وبإمكاننا القول أنها علاقة قوة، رغم أن شروط السيولة (خلال الدورة الاقتصادية) تشير إلى تقلباتها. فقد كانت لتلك التحاليل التي يمكننا الحكم عليها بالغموض، صدى كاملًا في حركة معدل الفائدة في الرأسمالية الحالية. وإن الارتفاع المفاجئ لمعدل الفائدة الحقيقية في العام 1979، هو الخيار المعتمد من قبل السلطات السياسية والنقدية، والذي أُدخل على الليبراليّة الجديدة، وهو تعبير مقنع جداً عنها[33].

الصراعات الطبقية

يتضمَّن تحليل ماركس برمته أهمية الصراعات الطبقية. ففي كتاب **رأس المال** مواجهة بين الرأسماليين والبروليتاريا، قدّم العمل مفاتيحها. ومن خلال الجمع بين كتابات ماركس الاقتصادية والسياسية، نرى تَوَسُّع إطار التحليل: رأسماليون ومالكو أراضٍ، صناعيون ومتمولون، منتجون صغار، وكذلك إداريون مأجورون. وبعيداً عن كونها الوكيل المستقل الذي نقوم بوصفه دائماً، فإن الدولة مرتبطة بشكل مباشر بممارسة سلطة الطبقات المسيطرة وتسوياتها.

---

(33) فهو يردّ الخطابات الدفاعية، على سبيل المثال، لهؤلاء الذين جعلوا من ارتفاع معدلات الفوائد نتيجة العجز في الميزانية، في أنه يمكننا أن نبين العكس (Gérard Duménil, Dominique Lévy, 2000, ch. 10).

لا توجد قراءة حقيقية للتاريخ قادرة على تجريد هذه السلطات والصراعات. فكلّ تحول من تحوّلات النظام، سواء أكان الأمر يتعلق بظهور مؤسسات رأسمالية حديثة في بداية القرن، وإدارياتية خاصة وعامة في النصف الأوّل من القرن العشرين وما صاحب ذلك من تطوير للحماية الاجتماعية، أم أشكال خاصة بالليبراليّة الجديدة، فقد حدثت كلها في الصراعات. آخذين بعين الاعتبار قوة أو ضعف الحركة العمالية ونضاليّة الملاكين (المال)... إلخ، التي تعبّر سياساتها بشكل مباشر عن الكينزية والليبراليّة الجديدة على وجه الخصوص.

إن الدور الذي مُنح للنزعات التقنية والتوزيع والأزمات البنيوية في تحديد عصر الرأسمالية الذي قمنا باقتراحه، يجب ألا يعطي انطباعاً عن الاقتصادية. فنحن لم نقع في مأزق جهنمي بين منظورين، أحدهما يفضّل الاتجاهات والآخر الصراعات. تلك الصراعات التي قادت التحوّلات الرأسمالية في بداية القرن، ولعبت فيها قوة الحركة العمالية دوراً كبيراً، جاءت للتعبير عن التناقضات الداخلية للطبقات الحاكمة (على سبيل المثال العلاقة بين المولين والمسؤولين عن الشركات الإدارية الجديدة من جهة، والرأسماليين القدامى من جهة أخرى). كذلك، إن إعادة تأكيد سلطة الملّاكين في الليبراليّة الجديدة هي نتيجة مجابهة طويلة، وخطوة من معركة دائمة تميل للحفاظ على امتيازات الأقلية. والجمع بين هذه العناصر المتنوعة فقط هو الذي يوضح تلك الحركات التاريخية الكبيرة، لأن الماركسية هي الإطار الأكثر قدرة على مثل ذلك النهج أو عليها أن تكون كذلك.

التفكير في التغيير - ما بعد الرأسمالية

قمنا بالتشديد في الأقسام السابقة على القيمة التفسيرية لمجموعة مفاهيم وقوانين أو آليات. ولكن هناك أيضاً الكثير لنتعلمه من التجاوزات المحتملة لهذه القيمة التفسيرية. فقد قمنا في بعض الحالات بتقديم بعض الأمثلة، حيث تكمن المشكلة في توسيع نطاق التحليل والتغلب على بعض القيود. وفي حالات أخرى، لم تنشأ الصعوبة من النقص في الأدوات التحليلية، بل من التغيّر النوعي للظاهرة نفسها. وينبغي توضيح هذه النقطة قليلاً.

في القسم الأوّل قمنا بالإشارة إلى تحليل قيمة الاستغلال الذي قدمه ماركس، الذي يفضل نوعاً واحداً من العمل، والمسمّى بـــ «الإنتاجي»، حيث يقوم بإقصاء الأعمال المرتبطة بزيادة معدل الربح إلى الحدّ الأقصى، ودفعها إلى مركز ثانوي، وقد قمنا بتغطيتها بلفظ الإدارة. فهناك أمران، الأوّل هو إفساح المجال لهذه الأعمال التي أصبحت

مهمة جداً في هذه الأيام، والآخر هو التساؤل حول الحلّ المحتمل لهذه التفاوتات، وهذا يعني اتخاذ مسافة كبيرة بالنسبة إلى المفاهيم الماركسية الكبيرة. فهل ينبغي دمج مهام إنتاج العمال مع مهام موظفي التجارة (من بائعين وأمناء صندوق)؟ فإذا أجرينا هذا الخيار، كيف يتم التموضع وجهاً لوجه مع موظفي الإدارة العليا؟ فالحلّ الأكثر اقتصاداً يقوم من حيث التنظير على ثني تعقيدات المقتصدات والمجتمعات داخل الصناديق القديمة؛ أي في الفئات الرأسمالية التقليدية. لكن هل هذا هو الأنسب؟ كان ماركس قد قرر تأسيس نظامه كلّه حول العلاقة الاجتماعية الرئيسيّة: مجابهة الرأسمالية - البروليتاريا في تعاريف خاصة. وبإمكاننا مواصلة نهجه عن طريق كسر المفاهيم وحلّ صرامة النظام، مع الحفاظ على المصطلحات. هذا ما يسمّى بطبقة العمال أو البروليتاريا الجديدة أو الرأسمالية الجديدة أو البرجوازية الصغيرة الجديدة[34]. وننسى التعريف الذي قدّمه ماركس للعمل المنتج وفائض القيمة أو نصرح علناً أنه يجب التخلي عنه. فيقوم منهج جديد أكثر صعوبة على تجديد الإطار التحليلي. فهذا ليس لأن مفهوم العمل المنتج مبعد، بل يجب الاعتراف بالتجاوز التدريجي للقيمة التفسيرية، كما أنه أمر طبيعي في عالم متغيّر. ويبقى لنا التفكير في الجديد ومعرفة التعايش بين الجديد والقديم، لإن تحليل الرأسمالية المعاصرة يجعلنا نواجه هذه التحديات.

ما الذي تمّ تحقيقه؟ إن عملية هذه التحولات، هي في أعيننا أوسع من اندماج الأعمال الثانوية التي لا تزال جزئية (المتعلقة بالعمال والموظفين). والمهام الإدارية الممنوحة إلى موظفين أُجراء هي موضوع استقطاب، وما تزال حدودها الدقيقة في حيّز التعريف، بين مهام تنفيذية (العنصر الموظف) وذهنية، وتنظيم وإدارة (عنصر الكوادر). هذا التناقض الجديد في الطبقات - لأنه متأصل في علاقات إنتاج جديدة - تمّ فرضه جدلياً على التناقض التقليدي رأسماليين - بروليتاريين[35]. ويمكن أن يؤدي الاستمرار في الحركة إلى اندماج مهام الموظفين بمهام العمال. فتمّ الحفاظ على وحدة مجموعات الأُجَراء بما فيها الكوادر حتّى الليبراليّة الجديدة، بالرغم من أن الأمر لا يتعلق بوحدة الطبقة. وتميل الليبراليّة الجديدة الساعية إلى الحفاظ على امتيازات المالكين بالعكس، إلى ربط أشكال معينة من الأقسام العلوية للموظفين الأجراء برأس المال.

إن الملكية الرأسمالية هي موضوع تحوّلات مماثلة لملكية العمل، وتُعقّد الليبراليّة

(34) Nicos Poulantzas, 1974.

(35) Gérard Duménil, 1975; Gérard Duménil, Dominique Lévy, 1994.

الجديدة التحليل بشكل كبير، لأنها تعبير عن إعادة تأكيد بعض الصفات الرأسمالية الأساسية في الاقتصاديات والمجتمعات المعاصرة - على الأقل من سلطة أصحاب رؤوس الأموال. فأول تغيير كبير في الملكية الرأسمالية قمنا بذكره (ملكية وسائل الإنتاج)، حصل عند نقطة التحوّل من القرن التاسع العاشر إلى القرن العشرين، مع الفصل بين الملكية والإدارة، وتركيز الملكية في مجال التمويل وإدارة الشركة. وقد أصبحت علاقة الملكية متوترة، بحيث أنتجت الليبراليّة الجديدة من التطور الذي طال السابقة: تمركز رأس المال في الموارد المالية، آخذين بعين الاعتبار ارتباط بعض الأقسام الأجورية بالسلطة الرأسمالية. ويستشف البعض أن وراء هذه التحولات، تجاوز العلاقة الاجتماعية الرأسمالية، سواء تحدثوا عن الرأسمالية المؤسسية أم ما بعد الرأسمالية[36] وحتّى الاشتراكية[37].

يدفع تفسيرنا لتأكيد - في تفويض المهام الإدارية - الاستقطاب بين الكوادر والمجموعات الأخرى، من موظفين وعمال. ونريفيه علاقة إنتاج جديدة وعلاقة طبقة جديدة مما يدفعنا إلى الحديث عن مجتمع هجين، ندعوه رأسمالي - كوادري. وتسعى الليبراليّة الجديدة إلى الحفاظ على سيادة عنصر رأس المال التقليدي، من حيث السلطة والإيراد، لكنّها لا تستطيع توقيف تحولات علاقات الإنتاج قد يكون في وسعها إبطاؤها وبالتأكيد تزييفها، لأن التفكير في التغيير هو التفكير في علاقة القوة، هذا هو التحدي التحليلي الذي نواجهه.

المراجع

Achcar Gilbert (éd.) 1999, *Le marxisme d'Ernest Mandel*, PUF, Paris.

Actuel Marx n° 27, *L'hégémonie américaine*, dossier préparé par Gilbert Achcar, PUF 2000.

Aglietta Michel, 1976, *Régulation et crises du capitalisme*, Calmann-Lévy, Paris.

Albritton Robert, Itoh Makoto, Westra R., Zuege A. (éds.), 2001, *Phases of Capitalist Development: Booms, Crises, and Globalization*, Palgrave, Londres.

Amin S., 1996, *Les défis de la mondialisation*, L'Harmattan, Paris.

(36) P. F. Drucker, 1993.

(37) R. Blackburn, 1999.

Baran Paul, Sweezy Paul, 1966, *The Monopoly Capital*, New York, London, Monthly Review Press.

Bidard C. (éd.) 1984, *La Gravitation*, Cahiers de la R. C. P. "Systèmes de prix de production" (C. N. R. S.) nº 2-3, Université de Paris X-Nanterre.

Bidet J. 1999, *Théorie générale*, PUF, Paris.

Blackburn R., 1999, "Le retour du collectivisme: La nouvelle économie politique des fonds de pension", *Mouvements*, Vol. 5, pp. 90-107.

Boyer Robert, 1986, *La théorie de la Régulation: Une analyse critique*, AGALMA-La Découverte, Paris.

Brenner Robert, 1998, "The Economics of Global Turbulence", *New Left Review*, Vol. 229, pp. 1-264.

Chesnais François, 1997, *La mondialisation du capital*, Syros, Paris.

de Brunhoff S., 1973, *La monnaie chez Marx*, Editions Sociales, Paris.

Dostaler G., 1985, *Un échiquier centenaire*, La Découverte, Presses Universitaires du Québec, Paris, Montréal.

Drucker P. F., 1993, *Post-capitalist Society*, Butterworth-Heinemann, Oxford, Boston.

Duménil Gérard, 1975, *La position de classe des cadres et employés. La fonction capitaliste parcellaire*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble.

Duménil Gérard, 1980, *De la valeur aux prix de production*, Economica, Paris.

Duménil Gérard, Lévy Dominique, 1994, "The Emergence and Functions of Managerial and Clerical Personnel in Marx's Capital", pp. 61-81, *in* Garston N., 1994.

Duménil Gérard, Lévy Dominique, 1996, *La dynamique du capital. Un siècle d'économie américaine*, Presses Universitaires de France, Paris.

Duménil Gérard, Lévy Dominique (éds.), 1999 (a), *Le triangle infernal. Crise, mondialisation, financiarisation*, PUF, Paris.

Duménil Gérard, Lévy Dominique, 1999b, *Costs and Benefits of Neoliberalism. A class analysis*, Cepremap, Modem, Paris.

Duménil Gérard, Lévy Dominique1999c, "The Field of Capital Mo-

bility and the Gravitation of Profit Rates (USA 1948-1997)", *Review of Radical Political Economy* (à paraître).

Duménil Gérard, Lévy Dominique, 1999d, "The Profit Rate: Where and how much did it Fall? Did it Recover? (USA 1948-1997)", *Review of Radical Political Economy* (à paraître).

Duménil Gérard, Lévy Dominique, 2001, "Periodizing Capitalism. Technology, Institutions, and Relations of Production", *in* Albritton Robert et al., 2001.

Duménil Gérard, Lévy Dominique, 2000, *Crise et sortie de crise. Ordre et désordres néolibéraux*, Presses Universitaires de France, Paris.

Ehrbar H., Glick Mark, 1986, "The Labor Theory of Value and its Critics", *Science and Society*, Vol. L, n°4, pp. 464-478.

Engels F., 1955, *M. E. Duhring bouleverse la science* (*1877*), Alfred Costes, Paris.

Foley D., 1982, "Value of Money, the Value of Labor Power and the Marxian Transformation Problem", *Review of Radical Political Economics*, Vol. 14, pp. 37-47.

Freeman A., 1996, "Price, Value and Profit. A Continuous, General, Treatment", pp. 225-279, *in* Freeman A., Carchedi G., 1996.

Freeman A., Carchedi G. (éds.), 1996, *Marx and Non-Equilibrium Economics*, Edward Elgar, Aldershot, England.

Garston N. (éd.), 1994, *Bureaucracy: Three Paradigms*, Kluwer Academic, Boston, Dordrecht, London.

Howard M. C., King J. E., 1989, *A History of Marxian Economics, I, 1883-1929*, Princeton University Press, Princeton.

Howard M. C., King J. E., 1992, *A History of Marxian Economics, II, 1929-1990*, Princeton University Press, Princeton.

Husson M., 1999, "Après l'âge d'or: Sur *Le Troisième âge du capitalisme"*, pp. 49-78, in Achcar Gilbert 1999.

Jorland G., 1995, *Les paradoxes du capital*, Editions Odile Jacob, Paris.

Kleinknecht A., Mandel Ernest, Wallerstein I. (éds.), 1992, *New Findings in Long Wave Research*, Macmillan Press, London.

Lipietz Alain, 1979, *Crise et inflation: Pourquoi?* Maspero, Paris.

Lipietz Alain, 1982, "The So-Called "Transformation Problem" Revisited", *Journal of Economic Theory*, Vol. 26, n°1, pp. 59-88.

Mandel Ernest, 1999, *Les ondes longues du développement capitaliste. Une interprétation marxiste*, Editions Page deux, Paris.

Marx K., 1960, *Le Capital, Livre II* (1885), Editions sociales, Tome 2, Paris.

Marx K., 1965, *Le Capital, Livre III* (1894), Editions sociales, Tome 1, Paris.

Marx K., 1967, *Le Capital, Livre I* (1867), Editions sociales, Tome 1, Paris.

Marx K., 1975, *Théories sur la plus-value* (1862), Editions sociales, Tome 2, Paris.

Moseley Fred, 1992, *The Falling Rate of Profit in the Postwar United States Economy*, St. Martin's Press, New York.

Moseley Fred, 1997, "The Rate of Profit and the Future of Capitalism", *Review of Radical Political Economics*, Vol. 29, no. 4, pp. 23-41.

Okishio N., 1961, "Technical Change and the Rate of Profit", *Kobe University Economic Review*, Vol. 7, pp. 86-99.

Poulantzas Nicos, 1974, *Les classes sociales dans le capitalisme d'aujourd'hui*, Seuil, Paris.

Shaikh A., 1992, "The Falling Rate of Profit as the Cause of Long Waves: Theory and Empirical Evidence", *in* Kleinknecht A., Mandel Ernest, Wallerstein I., 1992.

Toussaint E., 1998, *La Bourse ou la vie, la finance contre les peuples*, CADTM, Bruxelles.

Wolff E., 1992, "Structural Change and the Movement of the Rate of Profit in the USA", *in* Kleinknecht A., Mandel Ernest, Wallerstein I., 1992.

الماركسية التحليلية

كريستوفر بيرترام

تمت ترجمته من قبل جاك بيديه وجوليان هايات

أبصرت الماركسية التحليلية النور في العام 1978 مع صدور كتاب جيرارد كوهين **النظرية التاريخية لكارل ماركس**[1]. ففي هذا المؤلّف، حاول كوهين، الكندي من أصل يهودي والمتحدّر من وسط اشتراكي، شرح أطروحات المادية التاريخية بواسطة تقنيات الفلسفة التحليلية. وقد استطاعت، على الأقل فئتان من المفكرين، نعت هذا المشروع بالسلبيٍّ فكرياً. فقد كان كلّ من الماركسيين والراديكاليين منقسمين بين معسكرين هما معسكر الهيغليين ومعسكر الألتوسيريين، إلا أن مريدي كلا المعسكرين كانوا متفقين على واقعهو، أن الفلسفة التحليلية، كما كانت تُدَرَس في أكسفورد أو في كيمبردج، هي فلسفة مُحافظة سياسياً، ومحصورة إقليمياً في الوقت نفسه. أما فلاسفة المنهج التحليلي، فكانوا ميّالين إما إلى إقصاء ماركس كلياً من حقل الفلسفة بحدّ ذاته، أو اعتبار الأفكار الأساسية للمادية التاريخية مزيجاً من الظلامية الهيغلية ومن الأخطاء الفلسفية البسيطة. وقدّر كوهين من جهته، أنّه كان بالإمكان استخدام تقنيات فلسفة اللغة العادية لشرح وصياغة الأطروحات الرئيسية بشكل واضح للمادية التاريخية، التي قد تمكننا من تقدير صلاحيتها.

---

(1) سنشير من الآن فصاعداً إلى كتاب: C. A. Cohen, *Karl Marx's Theorie of History: A Defence* (Oxford: Clarendon Press, 1978), بـالصديرة KMTH. صرح البعض أنه يجب ترتيب المؤلّفات القديمة بين المؤلّفات الماركسية التحليلية الاعتيادية: ربما يعتبر الاقتصاديان البولونييان أوسكار لانج (Oskar Lange) ومايكل كاليكي (Michael Kalecki) والإيطالي سرافّا جزءاً من النسيان.

بتنفيذ كوهين هذا البرنامج، كان يواجه الفكرة التي كان قد اتّفق عليها الماركسيون بجميع أطرافهم منذ بليخانوف (Plekhanov)، لا بل حتّى من قبله. وهي الفكرة القائلة بأنه سنجد فرقاً جوهرياً في المنهج بين النظرية الماركسية والعلوم الاجتماعية البرجوازية التقليدية. ولكن بالنسبة لكوهين، كان يتوجَب فهم ماركس على أنه مؤلّف الأطروحات المختلفة حول العالم، والتاريخ، والطبقات الاجتماعية، والثورة، وهي أطروحات ينبغي تفسيرها وفقاً لنفس مناهج النظريات الاجتماعية الأخرى بجميع أشكالها. بينما كان لوكاش قد أكد، كما نعلم، أن الماركسية تميزت لا بمواقفها التجريبية فحسب، بل بمنهجها[2]، أما بالنسبة لكوهين، فكان يدافع عن طرح مختلف تماماً.

حثّ أنموذج كوهين الباحثين الآخرين الذين أثبتو تقاربهم معه على القيام بأبحاث موسعة، خاصة في العالم الأنجلوساكسوني: كالاقتصادي الأميركي جون رومير، والفيلسوف النروجي جون إلستر، وعالم الاجتماع الأميركي إريك أولن رايت، والفيلسوف السياسي فيليب فان باريجس، والباحث السياسي البولوني آدم برزيفورسكي (Adam Przeworski)، والمؤرخ الأميركي روبرت برينر، وعدد آخرين[3]. تجمّع هؤلاء المفكرون في مدرسة ذات طابع غريب جداً، إذ إنَّ اختلاف آرائهم كان يؤثر كثيراً في نقاط اتفاقهم. على أي حال، فقد كانوا مشتركين بأهمية إعلان حججهم ومواقفهم بشكل واضح وقابل للنقد والنقاش المفتوح. وخلافاً لما قام به الماركسيون الآخرون غالباً ، فقد اعتنوا بعرض طروحاتهم بطريقة لا تنجو من فحص للتأكد من عدم وجود أي تزوير/ تزييف. ولهذا السبب لقبوا مجموعتهم، التي كانت تحمل اللقب الرسمي «كتلة أيلول» إشارة إلى الفترة الزمنية التي كانوا يجتمعون فيها كلّ عام، باسم (No-Bullshit Marx-ism Group) أي كتلة الماركسيين الذين لا يتكلّمون بالسخافات. ولعل الميزة الخاصة الأكثر إثارة للدهشة لهذه المجموعة «الماركسية»، هي أن بعض أعضائها لم يدعوا مطلقاً بأنهم ماركسيون، ولعل الحالة الأكثر شهرة في ذلك هي حالة فان باريجس.

---

(2) انظر: Georg Lukàcs: "What is Orthodox Marxism," in: *History and Class Consciousness* (Londres: Merlin Press, 1971).

(3) كانت مجموعة أيلول/ سبتمبر (Groupe de Septembre) تتكوّن في العام 1999 من كلّ من براناب بردهان (Pranab Bardhan) من بيركلي وصامويل بولز (Samuel Bowles) من أمهيرست وروبرت برينر من لوس أنجلوس وجيرارد ألان كوهين من أكسفورد وجوشوا كوهين (Joshua Cohen) من كيمبردج وماسّاتشوستس، وفيليب فان باريجس من لوفان – لا – نوف (Louvain-la-Neuve) وجون رومير من دافيس وهيلّيل ستينر (Hillel Steiner) من مانشستر وروبرت فان دير فين من واروبك وإريك أولن رايت من ماديسون، ويسكونسن. ترك جون إلستر وآدم برزيفورسكي المجموعة في العام 1993. ولعله من الضروري أن نذكر أن هناك بعض الماركسيين لم ينتموا إلى المجموعة ولم يشكلوا أي جزء منها مثل ألان كارلينغ (Alan Carling).

في ما يلي، سأحاول في البداية عرض الخطوط الرئيسيّة التي أدين لها بالنسبة إلى المساهمات الدائمة الصلاحية التابعة للمرحلة الأولى من الماركسية التحليلية. أعني مؤلّفات كوهن حول المادية التاريخية، ومؤلّفات جون رومير حول الصراع الطبقي والاستغلال. وسوف أقترح بعد ذلك تدقيق الرابط الراسخ بين فلسفة العلوم الاجتماعية والماركسية التحليلية، وأهمية تسميتها بـ «ماركسية الاختيار العقلاني». وأخيراً سوف أتكلّم عن المرحلة الأكثر حداثة للماركسية التحليلية، تلك التي تتعلق بالدفاع عن القيم الاشتراكية، وإعداد بدائل مؤسساتية للرأسمالية في عالم لم تكن فيه القيم اليسارية ملحوظة كما كانت عليه في بداية مشروعهم(4).

كوهين والتاريخ

دافع كوهين في كتابه النظرية التاريخية لكارل ماركس، ضدّ النقد الفلسفي، وعن التفسير التقليدي - ولا بدّ من القول إنّه لم يعد متداولاً، حول المادية التاريخية، المرتكزة على مقدمة ماركس في كتابه **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** (*Contribution à la critique de l'économie politique*). فقد ركز كوهين دفاعه على حجتين، إذ يرى أن لدى ماركس تمييزاً صارماً بين المادي والاجتماعي، فقال إنَّ المادية التاريخية تقوم على تفسير وظيفي.

إن ترتبت نظم إعادة بناء المادية التاريخية بأطروحتين: أطروحة النمو وأطروحة السيادة. حيث تعرض أطروحة النمو القوى الإنتاجية المادية، التي لا تضم وسائل الإنتاج المادية فحسب، بل تضم على وجه الخصوص المعرفة العلمية، والتقنية التي تحظى بقابلية التطور مع الوقت. أما أطروحة السيادة فهي تؤكد من جهتها، أن سمات البنية الاجتماعية (العلاقات الاجتماعية للإنتاج) تُفسّر حسب مستوى تطور قوى الإنتاج المادية لا العكس. وأكد كوهين أيضاً أنه يجب تفسير طبيعة المؤسسات القضائية والسياسية حسب طبيعة العلاقات الاجتماعية للإنتاج.

وإذا أضفنا إلى أطروحة التطور وأطروحة السيادة فكرة مقبولة مفادها أنه، مختلف

---

(4) يوجد في الوقت الحاضر مجلدان تمّ تكريسهما للماركسية التحليلية: إن *Analytical Marxism* لـ توم ماير (Tom Mayer) (Thousand Oaks, Sage, 1991) وهي دراسة بسيطة وأكاديمية أعطت أهمية كبيرة لمساهمات رومير وبرزيفورسكي؛ و *Analytical Marxism: A critique* لماركوس روبرت (Marcus Robert) (Londres, Verso, 1996) وهو بلا شكّ عمل جدلي على نحو مبالغ فيه يهاجم كوهين على وجه الخصوص، حيث يشكل *Analytical Marxism* لـ جون رومير (Cambridge University Press, 1986) مجموعة منتقاة من المقالات التي كتبها الماركسيون التحليليون عينهم، بينما إن *Rational Choice Marxism* لـ تيريل كارفير (Terrel Carver) وأبول توماس (Apul Thomas) (Basingstoke, McMillan, 1995) هو مجموعة منتقاة من النصوص المؤيدة والمناهضة للحركة.

المستويات المتعاقبة تتناسب بشكل وظيفي مع الأشكال الاجتماعية المختلفة، فسنحصل إذن على عرض ماركسي كلاسيكي من التاريخ. عندها فإن الأشكال الاجتماعية ستقوم مقام طبقة حماية لنمو قوى الإنتاج، التي هي عند نقطة معينة ستفجّرها، ومن ثم تستبدلها بطبقة جديدة. ومع ذلك لم يجهل كوهين هذا التمثيل التقليدي للتاريخ، وذلك لأسباب قاهرة ظاهرياً لا تقاوَم. إذ أصبح مهمَلاً في الواقع تفسير «العلاقات الاجتماعية» من خلال «قوى الإنتاج» (والبنية الفوقية من خلال القاعدة)، لكونه سيبدو غير متماسك مع التأكيد على أن بنية معينة من العلاقات تشجع تطور القوى (وأن البنى الفوقية تؤثر في القواعد). وبالنظر إلى أنه يتم عادة تفسير النتائج من خلال الأسباب، لا العكس، أعتقد بعض المنظرين أن المادية التاريخية كانت مفكّكة وغير متماسكة.

اقترح كوهين حلًّا لهذه المشكلة. فبالنسبة له، تقوم النظرية الماركسية للتاريخ على «تفسير وظيفي». وكما يتمكن عالِم الأحياء من شرح أن للطيور عظام جوفاء لأنها ذات طبيعة تسمح لها بالطيران، يستطيع الماركسيون تفسير طبيعة العلاقات الاجتماعية للإنتاج، بأن هذه العلاقات الاجتماعية هي ذات طابع يسمح بتطوير القوى المادية المنتجة[5].

وباستناده إلى التفسير الوظيفي، أطلق كوهين أولى شرارات النقاشات الحادة داخل المدرسة الماركسية التحليلية. حيث صرح جون إلسْتر في سلسلة من المقالات، أنه لو كانت الماركسية تستند إلى التفسير الوظيفي لكان قد قضي أمرها. ووافق إلسْتر بقبوله من حيث المبدأ على أساليب التفسيرات الثلاثة وهي: التفسير السببي، وهو أسلوب نمطي في العلوم الفيزيائية، والتفسير العمدي الذي يستند إلى المعتقدات الشخصية للأفراد، وهو تفسير مألوف في العلوم الاجتماعية، وأخيراً التفسير الوظيفي، وهو غالباً مقبول في علوم الأحياء. إلا أنه، كي يكون مقبولاً، يقول إلسْتر، إن تفسيراً وظيفياً نطلقه يجب أن يؤكَّد لاحقاً بتفسير سببي أو عمدي. ونحصل على مثل هذا الأسلوب التفسيري في علوم الأحياء من خلال الجمع بين نظرية داروين في الانتقاء الطبيعي وعلم الوراثة المنديلي (المتعلق بقوانين منديل (Mendel)). بالمقابل، لا يوجد إعداد تفسيري على هذا الطراز في النظرية المادية التاريخية التي يجب رفضها بالشكل الذي حظره كوهين على الأقل[6].

---

(5) انظر على وجه التحديد إلى الفصل التاسع والعاشر من *KMTH*.

(6) انظر في نقد إلسْتر لكوهين إلى:
Jon Elster: "Cohen on Marx's Theory of History," *Political Studies*, vol. 28, no. 1 (1980); "Marxism, Functionalism and Game Theory," *Theory and Society*, vol. 11, no. 3 (1982), and "Further Thoughts on Marxism, Functionalism and Game Theory," =

متفاعلاً مع كلام إلستر، ردّ كوهين قائلاً إن قبول التفسير الوظيفي لظواهر لا ندرك آليتها السببية، أو العمدية، أو الخفية، لا يتعارض مع العقلانية. وهكذا ألم يكن من المنطقي تصديق التفسير الوظيفي لتكييف الكائنات الحية حسب البيئة الطبيعية؟، حتّى قبل أن يقدّم داروين ومنديل نظرياتهما التأويلية[7]. فقد حاول ماركسيون تحليليون آخرون دعم أطروحة كوهين بوضع الصيغة الأولية لمسارات بإمكانها أن تلعب، بالنسبة إلى الظواهر الاجتماعية، دوراً مماثلاً لدور الانتقاء الطبيعي للظواهر البيولوجية. واقترح كريستوفر بيرترام وألان كارلينغ، تحديداً، أنه كان بالإمكان تحقيق تطابق العلاقات الاجتماعية للإنتاج إلى درجة تطوّر القوى المنتجة المادية، تاريخياً من خلال الضغوطات الاقتصادية والمنافسة العسكرية بين المجتمعات[8].

انتُقدت أيضاً جوانب أخرى من إعادة بناء المادية التاريخية. فهناك العديد من الذين وجدوا أن قضية التطوّر غير محتملة الوقوع. أسند كوهين في كتابه **النظرية التاريخية لكارل ماركس** المادية التاريخية إلى منطقية الأفراد المنتجين بمواجهة النُدرة المادية. ففي رأي العديد من الباحثين، كان ينطوي هذا التفسير على تصوّر عابر لتاريخ المنطقية، التي كانت تبدو لهم غير ماركسية. ومن حينه، فقد وضّح كوهين موقفة وصقله. فهو يصرّ الآن، ليس على براعة الأفراد المنتجين للتقنية مقابل الندرة المادية فحسب، بل بالأحرى على الاختيار المنطقي لعلاقات الإنتاج الأفضل للتطور. وإذا كان هذا التوضيح، على الرغم من الفضل بعرض نتيجة وتأثير الأشكال الاجتماعية في تطور الإنتاج بطريقة مترابطة مع فكرة التفسير الوظيفي، فإنها لا تزال في الواقع مستبعدة. وفي الحقيقة من غير المشابه للواقع كلياً أن تظهر الصفة الأكثر فاعلية للعلاقات الاجتماعية الجديدة، حتّى بالنسبة إلى نظرية كوهين، من بين الدوافع التي تُحرِّك عوامل الثورات الاجتماعية[9].

= منشور في: *Analytical Marxism* لـجون رومير وكذلك في: Jon Elster, *Making sense of Marx* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

(7) انظر: G. A. Cohen: "Functional Explanation, consequence Explanation and Marxism," *Inquiry*, vol. 25 (1982), and "Reply to Elster on "Marxism, Functionalism and Game Theory," *Theory and Society*, vol. 11, no. 4 (1982),

يمكننا أيضاً الاستناد إلى ترجمة كتاب: G. A. Cohen: "Forces and Relations of Production," in:*History, Labour and Freedom: Themes from Marx* (Oxford: Clarendon Press, 1988).

(8) انظر إلى المقال لـ كريستوفر بيرترام "International Competition in Historical Materialism" الذي ظهر في مجلة *New Left Review*, vol. 183 (1990)، والقسم الأوّل لـ ألان كارلينغ *Social Division* (Londres: Verso, 1991).

(9) انظر إلى النقد الذي قام به أندرو ليفين (Andrew Levine) وإيرك أولين رايت في "Rationality

يوجد في صلب النقد الذي وجّهه جون إلسْتر لكوهين بخصوص استخدام التفسير الوظيفي، برنامج هجومي حول ميدان فسلفة العلوم الاجتماعية. إذ أوصى إلسْتر على وجه الخصوص باستخدام منهج الخيار العقلاني، وأدوات نظرية اللعبة. وقد بقيت أعماله حتّى الآن على المستوى المنهجي حتى قام جون رومير أحد أبرز الماركسيين التحليليين بتطبيق هذه المناهج على المواضيع الكلاسيكية. حيث اقترح في أحد أعماله **تحليل النظرية الاقتصادية الماركسية** (*Analytical of Marxian Economic Theory*)، وجوب قراءة نظرية ماركس الاقتصادية قراءة ريكاردية حديثة، ذات حسابات دقيقة بدرجة عالية.

بعد ذلك قام بشرح النظرية في عمله الموسوم **النظرية العامة للاستغلال والطبقية**، الذي وضح مشروع الماركسية التحليلية في مجملها، ساعياً من خلاله إلى تأسيس تمثيل الماركسيين للظواهر الاجتماعية الكلية، مثل الطبقية في دوافع الأفراد الصغيرة. فبالنسبة للعقيدة الماركسية، يمكننا القول إن هذا المشروع هو عدوّ للتقاليد في منهجه، ومحافظ في إصراره على مركزية مفهوم الطبقية، خلافاً لأبعاد التقسيمات الطبقية الأخرى[10].

إن قسماً كبيراً من كتاب **النظرية العامة** (*General Theory*) مكرّس لتبيان أن المفاهيم الطبقية والاستغلال قد تكون مستمدة من النماذج الكلاسيكية الحديثة النمطية (Relativement Standart) نسبياً. فقد بدأ رومير بجعل الفكرة الماركسية الكلاسيكية للاستغلال فكرةً تابعةً له. ووفقاً لهذه الفكرة يشير رومير لسريان فائض العمل أو أمكانية وجود استغلال أم لا. وهو يظهر، من بين أمور أخرى، الاقتراح البِدعي من وجهة نظر ماركسية، الذي الذي يعمل فيه جميع الوكلاء لحسابهم في النظم الاقتصادية، ولا يطلبون سوى شروط العيش، ولا يتفاعلون مع بعضهم البعض إلا لبيع منتجاتهم في الأسواق. وعليه ضمن هذا السياق، سيكون هناك استغلال، إذا كان

---

and Class Struggle," *New Left Review*, vol. 123 (1980),

شكلت ترجمة عن هذا المقال الفصل الثاني لمؤلّف *Reconstructing Marxism* (Londres: Verso, 1922) لـ إيرك أولين رايت وأندرو ليفين وإليوت سوبير (Elliot Sober). وكتب كوهين إجابته (بالتعاون مع ويلّ كيمليكا (Will Kymlicka) في: "Human Nature and Social Change in the Marxist Conception of History," *Journal of Philosophy*, vol. 85 (1988) وفي الفصل الخامس من مؤلّفه **التاريخ، والعمل، والحرية** (*History Labour and Freedom*).

(10) انظر إلى مقالي جون رومير: John Roemer: *Analytical Foundation of Marxian Economy Theory* (Cambridge: University Press, 1981), and *A General Theory of Exploitation and Class* (Cambridge: Massachusetts, Harvard, 1982),

التي سنشير إليه من الآن فصاعداً بـ*GTEC*.

المنتجون منذ البداية غير متكافئين من حيث القوة العاملة. وذلك لأن المنتجين الأغنى سيحصلون على خيار أوسع من تقنيات الإنتاج، وسيكونون في نفس الوقت قادرين على العمل بوقت أقل من الوقت الضروري اجتماعياً لإنتاج كمية معينة من البضائع، التي يمكن مقايضتها في السوق بمجموعة معينة من المؤونة: كي يتم تقسيم إجمالي الناتج الاجتماعي بالتساوي، ينبغي على الفقراء العمل على إنتاجه بوقت أطول من الوقت الذي يتطلّبه إنتاج الأغنياء[11]. ففي مجموعة من الأمثلة، أشار رومير إلى أنه سيتمّ ظهور طبقات اجتماعية في اقتصاد يتضمّن سوق عمل، وتجهيزاً أولياً برؤوس أموال غير متكافئة. وأظهر أن سوق الائتمان هو سوق عمل يؤدّي إلى نتائج مشابهة تماماً لهذا الصدد، وأنه إذا كان بالإمكان بناء شيء من هذا القبيل مثل «نظرية تقدير القيمة حسب العمل المبذول» (Labour Theory of Value)، فهذه تُستخلص منطقياً من الأسعار لا العكس من ذلك. وإن مفهوم النظرية الرئيسي الذي وُضع في هذا القسم من كتاب رومير هو، «مبدأ التوافق بين الطبقة والاستغلال». وهو المبدأ القائل إن الوكلاء الذين يقومون بتحسين مدخولهم من خلال بيع قوة عملهم يُستغلون، بينما أولئك الذين يقومون بتحسين مدخولهم من خلال شراء قوة عملهم يقومون باستغلال الآخرين. وعليه، فإن الذي يحدّد حقيقة ما إذا كان الوكيل بائعاً أو مشترياً لقوة العمل هو، تجهيزه الأوَلي بوسائل الإنتاج. هكذا هو الوضع بالنسبة لما يتعلّق بالاستغلال وتموضع الطبقية، فهل هما مرتبطان ببعضهما البعض بشكل منتظم. مع ذلك، فهكذا علاقة لن يكتب لها النجاح، عندما يكون الوكلاء مزوَّدون بكميات ونوعيات عمل مختلفة. هذا هو أحد الأسباب التي جعلت رومير يسعى إلى تعريف نظرية الاستغلال لتكون أكثر «عمومية» من نظرية «تقدير القيمة حسب العمل المبذول».

لذلك فإنه يتبيّن لنا بأنه من الصعب بناء نظرية استغلال من حيث تحويل العمالة الفائضة التي يستمر وجودها في كلّ الفرضيات. لكنّها ليست تلك العقبة الوحيدة أمام مثل هذا التعريف للاستغلال. ففي الواقع، ينبغي على كلّ خبير اقتصادي كلاسيكي حديث أن يوافق على وجود مثل هذا التحويل. لكنه سيرفض بالتأكيد أن نعطيه التسمية التي توحي أخلاقياً بالاستغلال. وسوف يدعي بأنه طالما تمّ احترام الشروط التنافسية، فلا وجود للاستغلال، لكون العالم يستفيد من التبادل. ولو رفض الناس ببساطة أن يتاجروا واستخدموا موجوداتهم الخاصة فقط، لكانوا قد خرجوا من هذا الأمر أسوأ

---

(11) انظر إلى الفصل الأوّل من *GTEC*، انظر كذلك إلى: John Roemer, "New Directions in the Marxian Theory of Exploitation and Class," *Politics and Society*, vol. 11 (1982).

بكثير مما هم عليه في الواقع. ومن جهة أخرى، تعترف الكلاسيكية الحديثة بأنه، عندما يسمح الإكراه الاقتصادي الإضافي للبعض بالعيش من عمل الآخرين، كما هو الحال في المجتمع الإقطاعي أو العبودي، يمكننا الحديث إذن عن الاستغلال.

عرضت **النظرية العامة** أيضاً ميزة اقتراح بناء شمولي، يتضمّن الاستغلال الماركسي، والاستغلال المعترف فيه من قبل الكلاسيكيين الحديثين على السواء، والذي شكّل حالات خاصة. في الواقع، إذا اعتبرنا وجود مجتمع (ن) ووجود تحالف (س) في داخله، فإن (س) يكون مستغلاً من قبل (ن) إذا:

(1) يوجد بديل يمكن تصوره محققاً فرضيا، حيث يتمكن (س) من النجاح أكثر مما هو عليه في وضعه الحالي.

(2) وفقاً لهذا البديل، إن مكمل (س)، والتحالف (ن) - (س) = (س')، سيكون في وضع أسوأ من وضعه السابق.

(3) سيكون (س') في وضع هيمنة بالنسبة ل (س)[12].

إن الشرط (3) هو شرط اجتماعي، يسمح لـ (س') بالاعتراض على تحقيق البديل المفترض، ويسمح له كذلك باستغلال (س)[13]. وقد أعلن رومير حاجته إلى الشرط الأخير (3)، الذي يختلف بطبيعته عن الشرطين (1) و(2)، لاستبعاد بعض الحالات الغريبة. فقام رومير بصياغة (1) و(2) عن طريق تحديد لعبة تشاركت فيها تحالفات وكلاء داخل الاقتصاد. وفي الواقع، لدى التحالف الخيار بين المشاركة في الاقتصاد أو الانسحاب منه، وقبض أرباحه وفقاً لقواعد اللعبة[14]. ولو كان في مقدور التحالف (س) تحسين ظروف أعضائه من خلال الانسحاب، ولو كان مكمله (س') أقل ازدهاراً، لكان (س) في موقع مُستغَلّ بموجب قاعدة هذه اللعبة الخاصة. كذلك، كي يكون بالإمكان اعتبار التحالف مُستغلاً بموجب هذه القواعد للُعبة، ينبغي ألّا يكون البديل مفيداً للأول فقط، لكن أيضاً أن يكون سلبياً لمكمله. وفي الواقع، في اقتصاد تكون فيه عائداته متدهورة، بإمكان كلٍّ من هذين التحالفين أن يكون في وضع أفضل في ظلّ شروط البديل. ولو كان لدينا اقتصاد بعائدات متزايدة، لكان بإمكانهما أن يكونا

(12) انظر: *GTEC*, pp. 194-195.

(13) انظر: *GTEC*, p. 195.

(14) المصدر نفسه، انظر كذلك للكاتب نفسه: John Roemer, “Exploitation, Alternatives and Socialism,” *Economic Journal*, vol. 92 (1982).

في ظلّ شروط الترتيب الأوّلي. ولكي يكون تحالف ما مُستغلاً، يجب أن يقوم أحد باستغلاله. ولكن كيف يمكننا إذن تعريف هذا البديل؟ يبدو أن الجواب يعتمد على مستوى التجريد الذي يعتمده رومير. فعملياً، يتمّ تعريف البديل من حيث علاقات الملكية، أي من حيث حقّ مراقبة وسائل الإنتاج. وإن بديل الترتيبات الموجودة، الذي يوضح سبب اعتبار الماركسيين هذه الأخيرة كعلاقات استغلال، يكمن في إعادة توزيع منصف للوصول إلى وسائل الإنتاج غير الإنسانية. ويصبح ذاك أكثر غموضاً على المستوى الأكثر تجريداً. ويتم تخصيص لعبة تنصُ على «وظيفة مميزة» (ف) التي تعطي لكلّ تحالف (س) رصيداً على سحب (ف) (س). فقد كتب رومير: «ستُعرّف الوظيفة (ف) ما يعتبره بعض المراقبين أنه يجب أن يكون اتفاقاً عادلاً بين التحالفات في ما لو توصلت إلى الانسحاب من المجتمع»[15]. بيد أنه أضاف بعد ذلك: «بإمكاننا بالتأكيد تحديد (ف) بطرق مختلفة، بحيث يكون بعضها مثيراً للاهتمام، وبعضها عبثياً. ومهمتنا ستكون تحديد وظائف (ف) خاصة عندما تتوافق مع نماذج الاستغلال الواضحة وذات صلة تأريخية»[16].

لم يدَّع الماركسيون أبداً أنه كان بالإمكان قلب النظام الاجتماعي طوعياً. فقد كتب ماركس «لا يختفي أبداً أي تكوين اجتماعي، لا يختفي أبداً قبل أن تتكون جميع القوى الإنتاجية حيث يكون واسعاً جداً لاستيعابها»[17]. وهذا يطرح بالتأكيد بعض المشاكل للنظرية التي تقترح فحص مفهوم الاستغلال بشروط البديل الممكن تحقيقه فرضياً. ولحلّ تلك الصعوبة، اقترح رومير الفرضية القائلة بأن، بنية الحثّ المتعلقة باقتصاد انسحب منه التحالف، تبقى على حالها. فإذا حسَّن التحالف مصيره، ورأى حليفه بأن مصيره أصبح في طور الزوال، سنقول بأنه يخضع لاستغلال «ضروري اجتماعياً» قبل انسحابه.

وبحسب رومير هناك نوعان مميزان من الاستغلال الضروري اجتماعياً: أحدهما ديناميكي والآخر ثابت. وإذا لم يتمكن تحالف ما في حالة انسحاب من المحافظة على بناء هيكلية تحريض أعضائه، ستكون النتيجة تدهوراً فورياً لوضعهم، وسنقول عندها إن الاستغلال الحاصل ضروري اجتماعياً بالمعنى الثابت. وبالعكس، إذا رأى تحالف ما أن وضعه قد تحسن مع الانسحاب، لكن سرعان ما يكون عليه الوقوع تحت موقف بديل، لأنه كلما يكون عليه ان يعمل بكد كما في السابق، فلا شيء يدفعه في النهاية

(15) *GTEC*, p. 196.

(16) المصدر نفسه، ص 197.

(17) Karl Marx, Préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique* (1859).

إلى الابتكار التكنولوجي، إننا نتحدث حينها عن استغلال متكبّد كضرورة اجتماعية للمعنى الديناميكي[18].

إن إحدى النتائج الأكثر إثارة للاهتمام لتحقيقات رومير الأولى في كتابه **النظرية العامة للاستغلال والطبقية** هي، كما رأينا، مبدأ التوافق بين المفاهيم الطبقية والاستغلال. فهو يظهر أن الوضع بالنسبة للاستغلال، وموقع الطبقية مرتبط بعضه ببعض. وتختفي هذه العلاقة التنظيمية، حين يُفَضَّل أن يتم الحديث عن التحالفات، بدلاً من الطبقية. ويبدو أن لهذه التحالفات في **النظرية العامة** لرومير التي تمتلك إمكانية الانسحاب من الاقتصاد، حدوداً اعتباطية جداً. وبإمكاننا الإدخال، إرادياً، في تحالف ما، أي مجموعة مختارة من الأفراد، ومحاولة رؤية إذا ما كانت تلك المجموعة ترى أنها تُستَغَلّ وفقاً لقواعد اللعبة الخاصة. ففي البداية، يمكن النظر إلى هذه المرونة كميزة، لكن بعد التفكير يتمّ اكتشاف مشاكل متنوّعة. فعلى سبيل المثال، يبدو على الأرجح أن تحالف ما مؤلّف من جميع العمال والرأسماليين الأكثر ثراءً، مُستغلاً في حال انسحابه من الاقتصاد مع حصصه الفردية من رأس المال القابل للتحويل. ومن خلال إقامة حدود بطريقة معينة، سوف نحصل بلا شكّ على نتيجة مفادها أنه، يمكن لكل العملاء أن ينتموا إما إلى تحالف مُستغِلّين، أو إلى تحالف مُستَغلين. بالطبع، من الناحية العلمية هناك أسباب وجيهة لعدم تحديد الحدود بهذه الطريقة. فتتشكل التحالفات، وفقاً للألعاب، وتبعاً لمصلحة أعضائها في التحالف لتحقيق أهداف مشتركة. وكذلك، قد يكون من الحكمة البحث أولاً عن شروط أولية لمجتمع قائم على المصالح، قبل إدخال الناس في تحالف ما. وإن مجتمع المصالح الذي افترضته سلفاً أعمال رومير ليس ضمناً سوى الطبقات الماركسية، القائمة على الانشطار بين بائعي ومشتريي قوة العمل، العائد إلى تجهيزها بوسائل الإنتاج. وبالرغم من أنّه يبدو على التحالفات الروميرية أنها مستندة علمياً إلى المبادئ الماركسية، فإننا لا نرى جيداً ما الذي قد يدفعنا إلى تفضيل هذا النوع من التجمع خارج نظرية الاستغلال القائمة على فائض العمل والإطار، الذي ادّعى رومير بأنه تجاوزه على وجه التحديد.

مهما كانت الاعتراضات التي يمكن أن تُقام ضدها، فإن إعادة التفسير الروميري للنظرية الماركسية حول الطبقات والاستغلال، يشكل دون أدنى شكّ إحدى المساهمات الأكثر تجدداً وإنتاجاً للماركسية التحليلية[19]. فقد استند عالِم الاجتماع إريك أولن رايت

(18) *GTEC*, pp. 265-270.

(19) تمت دراسة الصعوبات الأخرى إلى أثارتها مقاربة رومير في مقال كريستوفر بيرترام:
= Christopher Bertram, "A Critique of John Roemer's General Theory of Exploitation,"

في كتابه **الطبقات**[20] (*Classes*)، إلى **النظرية العامة** لرومير، وقام باقتراح تحليل بشكل عرضي لبنية طبقات المجتمعات الحديثة، المستندة على أنواع مختلفة من التجهيزات (قوة العمل، ملكية رؤوس الأموال، مؤهلات فنية، «كفاءة اجتماعية») التي تملكها تحالفات متنوّعة لوكلاء محتملين. ويعرض تحليل رايت ميزة التصدي لمشكلة «موقف الطبقية المتناقضة»، التي كان قد وجهها بالفعل من حيث المنهجية الألتوسيرية. إلا أنه، وكما هي الحال دائماً مع الأعمال الماركسية التحليلية، تمّ طرح مشكلة هويته الماركسية مرة أخرى. وكان كلّ من رومير ورايت مهتماً بمجموعة من المشاكل الماركسية تحديداً، إلا أن مناهجهما وحلولهما تبدو غريبة إلى حدّ كبير عن الماركسية. وفي الواقع، بدا التحليل الذي طبّقه رومير على علم الاجتماع، أن لديه المزيد لفعله مع العلاج على طريقة فيبر، ومن خلال ضمّ مجموعات مختلفة مستغلاً تجهيزاتها الخاصة في السوق، بدلاً من المنهج الماركسي البحت، القائم على الصراع حول ابتزاز فائض الإنتاج.

إذا كان كوهين ورومير قد قدّما أهم المساهمات وأكثرها أصالة، ينبغي أيضاً ذكر مساهمات آدم برزيفورسكي[21]، التي تمثّل بالمحاولة الحقيقية الوحيدة لتأسيس علم اجتماع سياسي حول الماركسية التحليلية. حيث ترتكز أبحاثه على المأزق الذي واجهته الأحزاب الاشتراكية عندما سعت إلى السلطة في الديمقراطيّة البرلمانية. فقد قال برزيفورسكي إن السعي العقلاني إلى الأغلبية الانتخابية يؤدي إلى تقليل أهمية مفهوم الطبقية، كمحور للتنظيم السياسي، ولهذا بدوره تأثير في التخلّي عن نواتهم الانتخابية. أيّاً كان الحكم النهائي الذي يجب أن نركّز عليه تجاه حُجج برزيفورسكي، تشكّل تلك الحُجج تقدّماً مهماً في علم الاجتماع السياسي الماركسي. حيث سعى التحليل السياسي الماركسي طويلاً إلى شرح غياب التحوّل السياسي في الغرب من خلال الاستناد إلى الأيديولوجية: من وجهة نظر الماركسيين الغربيين التقليديين، فإن العمال هم فريسة وعي زائف، أو خاضعين لأجهزة الدولة الأيديولوجية. ووضع برزيفورسكي الصيغة الأولية لتفسير يشير إلى حقيقة أن الطبقة العمالية تسعى إلى تلبية مصالحها الخاصة[22].

Political Studies, vol. 36 (1988).

(20) Erik Olin Wright, *Classes* (Londres: Verso, 1985).

(21) يتناول مؤلّفان من أعمال برزيفورسكي هذه النقطة:
Adam Przeworski: *Capitalism and social Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), and *Democracy and the Market* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

(22) قدّم ديموند كينغ (Desmond King) ومارك ويكام - جونز (Mark Wickam-Jones) في "Social Democracy and Rational Choice Marxism" الذي تمّ نشره في: *Rational Choice Marxism* لـ كارفير (Carver) وتوماس (Thomas) نقداً مناسباً لمنهج برزيفورسكي.

إذا كان هناك مظهر للماركسية التحليلية التي أثارت عداءً أو حتّى شكوكاً بين المجموعات الماركسية المتنافسة، فسيكون هو التزام العديد من أعضائها في الدفاع عن النزعة الفردية المنهجية، ونماذج التفاعل الاجتماعي للعامل العقلاني. ووفقاً لتلك الأطروحة، يتمّ شرح أي ممارسة اجتماعية، وأي مؤسسة من حيث المبدأ ومن خلال سلوك الأفراد. ففي نماذج العامل العقلاني، يتمّ استخدام النظرية الاقتصادية لوضع نماذج لسلوك الأفراد وفقاً لرغباتهم ومعتقداتهم المفترضة. كذلك، تتعارض الفردية المنهجية مع البنيوية، أو الكُلّيّة، التي تشدّد على أن الوحدات الأساسية للتفسير الاجتماعي (التي تتحكم في الخيارات الفردية أو تحددها) هي كيانات فوق فردية مثل الأمم، والطبقات، ووسائل الإنتاج. وإن حماس الماركسيين التحليليين لمراكز وتقنيات فردية، يُذكِر في بعض الأحيان بـ روبنسوناد (Robinsonades) التي انتقدها ماركس بقسوة في مقدمته لـ **غراندريس**. ولقد قام بالتأكيد بطرح عدد من المشاكل منها، هل الفردية المنهجية هي في موقف مقبول في فلسفة العلوم الاجتماعية؟، وهل نماذج الفاعل العقلاني هي أدوات تحليلية سديدة؟ وهل مثل تلك الالتزامات والمناهج متوافقة مع مجموعة نظرية تحمل اسم «الماركسية»؟ سوف نتناول هذه الاسئلة في ترتيب عكسي.

أظهر الماركسيون التحليليون أن ماركس ذاته قد قام في بعض الأحيان باستعمال ما هو مشابه كثيراً لنماذج الفاعل العقلاني. والتفسيرات التي قُدّمت في كتاب **رأس المال** حول الانخفاض النزعي لمعدل الربح، هو على سبيل المثال، حالة كلاسيكية تؤدّي إلى السعي وراء المصالح الفردية العقلانية، وإلى مخرج أسوأ للجميع[23]. واقترحت العقلانية أيضاً بعض صياغات ماركس حول الدولة، مبينةً بأن هذه الدولة قد تتغلب على مشاكل العمل الجماعي التي تواجهها البرجوازية: يلبي تشريع المصنع المصالح العامة للطبقة الرأسمالية، في حين أن سعي الرأسماليين وراء مصالحهم الخاصة قد يؤدي إلى تقويض صحة العمال البدنية[24]. ويستطيع الماركسيون التحليليون أيضاً تسجيل ما لدى ماركس من بيانات منهجية صريحة، قد تنطوي على إشكالية الفاعل العقلاني الفردي. حيث يقول ماركس، على سبيل المثال في كتابه: **بؤس الفلسفة** (*Misère de la philosophie*): «ما هو المجتمع بشكل عام، مهما كان شكله؟ هو نتاج عمل تفاعلي

(23) انظر إلى تفسيرات جون إلستر في: *Making Sens of Marx*, pp. 45 et 46.

(24) المصدر نفسه، الفصل 4.1.1.

بين الناس»[25]. أما خصومهم، فما لبثوا أن أظهروا أن التحاليل التي تتعلّق بالخيار العقلاني، أُخذت كمعطيات للظروف التي تسبب الخيار والتداول، وأنها هذه هي الخصائص البنيوية ذاتها، التي تهتم الماركسية بتفسيرها. وبعبارة أخرى، غالباً ما تعتبر الماركسية التحليلية الخيار العقلاني، كمعطيات للأمور التي تتطلب المزيد من التفسير. وشدّد على هذه النقطة بالتحديد إلين ميكسنز وود[26] (Ellen Meiksins Wood). فما يعتبره الماركسيون التحليليون استخداماً نموذجياً، لدى ماركس نفسه، للخيار العقلاني في تفسير سلوك الرأسماليين، يندرج في السياق الذي يقدّم في الواقع جميع الأعمال التفسيرية: هذا هو السياق - العلاقات الاجتماعية التي تشكل مجتمعاً رأسمالياً - الذي يتطلب تفسيراً.

يستطيع الماركسيون التحليليون الرّد، بأن سلوك الأفراد والظروف التي تطوروا فيها تتطلب، الواحدة والأخرى تفسيراً. وتُعتبر المادية التاريخية، بأنها هي النظرية التي تشرح نشأة الأشكال الاجتماعية، ويمكن أن نحقق تقدّماً حتّى في هذا المجال، وحتى من خلال تقديم تفسيرات فردية. في حين أن إعادة بناء المادية التاريخية التي قام بها كوهين قد تبدو محايدة أكثر في مسائل الخيار العقلاني والفردية المنهجية. فقد استخدم روبرت برينر هذه المفاهيم كي يشرح الانتقال إلى الرأسمالية (قام ألان كارلينغ بأعمال مهمة حول هذا الموضوع فجعل منظور كوهين متوافقاً مع منظور برينر)[27].

لكن يبقى سؤال: سواء كنا ماركسيين أم لا، هل نحن مرتكزون على دعم أطروحات الفردية المنهجية والخيار العقلاني؟ فإذا اتخاذناها من منظور هوبس الذي يُفسّر الظواهر الاجتماعية بمفردات المعتقدات، ورغبات الأفراد، من دون الرجوع بالضرورة إلى المضمون الاجتماعي، فسيكون هذا الموقف هو عبثي بشكل واضح. لكن في الواقع، يدعم الماركسيون التحليليون الفردية المنهجية الأكثر اعتدالاً التي وفقاً

(25) استشهد به برزيفورسكي في: Przeworski, *Capitalism and social Democracy*, p. 92,
ذكر برزيفورسكي أيضاً أن إنجلز قد اعتبر في رسالته إلى بلوخ في أيلول/ سبتمبر 1890، أن المجتمع هو إنتاج الأفراد الذي يخضع فيه سلوكه لاستراتيجيات.

(26) انظر إلى مقاله: E. Wood, "Rational Choice Marxism: Is the Game worth the Candle?," in: Terrel Carver andP. Thomas, *Rational Choice Marxism* (London: Macmillan, 1995).

(27) انظر: Alan Carling, *Social Division* (London: Verso, 1992), chapitres 1-3; Robert Brenner, "The Origins of Capitalist Development," *New Left Review*, vol. 104 (1977); T. H. Alson and C. H. E. Philpin, *The Brenner Debate* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), and Robert Brenner, "The Social Basis of Economic Development," in: John Roemer, ed., *Analytical Marxism* (Cambridge:Cambridge University Press, 1986).

لها ينبغي أن يبيّن التفسير الصحيح للعلوم الاجتماعية: كيف للظواهر الكلية أن تُنتج من الأعمال الفردية، من دون إنكار أن رغبات ومعتقدات الأفراد تشكّلت اجتماعياً. سيكون من الأفضل وصف هذا الموقف بالمناهض للكليّة، ورفض استقلال الظواهر الكبيرة اللا فردية حقيقية. وبالرغم من أن الماركسيين التحليلين توصّلوا الآن إلى رؤية مفادها، أنّه على أي حال، لا تقدّم الفردية المنهجية تفسيراً مرضياً. وبالرغم من أنّه كان من الصواب الإصرار على حقيقة، أن الأحداث الاجتماعية المعطاة تتطلّب المساندة من قبل السلوكيات الفردية، فالعلوم الاجتماعية تدرس أيضاً الأشكال الاجتماعية. ويمكن تحقيق تلك الأشكال الاجتماعية بواسطة مجموعة مركبة من الأفراد المزوَدين بمعتقدات وتقلّبات متنوّعة، بحيث لا يمكننا تقديم أي تفسير فردي اختزالي[28].

يجب أن تُعالج على أي حال مسألة نظرية الخيار العقلاني بشكل مستقلّ عن الفردية المنهجية. ويمكننا الدفاع عن واحدة من دون الدفاع عن الأخرى. فقد اتبع الماركسيون التحليليون في هذا المجال استراتيجية مزدوجة. فقد أظهروا عملياً، بفضل أدوات الخيار العقلاني التي قام باختراعها كلّ من رومير وبرزيفورسكي، أنه بالإمكان توضيح السمات الرئيسيّة للبرنامج الماركسي، من خلال تطبيق ذكي لتقنيات الاقتصاد الكلاسيكي الحديث. ومن الناحية الفلسفية، تعرّضوا لانتقادات «داخلية» لمنهجية الخيار العقلاني: أي أنهم لم يقوموا برفضها، لكنهم سعوا إلى إظهار عيوبها ونواقصها، مع الاستمرار بالتعلّق بها. وكان رأس حربة هذا المشروع هو جون إلسْتر الذي جمع مكافحة الكلية العدوانية والوعي العميق للصعوبات التي تعرّضت لها نظرية الخيار العقلاني، في ضوء الاكتشافات النفسية لكانمان (Kahneman) وتفيرسكي (Tversky) والنموذج السلوكي البديل للعقلانية الذي قدّمه هربرت سيمون[29].

تحوّل المعيارية

منذ المساهمات الأصلية والمبتكرة لكوهين ورومير وبرزيفورسكي، فقدت الماركسية التحليلية بعضاً من تماسكها ووحدتها كمدرسة، رغم الأبحاث المهمة جداً التي واصل أعضاؤها الرئيسيون القيام بها. لنتناول بداية حالة كوهين، فقد أقدم كوهين منذ كتابه **النظرية التاريخية لكارل ماركس** على نشر كتابين من خلال مقالات

---

(28) انظر على سبيل المثال الفصل السادس من كتاب: *Reconstructing Marxism* لرايت (Wright)، ليفين (Levine) وسوبير (Sober).

(29) تخصّ المؤلّفات الثلاثة الرئيسيّة لهذا الكاتب هذا الموضوع: *Ulysses and The Sirens* (1979)، *Sour Grapes* (1983) et *Solomonic Judgement* (1989)، Cambridge University Press. يتضمّن *Sour Grapes* على وجه الخصوص أفضل تحليل حول الأيديولوجية الماركسية التحليلية.

عديدة، وشارك أيضاً في مشروع نقد أعمال جون راولز. حيث يعرض كتابه الأوّل **التاريخ، والعمل، والحرية**قبل كلّ شيء تتمة كتاب **النظرية التاريخية لكارل ماركس** وحوى ردّاً على النقد الذي كان قد أثاره هذا الكتاب. أما الكتاب الثاني فهو **الملكية الشخصية، والحرية، والمساواة**[30] (*Sefl-ownership, Freedom and Equality*)، وهو كتاب فلسفة سياسية معيارية يهاجم بشكل رئيسي أعمال الفيلسوف التحريري الأميركي روبرت نوزيك (Robert Nozick). ويشرح نوزيك في كتابه **الفوضى والدولة والفضيلة**[31] (*Anarchy, State and Utopia*) أخلاقية دولة الحدّ الأدنى، واقتصاد التبادل الحرّ، على أساس الافتراضات المشتركة في نطاق واسع. وبحسب كوهين، ومن قبل الماركسيين عموماً، ومن قبل الاشتراكيين، قد نجد على وجه الخصوص أن هذا الكتاب قد خلف حدساً للاستغلال الماركسية لفكرة ملكية الذات (Self-ownership): يتمّ استغلال العمال لأن ما أنتجوه عبر عمل أجسادهم الخاصة يتملّكه الرأسمالي. وقد يتمّ طرح مشكلة خطرة على الماركسيين في ما لو استطاعت افتراضاتهم الأساسية الأكثر أهمية أن تبني حُجّةً تسوّغ حتّما ليس مستقبلًا شيوعياً، بل نظام سوق وملكية خاصة[32]. كذلك وجد كوهين نفسه مسوقاً إلى دراسة الأُسس المعيارية لملكية الذات والاستغلال. وقد قادته تحقيقاته أخيراً إلى رفض أطروحة مليكة الذات والنظر بإعجاب أكثر إلى الليبراليّة المساواتية لنظرية العدالة لجون راولز. ولكن بدا هذا الإعجاب قليل الوضوح في الأعمال الأخيرة، بسبب استياء كوهين المتزايد تجاه الطريقة التي تسمح فيها نظرية عدالة راولز للحوافز المادية أن تؤثر تأثيراً مهماً في تحديد بنية المجتمع العادل.فمن الممكن أن يتم التعبير عن هذا بشكل متناقض من خلال رفض ما كان يعتبره الكثيرون الجانب «الأكثر ماركسياً» لجميع إنشاءات راولز: الأهمية المعطاة إلى الطريقة التي يمكن أن تظهر فيها البنية الأساسية للمجتمع حاسمة بالنسبة إلى مستقبل الحياة الفردية[33].

---

(30) Cambridge University Press, 1995.

(31) Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (New York: Basic Books, 1974).

(32) انظر: "Marxism and Contemporary Political Philosophy, or: Why Nozick Exercises Some Marxists More Than He Does Any Egalitarian Liberal," Chapitre 6 de *Self-Ownership Freedom and Equality.*

(33) انظر على سبيل المثال مقاله:
G. A. Cohen, "Where the Action is: on the site of Distributive Justice," *Philosophy and public Affairs*, vol. 26 (1997).

إذا لم يكن هناك سبب لتفحص تطور كوهين بالتفصيل، فمن المهم أن نلاحظ أن هذا هو في الأساس سبب تحوّل الاهتمام الفلسفي لمجموعة من المشاكل إلى أخرى، بدلاً من تغيير رأي بسيط لما يتعلق بالماركسية. وتجدر الإشارة هنا إلى، أن كوهين مهتم بالمشاكل الاجتماعية أو السياسية التي طرحتها الماركسية بشكل أقل من توضيح القيم الأساسية، التي تكمن وراء الالتزام الشيوعي بالاشتراكي. ففي رأيي هذا ليس رثاءً. غير أنه من الممكن أن يبدو هذا التطور إشكالياً بالنسبة إلى الماركسية، وذلك لسببين. أولاً، إن القضايا الأخلاقية هي الجانب المكبوت تاريخياً للفكر الماركسي (الحب الذي لا يجرؤ على ذكر اسمه). فقد قام عدد كبير من الماركسيين (من بينهم ماركس بشخصه) بنفي كون التزامهم بقضية الثورة قد قام على بعض القيم الأخلاقية أيّاً كانت[34]. كذلك، يدل الاهتمام الذي أولاه كوهين للمشاكل المعيارية للفلسفة السياسية (وللعدالة على الأخص)، على أنه متورّط في الوقت الحالي في حقل واسع جداً من النقاش يضمّ فلاسفة تحليليين من جميع الانتماءات السياسية. وهذا بالتأكيد، عندما يكون مرتبطاً برفضه لجميع الحواجز المنهجية بين النظرية الماركسية والنظرية «البرجوازية»، حيث من المستحيل من الآن فصاعداً التمييز بوضوح داخل هذا الحقل، بين اشتراكي وليبرالي قائل بالمساواة، على سبيل المثال، طالما أنه تمّ دمج المعسكرات الأيديولوجية وتداخلها.

قدمت لنا أيضاً أعمال فيليب فان باريجس توضيحات مهمة لهذه التداخلات. وفان باريجس هو أحد أعضاء مجموعة أيلول/ سبتمبر الذين زعموا بأنهم ليسوا ماركسيين على الإطلاق، ولا يمثل ماركس سوى مصدر من مصادر إلهامهم. وبعد اهتمامه في البداية بفلسفة العلوم الاجتماعية، كما يشهد كتابه **التوضيح التطويري في العلوم الاجتماعية**[35] (*Evolutionary Explanation in the Social Sciences*) على ذلك، أصبح فان باريجس مشهوراً أساساً بأعماله التي تتناول مسألة الدخل الأساسي. ورفض فان باريجس في مقال رائد، كتبه بالتعاون مع العالم السياسي الهولندي روبرت فان دير فين (Robert Van der Veen)، بعنوان **الطريق الرأسمالي إلى الشيوعية**[36] (*Capitalist Road to Communism*)، الفكرة القائلة إنه ينبغي على اليسار مواصلة

(34) حاولت عدة كتابات حول الماركسية التحليلية تحديد فيما لو كان ماركس قد اعتبر الرأسمالية غير عادلة. قدم نورمان غيراس في: Norman Geras, "The Controversy about Marx and Justice," *New Left Review*, vol. 150 (1985), عرضاً عن كلّ هذا الأدب.

(35) (Totowa, NJ: Rowman and Littlefield, 1981).

(36) مقال موجود في: Philippe Van Parijs, *Marxism Recycled* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

هدف «الاشتراكية»، أي «المرحلة الدنيا» للاشتراكية حسب ماركس. وعلى النقيض فإن الوفرة، الشرط المسبق للشيوعية الحقيقية، ستكون سهلة الحصول عبر الرأسمالية: من خلال نظام سوق وملكية خاصة. وينبغي على أي حال أن تتوافق الرأسمالية مع نظام إعانة عالمي، أو «دخل أساسي». وسيكون من حقّ كل فرد (أو من الممكن، جميع البالغين) الحصول على إعانة غير مشروطة، بصرف النظر عن مشاركتهم في سوق العمل. وسوف تكون نتيجة الدخل الأساسي هي، تحرير الأفراد من الحصول على وظيفة مدفوعة الأجر لتلبية احتياجاتهم من المواد الأساسية. وسوف يرد أيضاً على شرط العدالة الاجتماعية في زمن كان الحصول على وظيفة يعادل الحصول على مورد نادر مخصّص لعدد صغير من العمال المتميزين، على حساب فئات مبعدة اجتماعياً. فقد قام فان باريجس بشرح عدد من الحجج المبتكرة في سلسلة من المقالات اللاحقة، وفي مؤلّف هام عنوانه **الحرية الحقيقية للجميع**[37] (*Real Freedom for All*)، لصالح دخل أساسي عالمي.

مرة أخرى، بغضّ النظر عن المزايا الخاصة لاقتراحات فان باريجس، من الواضح أن أعضاء مجموعة أيلول/ سبتمبر هم اليوم بعيدون كلّ البعد عن المشاريع الماركسية. وإن الحماس للدخل الأساسي ليس من اختصاص اليساريين: أعرب بعض المبادرين للتوافق الليبرالي الحديث، بشكل أو بآخر، عن أفكار مشابهة. فإذا تصفحنا على سبيل المثال **الرأسمالية والحرية**[38] (*Capitalism and Freedom*) لميلتون فريدمان (Milton Friedman) سنرى أنه يُنَصِبُ نفسه محامياً لِـ «ضريبة الدخل السلبية». واقترح فان باريجس شيئاً أكثر راديكالية وأكثر إعادة للتوزيع من فريدمان. لكنهما يشغلان بشكل كبير المجال ذاته: السياسة الاجتماعية الصحيحة التي ينبغي أن تعتمدها حكومات الديمقراطيّة التحررية. فإذا كان ينبغي أن يكون هناك تحرير للطبقة العاملة، فليس من المتوقع أن تكون من ثمار جهدها الخاص، بل بالأحرى من عمل النخبة البرلمانية والمسؤولين الكبار.

على غرار فان باريجس، فإن جون رومير هو من الآن فصاعداً بعيد كلّ البعد عن كلّ ما هو مشابه للعقيدة الماركسية. فقد كان في تسعينات القرن المنصرم ملتزماً التزاماً

---

(37) (Oxford: Oxford University Press, 1995).

(38) Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (Chigago: University of Chicago Press, 1962),
ناقش فيليب فان باريجس في الصفحة 57 من مؤلّف **الحرية الحقيقية للجميع**، الروابط الموجودة بين قضيته وقضية فريدمان.

عميقاً بتطوير نموذج اقتصاد السوق الاشتراكي. والاقتصاد الاشتراكي مختلف جد الاختلاف عن كلّ ما أمكنه أن يحمل تلك التسمية[39] حتّى الوقت الراهن. فقد وافق رومير على الفكرة القائلة، بأن الاقتصاد الفاعل والديناميكي يتطلّب الربط بين سوق حرّ وسياسة ديمقراطيّة. وعلى الرغم من التزامه بمذهب المساواة، فهو لا يعتقد بإعادة توزيع الدخل من قبل سوق العمل في المستقبل المنظور. كما أنّه معادٍ لفكرة الصناعة المملوكة للقطاع العام للدولة، ويبدو شكاكاً في مسألة ملكية العاملين للشركة. فما الذي بقي إذن من الاشتراكية في مقاربته؟ في الواقع، ركزّ رومير على نقطتين: حيازة رأس المال وتوجّه الاستثمارات الدَولي.

أثبت رومير، في الواقع، أن هناك طرقاً متنوعة ممكنة لفصل الأسواق بشكل مؤسسي عن رأس المال، والعمل، والسلع الاستهلاكية. وقام بتصوّر نظام تُوزّع فيه ملكية رأس المال على جميع السكان على شكل قسائم تُمكّن الناس من شراء أسهم في سوق البورصة. ويتمّ أيضاً توزيع عدد متساوٍ من القسائم على كلّ بالغ، يتم إرجاعها بعد ذلك إلى الخزنة العامة عند وفاة صاحبها. هذه القسائم ليست قابلة للتحول إلى نقد، ولا يحقّ لأحد التنازل عنها لطرف ثالث أو مبادلتها لأي سبب كان على الإطلاق. ويتم أيضاً منع العمال والفقراء من بيع إعانتهم لرأس المال المتمركز في أيادي الرأسماليين. وستتاح للجميع الفرصة ذاتها للاستفادة من الأرباح التي من شأنها زيادة رأس المال. إضافة إلى تلك العُملة الموازية التي تطابق السوق المالي، اقترح رومير أن تلجأ الدولة إلى معدلات فائدة تفاضلية، كي تشجّع الاستثمارات في القطاعات التي تكون فيها زيادة معدّل الفائدة مرغوبةً اجتماعياً، لكن الحافز للقيام بذلك كان ضعيفاً جدّاً.

يجب ألا نرفض مقترحات رومير جملة وتفصيلاً. فقد قام بابتكار تفكير فريد من نوعه في موضوع مؤسسات المجتمع الاشتراكي. فهو تفكير لا غنى عنه إذا كنا نريد أن يعود مشروع بناء مجتمع قائم على المساواة والديمقراطيّة من جديد موضوعاً حاليّاً. فمن وجهة نظر العدالة المساواتية، إن الاقتراح الذي يسمح بالتفاوتات الكبيرة الناجمة عن احتجاز المواهب والقدرات النادرة في سوق العمل، هو بالتأكيد ناقص. لكن رومير لمّح على الأقل بتجاوز ممكن للنظام الذي تكون فيه وسائل الإنتاج ملكاً لطبقة رأسمالية صغيرة. كما أن لدى مقاربته تلك عيوباً مختلفة أيضاً. **أولاً**، إن الطريقة التي سيتمّ فيها تشجيع أصحاب القسائم لجمع المعلومات التي يحتاجون إليها، والاستفادة

(39) قدم هذه الفكرة في مؤلّفه: J. Roemer, *A Future for Socialism* (London: Verso, 1996), يمكننا كذلك الرجوع إلى:
Pranab K. Bardhan and John E. Roemer, *Market Socialism: The Current Debate* (Oxford: Oxford Univesity Press, 1993).

منها، ليست واضحة. صحيح أن العديد من العمال العاديين يبذلون جهوداً فكرية، ويقضون وقتاً كبيراً في جمع واستخدام المعلومات المتعلّقة بسباق الخيل، أو أداء فرق كرة القدم. ولكن على يبدو من غير المحتمل أن تتمكّن مؤشرات الأسهم من أن تأسر بالطريقة ذاتها مخيّلة الملايين من الناس. **ثانياً**، نظراً لاستمرار عدم المساواة الناتجة من سوق العمل، وواجب التصرّف كوكيل يزيد من فائدته في السوق، فمن المرجح أن يطور اقتصاد السوق الاشتراكي نفسيّة أنانية، مثل النفسيّة الرأسمالية. **ثالثاً**، إننا لا نرى بوضوح كيف يمكننا الانتقال من دولة الرفاهية التي يتميّز بها الآن مثل هذا المجتمع. ويبدو أنّه من المستبعد جداً أن تُلهم الحركة التي هي لصالح إنشاء هذه القسائم، بنفس الدرجة من الالتزام والتضحية بالذات التي كانت تميّز الحركات العمالية في الماضي.

الخاتمة

رأت الماركسية التحليلية النور بفضل مجموعة من المفكرين الذين قاموا بالجمع بين التزامهم اليساري لصالح الأهداف الاشتراكية، وإرادة عرض الأرثوذكسية الماركسية لاختبار نقدي مناسب. وذلك باستخدام أدوات منهجية للفلسفة التحليلية والعلوم الاجتماعية، أي «البرجوازية». فمنذ أن بدأت هذه الحركة، تغيّر كليّاً السياق الذي أجرى فيه أعضاؤها أبحاثهم، أُعتبر التغيّر الأوّل الأكثر إثارة للدهشة، هو النظام السياسي. فقد اختفى الاتحاد السوفيتي وحلفاؤه، وأثبتت رأسمالية معولمة على نحو متزايد ديناميتها وثقتها بنفسها. فمنذ قرابة العشرين سنة، فقد المشروع السياسي القائم على المساواة مكانته في أنحاء العالم جميعها. ومن ناحية أخرى، أوقف عدد كبير من المفكرين اليساريين، في الوقت ذاته، إنتاج كل فكرة تتعلق بمفاهيم الطبقية وعدم المساواة والنظام السياسي، واتجهوا مباشرة نحو القضايا الأقل سياسية، مثل النظرية الأدبية وما بعد البنيوية أو التفكيك.

أيّاً كان رأينا في المقترحات الإيجابية المطروحة اليوم من قِبل الماركسيين التحليلين الأكثر تأثيراً، فلا بدّ أن من الاعتراف بأنهم لم يغرقوا في اليقينية ولا في تسويغ النظام القائم. بل على العكس، لقد سعوا إلى ربط فلسفة المساواة السياسية الحديثة، المرتبطة بجون راولز وأمارتيا سن، بأدوات نظريات العلوم الاجتماعية «البرجوازية» من أجل تصميم مؤسسات يمكن تحقيقها، ويمكنها تعجيل المشروع الاشتراكي. ولعلّ ما ينقصنابشكل واضح هو، وجود روابط ما بين هؤلاء المنظرين الأكاديميين، وحركة

المظلومين الاجتماعية المهمة التي يمكنها تنفيذ اقتراحاتهم من الناحية السياسية[40]. إلا أنهم يذكروننا بأن انتصار النظام الرأسمالي ليس سوى ظاهرة مؤقتة. فمنذ نحو عشرين سنة، كانت الأمور مختلفة كثيراً عمّا هي عليها الآن، وقد تكون مختلفة أيضاً بعد عشرين سنة[41]. فمن الضروري لأولئك الذين يعملون الآن لصالح مستقبل قائم على المساواة والديمقراطيّة ومن أجل الإنسانية، متابعة التفكير بصرامة وإبداع على الطريق الذي يؤدّي إلى مجتمع آخر، رغم التراجع الحالي.

في مجلد مكرّس لما بعد الماركسية والماركسية الجديدة، يبدو من المناسب التساؤل، لماذا الماركسيون التحليليون هم ماركسيون. مع العلم أنه لم يكن بعضهم ماركسيين منذ البداية، وهنا يكمن السؤال الغريب. قال كوهين إنه كان يعتبر كتابه **النظرية التاريخية لكارل ماركس** كوسيلة ليدفع بها ديونه حيال ثقافته وماضيه الماركسي. وحينما أكمل واجبه، شعر بأنه حرّ في التفكير بشكل أكثر إبداعي ونقدي حول هذا الإرث[42]. ويمكننا القول، بأن الماركسية التحليلية تنوي الاحتفاظ بقيم ماركس في الديمقراطيّة والمساواة، والتخلّص عند الضرورة من بعض عناصر نظريته الرأسمالية ومنهجها وبرنامجها. ما بقي بعد ذلك حاملاً اسم الماركسية هي مسألة تاريخ الأفكار بدلاً من الفلسفة والعلوم السياسية.

(40) ينبغي بلا شكّ إظهار الفروق الدقيقة في هذا الكلام في القدر الذي سعى به فيليب فان باريجس، كي يتم أخذ اعتبار اقتراحه حول الدخل الأساسي في جميع أنحاء العالم، من قبل تنظيمات غير حكومية.

(41) لقد دافع إريك أولن رايت ببراعة عن هذه الفكرة في مقال: Erik Olin Wright, "Reflections on Socialism and Marxism: An Interview with Erik Olin Wright," *Imprints*, vol. 2, no. 2 (1997), pp. 116-117.

(42) انظر إلى الملاحظات في الصفحات 10 - 11 في كتاب: *History, Labour and Freedom*.

النظرية النقدية لـ - «مدرسة فرانكفورت»

من الماركسية الجديدة إلى ما بعد الماركسية

جيرارد روليه

تأسّس معهد الأبحاث الاجتماعية في فرانكفورت في العام 1924. وتمّ الاحتفال بالذكرى الخامسة والسبعين لتأسيسه في 25 - 26 أيلول/ سبتمبر من العام 1999. وكان هوركهايمر قد أعاد تأسيسه في العام 1949، عند عودته من المنفى. وترأّسه بعد ذلك أدورنو حتّى وفاته في العام 1969، ثمّ لودفيغ فون فريدبرغ (Ludwig Von Friedeburg) تلميذ أدورنو[1]. واستند فريدبرغ إلى المفهوم الأوّلي خاصةً، وعزم على إجراء دراسات متعدّدة التخصّصات في الدولة الاجتماعية والقانون والسياسة والدراسة النفسية الاجتماعية، وسلّم بأن النظرية العالمية التي دعا إليها هوركهايمر ليس لها وَضع[2].

(1) عندما نتحدّث عن المدير فإننا نعني «المدير التنفيذي» (Geschäftsführender Direktor). في الواقع يوجد على رأس المعهد إدارة من ثلاثة أشخاص، وفي العام 1997، تمّ استبدال الإدارة من قِبل كليّة اختارت له مديراً تنفيذياً لمدّة خمس سنوات. لودفيغ فون فريدبرغ (Ludwig von Friedeburg) في العام 1977.

(2) انظر: Helmut Dubiel, "Ihre Zeit in Gedanken erfaßt: Entwicklungsstufen Kritischer Theorie," in: Institut für Sozialforschung an der J. W. Goethe-Universität Frankfurt am Main, *Mitteilungen*, 4, 1994, p. 12,

انظر كذلك إلى تقرير النشاط الأخير، *Mitteilungen*, 10, 1999, p. 117. غير أن، «أزمة الاندماج الرأسمالي» حثّت المعهد على «إعادة الروابط مع خطاب تنصيب هوركهايمر، وإعادة توجيه بحثه مستقبلاً في اتجاه أعمّ بين فروع الاختصاصات»، المصدر نفسه، ص 107.

في خطاب تنصيبه عام 1931، فرضَ هذا الأخير شكلاً من أشكال تنظيم العمل العلمي مستعيضاً عن الأسبقية الماركسية للاقتصاد السياسي بمفهوم الفلسفة الاجتماعية (Sozialphilosophie)، التي تهدف إلى إعداد نظرية شاملة للمجتمع من خلال دمج البحوث المتعدّدة التخصّصات (اقتصاد، وعلم اجتماع، وعلم نفس، وفلسفة)، مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف الجديدة لإعادة الإنتاج الرأسمالي المتقدّم: القدرة على تخطّي آليات الأزمات من خلال التدخّلات الدَولية، والوزن الجديد للأيديولوجية وللمجال الثقافي. وكانت الفكرة الرئيسيّة تكمن في أن النقد الماركسي للأيديولوجية لم يسمح بتحليل «العلاقة بين الحياة الاقتصادية للمجتمع، والتطوّر النفسي للأفراد، والتغيّرات التي تطرأ في المجال الثقافي»[3]. فقد بلغ الاعتراض على النقد الأيديولوجي ذروتَه مع كتاب **جدليّة العقل** (*La Dialectique de la Raison*) في العام 1944، الذي طعن فيه أدورنو وهوركهايمر بالعقلانية الحديثة كما هي. واندرج كتاب هابرماس **نظرية الفعل التواصلي** (*La Théorie de l'agir communicationnel*) في هذا المنطق، طالباً إعادة تشكيل العقلانية التواصلية. وانصرف هابرماس في هذا الكتاب في العام 1981 إلى إتمام نظرية النقد، مقترحاً تخليصها من «صهريج المادية التاريخية». ومع بدء «الماركسية الجديدة»، أصبحت «النظرية النقدية» لـ «مدرسة فرانكفورت» «ما بعد ماركسية»[4].

ظروف تحوّلات الثمانينات

بعد موجة الوجودية التي ولّدت تيارات تبادل معتدلة بين فرنسا وألمانيا في الخمسينات والستينات من القرن المنصرم، تميّزت السبعينات بمنطقين فكريّين متميّزين على الرغم من زلزال العام 1968 المشترك: رواج البنيوية في فرنسا، وتجديد النظرية النقدية في ألمانيا. وبدا هذان التياران في المجال الماركسي على وجه الخصوص، المجسّدان من قِبل ألتوسير في فرنسا ومن قبل استراتيجيات تحديث النظرية النقدية من جهة ونجم هابرماس الساطع من جهة أخرى في ألمانيا، عديمي التأثّر ببعضهما البعض. وكانت «مدرسة فرانكفورت» في فرنسا غير معروفة تقريباً؛ ولم ينتشر النهج الألتوسيري في ألمانيا إلا بطريقة سرّية على شكل منشورات غير موزّعة بطبعات تقليدية، بل تمّ توزيعها من قِبل الحركة الطلابية. ولا يزال علينا القيام بدراسة الاتجاهات التي

(3) Max Horkheimer: «La situation actuelle de la philosophie sociale et les tâches d'un institut de recherches sociales,» dans: *Théorie critique* (Paris: Payot, 1978), p. 77.

(4) إن هذا المقال الذي لا يقتصر على سنوات الثمانينات والتسعينات، وهو فقرة من مقالة حول تطوّر وهوية النظرية النقدية.

نقلت هذا النشر الهامشي، وتأثيره في الفكر اليساري في ألمانيا. فحسب فولفغانغ بونس (Wolfgang Bonss) وأكسيل هونيث (Axel Honneth) فإن «العودة إلى الماركسية» في الثقافة الجامعية الألمانية قامت، على أي حال، بتقويض تأثير النظرية النقدية على الفور، حتّى في وقت الظروف المضطربة نهاية الستينات[5]، حيث كانت تعود إلى مركز الصدارة. وفقاً لهما، لم تعد النظرية النقدية تبدو منذ ذلك الحين «كاستمراريّة للماركسية بل كمراجعة برجوازية»[6]، إلى درجة أننا يمكننا التساؤل، إذا كانت هي تلك النظرية النقدية التي كانت في انسجام تام مع ظروف الأعوام 67-70، أم بالأحرى هي خليط كان فيه وزن الآمال التي غذّيناها بها أكثر مما قدمته أو كانت على استعداد لتقديمه.

في سياق الاهتمام المتجدّد بالماركسية وإعادة اكتشاف النظرية النقدية الأولى، أدّى ألفرد شميت (Alfred Schmidt) دوراً مهماً. فقد كان أحد النقّاد الوسطاء الذين استقبلوا البنيوية الفرنسية[7]، وهو أيضاً من أعاد إصدار المجموعة الكاملة لمجلة **البحوث الاجتماعية** (*Zeitschrift für Sozialforschung*). وظهرت مقالات هوركهايمر في مجلة **النظرية النقدية** (*Kritische Theorie*)، ونُشرت نصوصٌ أقدم من النصوص التي كان هوركهايمر قد نشرها تحت اسم مستعار هينريتش روجيوس (Heinrich Regius): *Dämmerung*. ويعود إليه الفضل أيضاً في ترجمة **كسوف العقل** (*Eclipse of Reason*) إلى اللغة الألمانية. لكن الفيلسوف والعالم باللغة الإنجليزية شميت قام أيضاً بترجمة عدد كبير من أعمال ماركوزه الأميركية إلى اللغة الألمانية: **العقل والثورة** (*Reason and* Revolution) ، **رجل أحادي الأبعاد** (*One Dimensional Man*)، **النقد الصرف للتسامح** (*Critique of Pure Tolerence*). كذلك اشترك في

---

(5) بخصوص تطوّر نظرية النقد التي عادت إلى ألمانيا حتّى أعوام السبعينات انظر إلى أليكس دميروفيك:
Alex Demirovic, *Der nonkonformistische Intellektuelle: Die Entwicklung der Kritischen Theorie Zur Frankfurter Schule* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp Verlag, 1999),
وإلى كليمون ألبريشت وآخرين: Clemens Albrecht [et al.], *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik: Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule* (Frankfurt/ M.: Campus Verlag, 1999),
وينبغي الإشادة أيضاً بالعمل الرائد الذي أنجزه فيغيرسهوس (Rolf Wiggershaus)، الذي كان أول من أعلن عن جميع المراسلات المتاحة: Rolf Wiggershaus, *Die Frankfurter Schule* (München/ Wien: Hanser, 1986).

(6) Wolfgang Bonss and Axel Honneth, *Sozialforschung als Kritik: Zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1982), p. 8.

(7) Alfred Schmidt: «Der strukturalistische Angriff auf die Geschichte,» in: *Beiträge zur marxistischen Erkenntnistheorie* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1969), and *Geschichte und Struktur: Fragen einer marxistischen Historik* (München: Hanser, 1971).

ترجمة الثورة والثورة المضادة (Counterrevolution and Revolt) ومقالة حول التحرر (Essay on Liberation). ولم يكتف ألفرد شميت بالمساهمة على ذلك النحو بشكل حاسم في نهاية العام 67 حتّى العام 70. فمنذ أطروحته للدكتوراه: مفهوم الطبيعة في تعاليم ماركس (Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx) في العام 1962[8]، شرح تفكيراً شخصياً حول المادية التاريخية وتقليد المادية الفلسفية[9] في آنٍ واحد، وجدّد مشروعاً قديماً فاشلاً حول النظرية النقدية: دراسة نقدية للتقليد المادي - في الوقت الذي كان يتفاوض فيه مع هوركهايمر حول هجرته إلى الولايات المتحدة الأميركية - كان على إرنست بلوخ المشاركة فيها[10].

بلا شكّ، لم يكن من قبيل المصادفة أن السبعينات وبداية الثمانينات قد تميّزت بموجة أولى من الدراسات التاريخية حول النظرية النقدية/ معهد الأبحاث الاجتماعية/ مدرسة فرانكفورت[11]. فقد كانت الهويات الثلاث لا تزال بعيدة عن استقلاليتها، لكن كان كلّ من المعهد/ المدرسة/ النظرية قد طووا صفحة الماضي. وكان بإمكانهم القيام بدراسة تأريخية وفقهيّة لغوية، في حين أنه غالباً ما تمّ التساؤل من قبل الممثّلين ذاتهم عن مدى السدادة الحالية «للنظرية النقدية».

تغيّر الواقع فجأة في الثمانينات. فأصبح الفلاسفة وعلماء الاجتماع الفرنسيون بين عشية وضحاها مرجعاً أساسياً - كان المقصود هو كلّ من فوكو وبودريار (Baudril-

(8) Editions: Köln, 1967, 1971, 1974.

(9) ونذكر:
Alfred Schmidt: "Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus," in: *Existentialismus und Marxismus* (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1965), and *Emanzipatorische Sinnlichkeit: Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus* (München: Hanser, 1973); Werner Post, *Was ist Materialismus?* (München: Kösel, 1975), and Alfred Schmidt, *Drei Studien über Materialismus* (*Schopenhauer*, *Horkheimer*, *Glücksproblem*) (München: Hanser, 1977),
وحول أعمال ألفرد شميت انظر: Matthias Lutz-Bachmann and Gunzelin Schmid-Noerr, *Kritischer Materialismus. Zur Duskussion eines Materialismus der Praxis. Festschrift für Alfred Schmidt zum 60. Geburstag* (München: Hanser, 1991).

(10) بطريقة معينة قاد بلوخ المشروع جيداً لحسابه الخاص: Ernst Bloch, *Das Materialismus-problem*: *Seine Geschichte und Substanz* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1972), and Gerard Raulet, "Über eine Materialismusdebatte, die nicht Stattfand," in: Ernst Bloch, *Kann Hoffnung enttäuscht Werden?* (Tübingen: Tallheimer, 1998).

(11) Martin Jay, *The Dialectical Imagination* (Boston: Little, Brown, 1973),
وترجمته إلى الفرنسية: Martin Jay, *L'imagination dialectique* (Paris: Payot, 1977); Helmut Dubiel, *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978), and David Held, *Introduction to Critical Theory, Horkheimer to Habermas* (Berkeley: University of California Press, 1980).

lard) وليوتار (Lyotard) وديريدا بالإضافة إلى آخرين. فهم الذين وصفهم التلقّي الألماني بـ «ما بعد البنيويين». وشكّل هذا التغيّر من خلال فجائيّته، ظاهرة أيديولوجية وسياسية لا تزال غير مفسّرة عالميّاً. ولا يمكننا سوى تقديم فرضيات عنها. وقبل كلّ شيء، استنفاد النموذج الماركسي. وسجّلت ذلك نظرية الفعل التواصلي لهابرماس في العام 1981، وعزمت على رمي الثقل الذي كانت تمثّله الإحداثيات النظرية الهيغليّة الماركسية للنظرية النقدية الموروثة عن أدورنو وهوركهايمر[12]، باتّباعها منطقاً مختلفاً، توصّلت فيه الفلسفة السياسية الفرنسية إلى النتائج ذاتها. فقد كان يجب على كلتا البُنيتين الخاصتين أن تلتقيا بطريقة أو بأخرى. واللقاء كان بأغلبية ساحقة لصالح المساهمة الفرنسية (الذي سبق أن استوعبتها الولايات المتحدة الأميركية، ما جعلها من دون أدنى شكّ أمراً لا يمكن تلافيه لدى الألمان). وكان هناك العديد من الدروس التي ألقاها مانفريد فرانك (Manfred Frank) في دوسلدورف وجينيف، وتمّ نشرُها تحت عنوان ما هي الهيكلية الجديدة؟ (Was ist Neo-Struckturalismus?). كان هناك الكثير[13] في العام 1983، وقد تمّ إدخال جيلٍ من الفلاسفة الشباب الناطق باللغة الألمانية في المقاربات الفرنسية الجديدة. واجتاحت المؤلّفين الفرنسين قوةُ ابتكارٍ للنظرية النقدية، التي كانت تتجدّد لا محالة في شخص يورغِنْ هابرماس، لكن ببطء. ولدى دعوته إلى كلية فرنسا (Collège de France) في العام 1983، تبنّى هذا الأخير استراتيجية هجوم مجابهٍ ضدّ التيارات الفرنسية؛ منذ العام 1980، عندما منحته مدينة فرانكفورت جائزة أدورن.

كان هابرماس قد أعلنَ عن اتجاهه في «الحداثة، وهو مشروع لم ينته بعد» واصفاً «الاتجاه الذي يذهب من جورج باطاي (Georges Batailles) إلى ديريدا، ماراً بفوكو» بمذهب المحافظين الحديثين: «استندوا إلى مواقف من الحداثة كي يؤسّسوا الحداثة المضادّة التي لا ترحم. ونسبوا قوى الخيال العفوية، والتجربة الذاتية، والانفعاليّة إلى أموال قديمة وبعيدة وواجهوا بطريقة مانويّة للسبب الأداتي، مبدأً لا يمكن إلا أن نذكره، سواء أكانت الرغبة في السلطة أم السيادة في الكائن، أم القوة الشعرية

---

(12) J . Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* (Frankfurt: Suhrkamp, 1981), t. II, p. 562,
وتُرجم إلى الفرنسية من قبل: M. Ferry, *Théorie de l'agir communicationnel* (Paris: Fayard, 1987), vol. II, p. 421.

(13) Manfred Frank, *Was ist Neo-Strukturalismus?* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983).

(ديونيسية) القريحية»[14]. ظهرَ هذا الهجومُ (النقيض) في ألمانيا في العام 1985 تحت عنوان الخطاب الفلسفي المعاصر (Der philosophische Diskurs der Modern)؛ وقُدّم إلى دار نشر Seuil منذ العام 1983، إلا أنه لم يتم الاحتفاظ به لأسباب غير مشروحة[15]؛ لم تُنشر ترجمته إلى اللغة الفرنسية إلّا في العام 1988 من قِبل دار النشر غيليارد (Gallimard)، وعلى أي حال، لم يكن له تأثير سوى فتح الباب على مصراعيه لتلقّي «ما بعد البنيوية» وفكر «ما بعد الحداثة» في ألمانيا. ولم يكن لمانفريد فرانك الفضل الكبير في تقديم - بشكل محايد عمداً - التيارات المُتهمة فقط، بل في تكفّله بربط حوار أساسي مع مفكّرين فرنسيين[16]، وساهم من هنا، دون أن يتقاسم حماس الناشرين الصغار الذين بدؤوا بنشر كلّ ما أتى من فرنسا، بترسيخ المرجعيّة «ما بعد البنيوية» الفرنسية في النقاشات الفلسفية الألمانية. ومُذ ذاك، وبالتوازي مع الناشرين الصغار، مثل ميرف (Merve)، سجّل الكبار في المقام الأوّل الفلاسفةَ الفرنسيين من بين القيم المضمونة لبراجهم. وتّمت في البداية ترجمة نصوص ديريدا وفوكو وليوتار وبودريار إلى الألمانية، أكثر مما تّمت ترجمة نصوص هابرماس والنظرية النقدية في مجموعها إلى اللغة الفرنسية[17]، وهذه كانت نتيجة الظروف الفرنسية - الألمانية: من الجانب الفرنسي، اعترف فوكو، في مقابلة انتشرت في جميع أنحاء العالم، أن مواقفه لم تكن تتفق على الإطلاق مع مواقف مدرسة فرانكفورت، على الأقل في تشخيص التدمير الذاتي للعقل المذكور في **جدليّة العقل** في العام 1944[18].

في المؤتمر المهم، «مؤتمر أدورنو»، الذي تمّ تنظيمه بمناسبة مرور ثمانين سنة على ولادة أدورنو في العام 1983، كانت الإشارة إلى **جدلية العقل**، التي شكّلت العمود الفقري للهجوم الألماني المضاد. ذكر لودفيغ فون فريدبرغ في خطاب تنصيبه، بشكل بارز، المقال الذي كتبه أدورنو بالاشتراك مع هوركهايمر، والذي أوحى له بهذا

(14) J. Habermas, “La modernité, un projet inachevé, ” *Critique*, vol. 413 (1981), p. 966.

(15) وهنا أيضاً أوضح فكرتي بدليل متضمن.

(16) انظر: Manfred Frank, Gérard Raulet and Willen van Reijen, *Die Frage nach dem Subjekt* (Frankfurt/ Main: Suhrkamp, 1988),

(حصيلة ندوتين في فيينا وفي أمستردام).

(17) قُلبت الأمور فقط في نهاية الثمانينات.

(18) Michel Foucault, «Um Welchen Preis sagt die Vernunft die Wahrheit?,» (entretien avec Gérard Raulet) in: *Spuren*, Hamburg 1983,

تمت إعادتها في: Michel Foucault, *Dits et écrits* (Paris: Gallimard, 1994), t. IV, pp. 431-437.

التعليق: «أصبح اليوم تأثير أدورنو في النظرية النقدية ملموساً»(19). في هذه تدَخَّل الجيل الثالث في الأمر. وأعلن هلموت دوبييل (Helmut Dubiel) استبعد خطٍّ من حجة هابرماس:

«تظهر مصلحة العلوم الاجتماعية حالياً لاستمرار النظرية النقدية للمجتمع برعاية تجدّدٍ قوي للمواضيع المتطوّرة في **جدلية التنوير** (*Dialektik der Aufklärung*). يتغذّى هذا التجدّد من التشاؤم الثقافي الواسع النطاق التي تسعى حُجّته إلى نظرية الحضارة ونقد العقلانية على حدّ سواء، أما في ما يخصّ تأثيرها السياسي، فإنّ قراءة أدورانو بهذه الطريقة تُضخّم الأزمة الماركسية، إلى درجة أن الفرص الحالية لنظرية تحررية المجتمع ليست وحدها في موضع الشكّ، بل المعنى وحتّى إمكانية اتخاذ موقف نظري ناقد للحاضر أيضاً. يثير هذا التفسير لدى خبراء النظرية النقدية، إضافة إلى التنسيق الذي حاول القيام به، ومحاججة اليسار - يثير - جذْب أدورنو إلى المجال الذي كان دائمًا يحتلّه المثقفون اليمينيون في التقليد الأيديولوجي الألماني»(20).

في العام السابق، وفي مقدّمتها لوقائع المؤتمر الذي يعود تاريخه، في الحقيقة، إلى العام 1977، تبنّى فولفغانغ بونس وأكسيل هونيث، مساعدا هابرماس في معهد ماكس بلانك دو ستارنبرغ (Max Planck de Starnberg) خطّ حجة دفاعي تجاه «ما بعد البنيويّة»، مع الإشارة إلى «القرابة غير المتوقّعة بين كتاب **جدلية التنوير** وما بعد البنيوية الفرنسية، من فوكو إلى بودريار». نتجتْ حالية **جدلية العقل ونقد العقل الفعّال** (*Kritik der instrumentellen Vernunft*) لهوركهايمر (**كسوف العقل** الذي تُرجم إلى الألمانية في العام 1967)، وفقاً لهما، من شكوكيّة معمّمة حيال العلم «التي حَجبتها الأزمة الماركسية وذلك بدفعها نحو الراديكالية»(21). إن موقف التراجع في العام 1983، هو **الجدلية السلبية**(22) (*Dialectique Negative*)، وفقاً لاستراتيجية تستند إلى الاستمرارية بين **جدلية العقل والجدلية السلبية**(23). وحرصاً على وقف النزف، منذ

---

(19) Ludwig von Friedeburg and Jürgen Habermas, *Adorno – Konferenz 1983* (Frankfurt: Suhrkamp, 1983), p. 9.

(20) المصدر نفسه، ص293 وما يليها.

(21) Bonss and Honneth, *Sozialforschung als Kritik: Zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie*, p. 13.

(22) انظر: Wolfgang Bonβ, "Empirie und Dechiffrierung von Wirklichkeit: Zur Methodologie bei Adorno," in: Friedeburg and Habermas, *Adorno – Konferenz 1983*, p. 203.

(23) Bonss and Honneth, Ibid., p. 15.

العام 1982، سلّط بونس وهونيث الضوء على أهمية «جماليّة أدورنو، ونظرية ثقافة بنيامين أو ماركوزه» لتحديث النظرية النقدية. فعلى الأقل كانت هذه الحركة المسكونية الجديرة بالثناء علامة: فقد تمّ الانتهاء من استراتيجيات هوركهايمر المؤسسية، الذي كان حتّى أواخر الستينات قد قام بتدقيق وتصفية النصوص المؤسّسية[24]. واكتُشف، في ما بعد كليّاً كلّ ما كان قابلاً للتحديث في النظرية النقدية، حتى لو كان هذا المسعى لا يزال يُحرّك بمنطق دفاعي - للبرهان على أنه لم تكن هناك حاجة إلى «ما بعد البنيوية» الفرنسية، وإظهار أنها كانت كثيرة الحركة قليلة الفائدة. وذلك لطرح مسألة العقلانية التي سبق أن قامت النظرية النقدية بتحقيقها، لا بل أفسدت العمل من خلال المخاطرة بتغذية الانجرافات مع التيارات الميتافيزيقية و/ أو اليمينيّة؛ لأنها كانت مُقنعة على الأقل، كمساهمة في النقاش. وكانت الحُجّة تعاني من ضعف، إذ وصلت النظرية النقدية إلى هذا الحدّ، مُرغمة ومُكرهة، وإلا على حدّ تعبير دوبييل، لم تكن تُترك لتنجذب «إلى المجال الذي كان مُحتلاً دائماً من قِبل مفكرين يمينيين في التقليد الأيديولوجي الألماني». تظلّ الحقيقية أنه لولا إعادة اكتشاف **جدلية التنوير**[25] لكان الحوار الفرنسي الألماني مع نظرية النقدية على الأرجح مستحيلاً إلى حدّ كبير.

لم يتوقف هابرماس هنا. فقد أعاد أيضاً اكتشاف **جدلية العقل**. حيث قال في مقدّمته المختصرة بتدخّل من مارتن جاي (Martin Jay) في مؤتمر أدورنو في العام 1983: «كان بإمكان المناقشات أن تكون أكثر إثارة للاهتمام لو كان التفسير البنيوي الحديث لـ **جدلية التنوير** مثبتاً بوضوح»[26]. وقام على الفور بتغيير مقالة الأسطورة والحداثة[27] (Mythe et modernité) في مجموعة كارل هينز بوهرير (Karl Heinz Bohrer). هو بالتأكيد لا يتحدث عن صلة القرابة بين **جدلية العقل** و«ما بعد البنيوية»، لكن بعد

(24) انظر العمل المشترك: Albrecht [et al.], *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik: Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule.*

(25) انظر خصيصاً: Albrecht Wellmer: "Adorno, Anwalt des Nicht-Identischen," in: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne* (Frankfurt/ M.: [n. pb], 1985),
(دراسة لا مناص منها)؛ Gunzelin Schmid – Noerr, *Metamorphosen der Aufklärung* (Tübingen:Diskord, 1988),
وكتاب: Axel Honneth, *Kritik der Macht* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1985),
والذي سنتطرق له لاحقاً.

(26) J. Habermas, "Einleitung zum Vortrag von Martin Jay," in: Friedeburg and Habermas, *Adorno – Konferenz 1983*, p. 351.

(27) J. Habermas, "Die Verschlingung von Mythos und Aufklärung. Bemerkungen zur*Dialektik der Aufklärung* –nach einer erneuten Lektüre," in: Karlheinz Bohrer, *Mythos und Moderne* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1983).

إعادة قراءة رائعة للمواضيع المهمة وتفسير لمعنى الكتاب في تطوّر النظرية النقدية، صبّ في مسألة النقد الشامل والقرابة مع نيتشه: «قدّم نقدُ نيتشه للمعرفة والأخلاق الفكرةَ التي شرحها هوركهايمر وأدورنو على شكل عقل أداتي: تختبئ وراء المُثل الموضوعيّة والمطالبات بالحقيقة الإيجابية، ووراء المُثل الزُهديّة والمطالبات بالاستقامة الأخلاقية العالمية؛ مُستلزمات الحفاظ على الذات والهيمنة»[28]. تكفي مراجعة فهرس كتاب الخطاب الفلسفي للحداثة *(Le discours philosophique de la modernité)* الصادر في العام 1985، حيث أُعيد النظر في هذا المقال لفهم الاستراتيجية. ففي الفصل الرابع تمّ وصفُ نيتشه بـ «الصِينيّة الدوّارة»؛ بإمكاننا التحدّث عن وجود تفرعية أيضاً: فإما أن نتّبع الطريق الذي قام بتدشينه هوركهايمر وأدورنو، أو أن نلتزم «بمغامرات العقل» الهايدغرية والأيديولوجيات الفرنسية: ديريدا وباطاي وفوكو - والنيتشيّة الحديثة التي ندّدت بخطاب فرانكفورت في العام 1980. ومع ذلك، سنلاحظ في طريقنا تجاوزاً مهماً: تصف إشكالية «العقل والحفاظ على الذات» النظريةَ النقدية من بين «نقديات الهيمنة». سنرى لاحقاً التتمة التي سيقدمها تلاميذ هابرماس لهذا العرض.

لكن في الوقت نفسه، انجذبت النظرية في الواقع، إلى المجال الخصم وهي تعبّئ ذخيرتها الخاصة - كان عليها أن تعترف في النهاية بأنها ليست كلاج (Klages) ولا سبنغلر (Spengler) ولا حتّى نيتشه. وانحازت في نهاية المطاف إلى رأي هانس روبرت جوس (Hans Robert Jauss) الذي شبّه في مؤتمر أدورنو في العام 1983 ما بعد الحداثة بـ «الشبح الذي يطارد أوربا»، وتذكّر في ذلك الوقت أعماله الخاصة عن الحداثة، وختمَ في العام 1985 أنه يجب علينا ألا «نعتبر الحداثة أسطورة ضدّ عصر تنوير (Anti-Aufklärung) المحافظين الجدد لكنّها تعتبر ظهور نوع جديد من وعي العصر»[29]. وانتصرت مواقف الوسطاء - في هذه الحال - ويمكننا أن نحسب أعمال ألبرخت فيلمر (Albrecht Wellmer) ، فرعاً من النظرية النقدية التي فشلت في كونستانس، ومن بين الوسطاء الأكثر فعالية.

أعاد فيلمر شرح أدورنو في مجموعة مقالاته الصغيرة لكن المهمة «جدلية الحداثة وما بعد - الحداثة» *(Sur la dialectique de la modernité et de la post-moder-*

---

(28) المصدر نفسه، ص 421.

(29) Hans Robert Jauss, "Das Kritische Potential ästhetischer Bildung," in: Jörn Rüsen, Eberhard Lämmert and Peter Glotz, *Die Zukunft der Aufklärung* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1988), p. 288.

nité)، ومن خلال البحث في تفكيكه لـ «إكراه الهوية» (*Identitätszwang*) للشروط المسبقة للشكل الآخر للمنطقية:

«شكل من أشكال الذاتية التي لا تتوافق مع وحدة الذات البرجوازية الجامدة لكنه يعبّر عن الشكل التنظيمي الأكثر مُرونة من الهوية الذاتية «التي أذابها الاتصال» (هابرماس). وتمّ إعداد هذين الجانبين في الفنّ الحديث مسبقاً - اهتزاز الذات وسجن إحساسه في العالم الحديث وإمكانية وجود علاقة أخرى بعالم لا مركزي عن طريق اتساع حدود الذات. قد يُبرز الفنّ الحديث القدرةَ التحررية للحداثة، ضدّ تجاوزات العقلانية التقنية والبيروقراطية؛ أي ضدّ شكل العقلانية المهيمنة في المجتمع الحديث، ويسمح في الواقع بمواجهة نوع جديد من «تركيب خلاصة» أو «وحدة» يستطيع بفضلها كلّ ما هو مشتت، وغير مندمج، وفاقد الصواب ومتفكّك، أن يجد مكانه في فضاء اتصال من دون عنف»[30].

تمّ الذهاب، مع هابرماس ظاهرياً، إلى ما هو أبعد من هابرماس. بالتأكيد طالب هابرماس أيضاً بدور الفن والمحاكاة «كمراجع» لضرورة تغيير نموذج الاستدلال، لكن هذا الاستدلال للعقلانية، هو نظرية الفعل التواصلي التي قد تنجزه في النهاية. تذرّع فيلمر أيضاً بالمفهوم الفيلمري الهابرماسي حول الفصل الحتمي للعقل في مجالات متمايزة: العلم والحقوق والأخلاق والفنّ[31]؛ لكن وفقاً لبيتر برغر[32] (Peter Burger) الذي أولى اهتماماً لتحوّلات «المؤسسات الفنية» والمجموعات الجديدة التي تتكوّن من الفنّ وأشكال الحياة، أي أشكال الاتصالات التي تمرّ عبر وسيلة الفنّ، كتلك التي نستطيع ملاحظتها في فن الهندسة المعمارية ما بعد الحداثة[33]. لا يعتقد فيلمر ولا برغر

---

(30) Albrecht Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1985), pp. 163 sq.,

انظر كذلك ص 29 «ما كان يدعوه أدورنو بـ«حصيلة جمالية» يمكن أن يربط في النهاية مع الطوباوية التي تُفهم بمعناها الواقعي البحت، لتواصل بدون عنف».

(31) المصدر نفسه، ص 38.

(32) Peter Büger: *Theorie der Avantgarde* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1974), and *Zur kritik der idealistischen Ästhetik* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1983).

(33) G. Raulet: «Stratégies consensuelles et esthétique post-moderne,»*Recherches sociologiques* (1989), vol. XX , no. 2; «Ornament und Demokratie,» *Kunstforum international*(1989), no. 100 , and "Demokratie zwischen Ornament und Dissens. Zur Archiektonik des Global Village," 8. Internationales Bauhaus-Colloquium, Weimar, Oct. 1999,

حاول ويلمر في البحث الموسوم «Kunst und industrielle Producktion» الذي كتبه بمناسبة الذكرى الخامسة والسبعين لتأسيسي للجمعية الألمانية للحرفين (*Werkbund*)، حاول أن يفسر تعددية الترميز لشارل جانكز (Charles Jencks) على طريقة هابرمز.

بإلغاء التمييز بين ثقافة الخبراء والثقافة العامة، لكنه يزيل حواجز الترميز المفردة (Sin-gle Coding) باتخاذ «شبكة علاقات كثيفة» بين الاثنين[34]. إذ بقي وفياً لفكرة «الحداثة غير المكتملة»، وتعتمد حُجّته على أنه بإمكان الحداثة، لا بل ينبغي عليها، أن تجدَ في ما بعد الحداثة بالتحديد القدرة على إعادة إحيائها. ولم يتردّد حتّى بالتساؤل عن «السمة المستحبّة للتوافق العالمي»[35].

«فتح فيلمر صندوق باندورا لأشكال التفاعل الاجتماعي الجديدة، والتي كان هابرماس يبقيها دائماً تحت غطاء عقله التواصلي». فإذا كان النقاش الحداثة/ ما بعد الحداثة قد استُنفد على هذا النحو، لم يعدّ بإمكان هذه المشكلة إلا الانبثاق ثانية. وبمجرّد أنه تمّ إغلاق فصل «ما بعد الحداثة» فتحت «مدرسة فرانكفورت» جبهةً أخرى: القانون والسلوك الاجتماعي. كان بإمكانها، وعليها، بالتأكيد القيام بذلك في وقت سابق، طالما كان سياق ما بعد الحداثة يحثّ على ذلك. لكنّها أظهرت العمى أو بالأحرى التعامي الإرادي تجاه جميع الأعمال التي دخلتْ - رغم ذلك - مجالها. وكانت تتعلّق بدعوتها الأولى: «الفلسفة الاجتماعية». إذا كان هابرماس قد سجّل انتقال تغييرات الفضاء الاجتماعي الناجم عن التكنولوجيا الجديدة للمعلومات والاتصالات، فلا تبدو أنها تشكّل في نظرية الفعل التواصلي ثورةً من شأنها أن تحثّ على مراجعة حقيقية نظرية. وتمّ تحجيم هذه الفكرة المهمة في فرنسا عمداً. وكان النقاش محتماً بين الجماعات الجديدة والليبراليين في الولايات المتحدة كي يتمّ خروجُ النظرية النقدية - أي هابرماس وجيل «مدرسة فرانكفورت» الثالث - من السبات العقائدي الذي كان قد أغرقها فيه ضمان وجود عرضٍ نظريٍّ لا يمكن وقفه بالاستناد بطريقة سحرية إلى إرث جدلية التنوير بالعودة إلى «الفعل التواصلي». ويمكننا أن نرى في اعتقاد النظرية النقدية، أن ما يحدث في الولايات المتحدة، كما هو الحال عندما عاد هابرماس إلى فرانكفورت، هو أهم مما يحدث في أوروبا في أعيُن كلّ «فيلسوف اجتماعي».

التأثير الهابرماسي

إذا ألقينا نظرةً من الخارج فإننا نرى بأن هابرماس قد كسِب الرهان. فمنذ العام 1965، العام الذي رفع فيه ماركوزه قبعته لهوركهايمر - هوركهايمر المعهد القديم - في كتابه **الثقافة والمجتمع** (*Kultur und Gesellschaft*)، فقد سمح لنفسه أيضاً، عندما ألقى في شهر حزيران/ يونيو المحاضرة الافتتاحية - المعرفة والفائدة (Connaissance

(34) Wellmer, *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*, p. 40.

(35) المصدر نفسه، ص 105.

(Connaissance et intérêt – التي نسبها إلى نجاح هوركهايمر في نطاق الفلسفة الاجتماعية، بالتنبيه إلى أنه أخذ على عاتقه من جديد «إحدى أهم تحقيقات» هوركهايمر.

يُعتبر هابرماس الوحيد الذي أتمَّ عملاً شبه منهجي، كان يفتقر – إذا ما قيس في ضوء النظام الهيغلي – إلى بعد نظرية القانون (Faktisität und Geltung)[36] زادها «بجمالية» أنتجها له آخرون أو بدلاً منه، كما رأينا. في الواقع (وربما هذا هو سبب غياب الجمالية) ادّعت نظرية الفعل التواصلي إعادةَ بناء وحدة العقل التي فككتها الحداثة. وشاركت من هنا في التشخيص القائل إن المنطقية الآلية هي منطقية ناقصة (Halbiert) حقق التحديث فوزَ عقلانية تفاهم العلم والتقنية، وجعلها فقط مظهراً من مظاهر العقل في القرن الثامن عشر. حسب هوركهايمر، إن العقلانية الصناعية هي التي تجسد هذا العقل المبتور: «يقترح (هذا الكتاب) فحصَ مفهوم العقلانية الكامنة في ثقافتنا الصناعية المعاصرة، كي يتم اكتشافها إذا كان هذا المفهوم يحتوي العيوب التي تغَيِّر من الجوهر نفسه»[37].

لكن لا تتفق نظرية الفعل التواصلي لهابرماس مع النتائج التي رسمتها جدليّة التنوير. وبالمناسبة ادَّعى هابرماس دور الفن والمحاكاة «كإشارة» إلى ضرورة تغيير نمطية الاستبدال، التي قد تنجزه نظرية الفعل التواصلي في النهاية. لكن كلّ شيء حدث لديه كما لو أن «الفعل التواصلي» لم يراهن إلا على إعادة بناء شرعية ضعيفة. فهل بإمكانه في الوقت ذاته تحويل العقلانية، التي هي أساس هذه الأزمة الشرعية؟ إلى أي مدى تتغلب نظرية الفعل التواصلي على الثنائية البسيطة جداً بين العقلانية والشرعية؟

بقي برنامج هابرماس، بعد عشرين سنة من إطلاقه، مشكوكاً فيه وهشّاً في نظر أشكال الاتصال الملموسة التي ازدهرت في الثمانينات والتسعينات من القرن العشرين بسبب انتشار التكنولوجيات الجديدة[38]. وعلى الرغم من التصحيحات والتوضيحات التي قامَ بها، بقيَ موقفُ هابرماس دفاعياً حتّى في كتابه ما بين الحقائق والمعايير (-*Fak*

---

(36) J. Habarmas: *Faktizität und Geltung* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1992), and *Droit et démocratie: Entre faits et normes*, traduit de l'allemand par Rainer Rochlitz et Christian Bouchindhomme (Paris: Gallimard, 1997).

(37) Max Horkheimer, *Eclipse de la raison* (Paris: Payot, 1974), p. 9.

(38) G. Raulet: *Soziokulturelle Auswirkungen moderner informations – und kommunitionstechnologien in der Bundesrepublik Deutschland und in Frankreich* (en collaborationavec J. Hörisch) (Frankfurt/ M.: Campus, 1992), and «Die neue Utopie: Die soziologische und philosophische Bedeutung der neuen Konnumikationstechnologien,» in: Manfred Frank, Gérard Raulet and Willem van Reijen, *Die Frage nach dem Subjekt* (Frankfurt/ Main: Suhrkamp 1988).

(*tizität und Geltung*؛ واستمرّ في تمسّكه بمجتمع مثالي ملطّفاً طريقته بشكل متتالٍ، وأولى في الوقت ذاته اهتماماً أكبر لمنطقية التفاعلات الاجتماعية، من دون أن يتوصّل إلى اتخاذ التدبير الكامل.

فلا يزال مبدأ التشكيلِ الاستدلالي للإرادة العامة «مصطنعاً» (Kontrafak- tisch)، وحقيقة أن هابرماس قد حددّ له بوضوح هذا الوضع منذ سنين، لا تغيّر أي شيء في المشكلة. .أدهشتنا الصيغة الشرطية في كتاب **السبب والشرعية** (*Raison et légitimité*) في العام 1973:

«يمكن أن يكون مشروع إعادة بناء مصطنع كهذا، موجّهاً بالسؤال التالي، وهو **المسوَّغ حسب اعتقادي من قِبل البراغماتية العالمية: كيف كان لأعضاء نظام اجتماعي، في حالة معيّنة من تطوّر القوى الإنتاجية، أن يفسّروا بشكل جماعي احتياجاتهم بطريقة مُلزمة.** وما هي المعايير التي كانوا ليوافقوا عليها ويعتبروها معلّلة، في ما لو كان بوسعهم ورغبتهم أن يقرّروا، مع معرفة كافية لشروط التطبيق الهامشية والمستلزمات الوظائفية لمجتمعهم. وهذا عند تشكيل استدلالي للإرادة وتنظيم العلاقات الاجتماعية؟»[39]

منذ العام 1979، أطلقَ جان فرانسوا ليوتار هذا التحذير: «أين يمكن أن تقيم هذه الشرعية بعد ما وراء الحكايات؟هل بالإجماع الذي يتمّ التوصّل إليه من خلال المناقشة، كما كان يعتقد هابرماس؟ إنه يغصب تنافر التلاعب باللغة»[40]. بالنسبة إلى هابرماس، فإنه متمسّك بالبناء التجريدي الذي أسّسه للفعل التواصلي، متغلباً على تفجّر أعمال اللغة، ومنطلقاً من الإرادة العامة والعقل ذاته. وتمّ حلّ قضية السلطة التي توحّد أنواعاً مختلفة من الصلاحيّة[41]، من خلال التذرُّع بحُجة عقلانية من دون أن يتساءل هابرماس إذا ما كان التلاعب المهيمن على الكلام يسمح لها بالعمل حقاً. إن هذا السؤال غير واضح، وبذلك إذن أصبحت حجة إضفاء الطابع الاشتراكي على الأفراد، التي تجري من خلال استبطان المبادئ المعتمدة على الحقيقة، إشكالية أيضاً. ما هي الحقيقة (التواصلية البحتة)؟ وما هي أشكال هذا الاستبطان الخارق؟

---

(39) J. Habermas: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1973), and *Raison et légitimité*, traduit de l'allemand par Jean Lacoste (Paris: Payot, 1978), p. 156.

(40) Jean-François Lyotard, *La condition post-moderne* (Paris: Minuit,1979), p. 8.

(41) الحقيقة القولية للمقولات (Wahrheit) واستقامتها المعيارية (Richtigkeit) وصدقها التعبيري؛ أي مطلب الأصالة وصدق الذات المتكلّمة (Wahrhaftigkeit)، والتكييفية الجيّدة للبُنى الرمزية (Regelrichtigkeit)، والاستقامة الشكلية للمقولات (Wohlgeformtheit) ومعقوليتها (Ver- ständlichkeit).

هذا هو تحديداً السؤال الذي حاول مفهوم القانون لدى هابرماس الإجابة عنه. عارض هابرماس لوهمان (Luhmann) فقط في فكرة أن القانون يمثّل مجالاً يفترض التمييز الوظيفي بين الأنظمة الفرعية، لأنه مكان الوعي والمطالبة بالعقلانية المفسّرة، ويفتح في الوقت ذاته مساحةً للمداولة والاتفاق لغايات الاندماج الاجتماعي.

«في مثل تلك المقدمات المنطقية، يحتفظُ القانون بوظيفة الفصل بين النظام والعالم الحيّ، وظيفة تتعارض مع الفكرة القائلة إن النظام القضائي قد يمثّل عزلة ومجموعة التكوين الذاتي»[42] (Enkystement Autopo).

يشكّل القانون حجةَ الوسيط الفرعية، بين «العالم الحيّ» والأنظمة الاجتماعية المستقلّة عن بعضها البعض، والتي تطيع رموزاً معيّنة. فهو سيْر نقل قادر على تحقيق استقرار التفكّك الاجتماعي والسياسي.

«يعمل القانون نوعاً ما كمحوّل يُعيق تمزّق نسيج التواصل في حجم المجتمع ككل، أساس الاندماج الاجتماعي. وليس بالإمكان أن تُشاع الرسائل، ذات المضمون المعياري في سلّم المجتمع ككل، سوى بلغة القانون؛ ودخولها إلى مجالات العمل التي تسيطر عليها وسائل الإعلام. وقد يقع في آذان صماء إذا لم تترجم إلى الاصطلاح القانوني، اصطلاح معقّد مفتوح على العالم الواقعي والنظام على حدّ سواء»[43].

بيد أنه، في هذه النقطة بالذات ظهرت مشكلة الإجرائيانية الحاسمة، التي يمكن تعريفها في مصطلحات هابرماس بـ «التسوية بين الواقع والصلاحية». إذْ إنَّ المشكلة تطرح نفسها في مجال القانون الإيجابي. ولكي يتم حلّ المشكلة، ينبغي في الوقت ذاته على متلقّي المبادئ القضائية التفاهم في ما بينهم كواضعي هذه المبادئ المنطقيين. ويتم هنا طرح مسألة المواطن. واالنتيجة الطبيعية لهذه المشكلة هي إصلاح القانون: حين لا يحترم المواطنون واضعي القانون، لا تتضاعف الإجراءات فقط، بل تستند إلى الفصل بين القانون/ الأخلاق. وفي وجه هذه الإجرائياتية، من الواضح أن المبدأ (د) (مبدأ المناقشة العقلانية) لهابرماس يؤدي دورَ العصا السحرية التي تبني من جديد الاتصال المنطقي بالوساطة، لكنه فشل في ذلك، بما أن المشكلة التي تطرح نفسها هي أيضاً مشكلة الاختلال الوظيفي! أصبح القانون لدى هابرماس هو الرهان على كلّ نهجه، لكن القانون لا يحلّ أي شيء.

---

(42) Habarmas: *Faktizität und Geltung*, pp. 77 sq., and *Droit et démocratie: Entre faits et normes*, p. 70.

(43) Ibid., p. 78, and Ibid., pp. 70 sq.

يبدو أن أساس هابرماس المعياري الخلفي أصبح غير رسمي (Öffentlichkeit) الآن. وذلك لحلّ رداءة المستوى الناجم عن غياب دراسة اجتماعية للتفاعلات الاجتماعية، إضافة إلى الاستشهاد بواقعها التجريبي. ويعكس المخطّط المُوجز للحقوق الأساسية الذي عرضه هابرماس هذا التناقض، مضيفاً حق خامس (سياقي وثقافاتي) للحقوق الأساسية في المشاركة بفرص متكافئة في عمليات تشكيل الرأي والإرادة، التي تشكّل الإطار الذي يمارس فيه المواطنون استقلالهم السياسي ويتمّ من خلاله إنشاء الحقّ المشروع.

تستحقّ الصيغةُ الهابرماسيّة للنماذج الأربعة الأولى للحقوق الأساسية وحدها تعليقاً طويلاً. فلنتقيّد بالنموذج الخامس: نموذج «الحقوق الأساسية التي تمنح شروط حياة مؤمّنة على المستويات الاجتماعية والتقنية والبيئية بالقدر الذي يظهر فيه ذلك ضرورياً، وفي ظلّ ظروف معيّنة، للتمتُّع بفرص متكافئة للحقوق المدنية»[44]. وتبدو هذه الجدلية بين حقوق المواطنين العالمية وحقوق الاختلاف مقتصرةً بشكل ملموس على ترجمة هشّة لإيجابية العمل. وبالرغم من ذلك أقرّ هابرماس أن:

«لقد اجتزنا الحقوقَ الدفاعية التي تمنح الحريات وتضمن قانونية الإدارة التدخّلية إلى المبادئ الأساسية لنظام قضائي يدمج بين فحوى الحقوق، التي تمنح الحريات الشخصية، والحقّ الموضوعي لمعايير مبدئية مبنيّة وحاسمة، لكن باتّباع طريقة غير واضحة المفاهيم الأساسية»[45]. إذ يجب أن تمرّ سياسية الاعتراف عبر المعركة التواصلية، كي يتم تحديد الهويات والمعايير بأسلوب حوار حقيقي، وبالطريقة القائلة بالمساواة أكثر ما يمكن. وإن «المبدأ د» هو كالعصا السحرية! من الواضح أن الوقت قد حان لاتخاذ تدبير ما يمكن أن يكون معركة تواصلية.

لوصف علاقة تدهور الرأي العام بالسياسة، استبدل هابرماس في كتابه **ما بين الحقائق والمعايير** استعارةَ الحصار بالسدّ: كي يتم التأثير في السلطة السياسية والسلطة القضائية والإدارة التي تشكّل مركز النظام، يجب على المواطنين المبعدين إلى المحيط أن يعبروا سدودَ الإجراءات الديمقراطيّة والقضائية في دولة القانون. فالقانون هو السدّ بكلّ معنى الكلمة[46]. وإن الوساطة بين الوقائع والقيم الذي ينبئ به عنوان الكتاب

---

(44) Ibid., pp. 208-237 and Ibid., pp. 188-213.

(45) Ibid., pp. 302 sq, and Ibid., p. 270.

(46) J. Habermas: "Faktizität und Geltung. Ein Gespräch über Fragen der politischen Theorie," in: *Die Normalität einer Berliner Republik* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1995), pp. 138sq.

ما بين الحقائق والمعايير عن طريق الحدّ من قيم العمل لتقويمها بقيت إلى الآن تابعةً لوسيط صرف تقريباً لمجتمع الفهم، وبالتالي غير مقنعة كهذا الأخير(47).

الجيل الثالث في مواجهة الإشكاليات الحالية

إن معالم «مدرسة فرانكفورت» هي الآن غامضة أكثر من أي وقت مضى. فبعد موت الشخصيّتين الأساسيّتين لهذه المدرسة(48)، اللتان كانتا تمثّلان إرثَ النظرية النقدية، كلٌّ من هابرماس وألفرد شميت، وكوّن كل منهما تلاميذ له، ووَلّدا اتجاهين على الرغم من المصالح المشتركة والتحرّكات غير المجدية. تفرّق تلامذة أدورنو وهوركهايمر ثمّ هابرماس وألفرد شميت وخلقوا بدورهم أقطاباً جديدة للنظرية النقدية: أوسكار نيغت (Oskar Negt) (الذي أرادت الحركة الطلابية تسميته خلفاً لأدورنو) في هانوفر في السبعينات(49)، وكلوز

---

(47) Gérard Raulet, *Apologie de la citoyenneté* (Paris: Cerf, 1999).

(48) أدورنو في آب/ أغسطس 1969، هوركهايمر - الذي كان متقاعداً رسمياً منذ العام 1964 لكنه بقي نشطاً ضمن المعهد - في العام 1973، وقد توفّي الشاهد الثالث التاريخي، بولوك (Pollock) في العام 1970.

(49) كان نيغت أحد الرؤوس المفكرة في (Sozialistischer Deutscher Studentenbund)، (SDS) وقد استُبعد عن SPD أثناء مؤتمر غودسبرغ (Godesberg) في العام 1960 والذي كانت مجلة **النقد الحديث** (*Neue Kritik*) عضواً فيه. من المدهش أننا لم نرَ فعلياً في هذه المجلة أي مرجع لـ «هوركهايمر وأدورنو»، بل لماركس عينه ولوكاش وباران وسويزي وجوان روبنسون وفولفغانغ أبيندروث (Wolfgang Abendroth) الذي لجأ إليهم بعد رحيله عن فرانكفورت (عندما اعترض هوركهايمر على تأهيله). في أطروحة نيغت للدكتوراه (حول كونت وهيغل، 1962) قوّم المخبرون مراجعهم للنظرية النقدية 50%: (Günter C. Behrmann, "Zwei Monate Kulturrevolution," in: Albrecht [et al.], *Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik: Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule*, p. 385),

قاد نيغت عملاً متوتراً ثابتاً بين الجامعة والنقابية وكان نشطاً على وجه الخصوص في التشكّل الدائم لـ (*Deutscher Gewerkschaftsbund*) (DGU). شكّل في العام 1969 «المكتب الاشتراكي» (*Sozialistisches Büro*)؛ وهو تنظيم سياسي غير أرثوذكسي. إذا كان يوجد في إنتاجه النظري والتزامه العملي خطّ أساس، فقد تمثّل في مفهوم الثقافة السياسية وخاصة في تشكيل الإدراك السياسي للعمال. في ما يتعلق بنشر (Öffentlichkeit) الهابرماسيّة، فقد كان مساعداً من هابرماس إلى هيدلبيرغ بين العام 1962 و 1964، وقد تبع هذا الأخير في فرانكفورت في العام 1964 عندما خلف هوركهايمر - وتبنّى موقفاً راديكالياً: إن الإعلان لا يخدم سوى التمثيل الذاتي للطبقة المهيمنة: Oskar Negt and Alexander Kluge, *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1972).

يوجد في تلك المقاربة أوجه يجب أن تؤخذ بالاعتبار اليوم: وخصوصاً جدلية التنظيم والتلقائية التي كان نيغت قد نطقها في الإشارة إلى عهد روزاً في لوكسمبرغ؛ استمرّ «الفعل التواصلي» بالاصطدام بهذه المشكلة بما أنه ينغي عليه (أو قد ينبغي عليه) الانطلاق من أشكال التفاعل الواقعية. كذلك كتب مع كلوج في *Geschichte und Eigensinn* في العام 1981، حاول نيغت تحقيقَ - بطريقة بنيامينية نوعاً ما - إدراكَ أشكال التجربة «التعبيرية» التي يجب عليها تحديداً معادلةُ صرامة النموذج الهابرماسي.

أوف (Claus Offe) في بيلفيدا[50]، وألبرخت فيلمر في كونستانس في الثمانينات ثمّ في برلين بعد إعادة توحيدها.

خلف الجيل الثاني اليوم الجيل الثالث، المؤلّف من تلامذة هابرماس؛ أكسيل هونيث، وتلميذي شميت؛ ماتياس لوتز - باشمان[51] (Mathias Lutz-Bachman) وغنزلين شميت نوير[52] (Gunzelin Schmid Noerr) وتلميذ فيلمر؛ مارتن سيل[53] (Martin Seel). وبدؤوا ممارسة المهنة في نقاشات الثمانينات. على سبيل المثال، غرقَ هونيث في «الافتتاحية» في شكل من أشكال التنازل الذي كان قد أعدّه هابرماس أخيراً في مناظرته في القسم الأوّل من أعوام الثمانينات ضدّ ما بعد البنيوية. ويُعدّ كتابه الأوّل الكبير **نقد الهيمنة** (*Kritique der Macht*) صورةً نموذجية عن استراتيجية تحديث النظرية النقدية التي قمنا بوصفها. واعترف في الجزء الأوّل بالثغرات، لا بل بمعضلات النظرية النقدية في مجال التحليل الاجتماعي، واتجه (وكانت الحركة اللغوية الأولى) إلى «فكرة هوركهايمر الأولية» وأثبت عجزها وسعى إلى خلاصها في «التحوّل إلى فلسفة التاريخ» الذي يمثل **جدلية التنوير**، وتحوّل للمرة الثالثة أيضاً - كما كان متوقعاً - نحو أدورنو. ولا تفتقر الأطروحة إلى كثير من الشدّة: فشلت النظرية النقدية في إدراك ما كان جزءاً لا يتجزّأ من تعريفها: الاجتماعي. وقع «تطوّر مفاجئ» في الجزء الثاني: يُنظر إلى «إعادة استكشاف الاجتماعي» في أعمال... فوكو و... هابرماس. إن الحُجّة غير دقيقة، فهي لا تهدف إلا إلى إعادة إدماج في أفق فكر «النظرية النقدية» (كما كان مدوناً في أعوام الستينات) كلّ شيء قد يتعارض معها:

«بقدر نظرية السلطة التي أسّسها فوكو من خلال التحقيقات التاريخية، يمكن اعتبار نظرية المجتمع لهابرماس - على شكل أساس لنظرية الفعل التواصلي - محاولات لإعادة شرحِ عملية **جدلية العقل** التي حلّلها كلّ من هوركهايمر وأدورنو. إذا قمنا

(50) Claus Offe, *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1972).

(51) Matthias Lutz-Bachmann: *Kritischer Materialismus* (München: Hanser, 1991), and *Kritische Theorie und Religion* (Würzburg: [n. pb.], 1997).

(52) Gunzelin Schmid-Noerr, *Metamorphosen der Aufklärung: Vernunftkritik heute* (Tübingen: [n. pb.], 1988).

(53) Martin Seel: *Die Kunst der Entzweiung* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1985, 1997);*Eth-ischästhetische Studien* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1996), and *Eine Ästhetik der Natur* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1991, 1996).

بإعادة بناء تاريخ النظرية النقدية للمجتمع في هذا المنظور تبدو لنا نظرية السلطة لفوكو نظرية منهجية، ونظرية المجتمع لهابرماس هي الحلّ، بواسطة النظرية التواصلية، وهو مأزق وقع فيه كلٌّ من أدورنو وهوركهايمر مع فلسفة التاريخ التي كانت تحليلهم لعملية الحضارة»[54].

إذا كان الأسلوب رديئاً، فالتكتيك لا يقلّ مهارة عنه. باختصار: إننا لا نريد العودة إلى هابرماس/ لوهمان، هذا النقاش الكبير الذي جرى في أعوام السبعينات[55] الذي ضُيّق عليه، لأنه كما تبيّن للجميع، قد انتهى بسلام الأبطال. تركت «النظرية النقدية» شيئاً حتّى لا تخسر كلّ شيء، وأصبح من المألوف أن نراها ضمنَ أعمال البحث في مرجعي نظرية الفعل التواصلي ونظرية النظم. لكن تمّ نقد نظرية النظم بطريقة غير مباشرة، وبما أنه بالإمكان اعتبار الفرنسيين - فوكو - كأحد تحوّلاتها (كانت في السابق مقترنة بنيتشه، لكن أياً كان فإن عنونتها وإبعادها على هذا النحو هو المطلوب). بعد النصر الباهظ الثمن الذي حقّقته نظرية النظم، وجب تحقيق نصرٍ مشابه، إذا لم يكن أفضل، لنظرية السلطة الفرنسية. أوريكا (Eurêka): هي البرهان على أنها نظرية اجتماعية (على كلّ حال، هذا شيء لا يقبل النزاع ولا يمكنه تفادي الحجة في الواقع) وبالتالي جعلها مقبولة (Salonfahig) بالنسبة إلى النظرية النقدية. وبمجرّد أنه تمّ إبعاد المشاكل أو السيطرة عليها: عاد كلٌّ من لوهمان وفوكو وهابرماس إلى المعركة ذاتها! بالتأكيد، يجب البرهان من هنا أن النظرية النقدية التي تمّ اتهامها في الجزء الأوّل بأنها أحبطت «الاجتماعي»، ووجدته في النهاية عند هابرماس. وفي هذه الليلة الاستراتيجية - التكتيكية الظلماء، ظهرت بعض الومضات النقدية - وجازفت بعض الأفكار البعيدة عن هابرماس بجانب فيلمر، لا بل بجانب ليوتار الذي لم يكن يستشهد به بعد.

إذا كان الإدراك اللغوي يمثّل شكلاً خاصاً لتنظيم الأفعال الهادفة، فإن الأفعال التي تبلغ غايتها من خلال التأويلات التي يتبادلها الفاعلون، فيجب علينا التساؤل بـ: كيف نشير إلى عملية تنظيم الفعل الذي يرتكز على الاستيلاء على السلطة المادية أو النفسية، الأخلاقية أو الفكرية، لشخص على آخر. وإنه من الصحيح أن هابرماس قد ميّز بين هذه الأشكال الخاصة بالفعل الاستراتيجي وأشكال الفعل التي يقودها

(54) Axel Honneth, *Kritik der Macht* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1985), p. 7.

(55) Jürgen Habermas and Niklas Luhmann: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1971); *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Beiträge zur Habermas-Luhmann-Diskussion* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1973), and *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*: *Neue Beiträge zur Habermas-Luhmann-Diskussion* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1974).

الفهم، ولكن كان تمييزه مبنياً على أساس اعتبارها وسيلة تعمل على تنظيم الفعل الاجتماعي، ولم تدخل بطريقة منتظمة في محاجته. فقد فشل هابرماس هنا في المكنون النظري الذي قدّم له في البداية مرجعاً إلى نظرية التواصل: «فهمَ النظام الاجتماعي كعلاقة تواصل بوساطة المؤسسات التي تخصّ مجموعات مندمجة ثقافياً وتكمل بعضها البعض، طالما كانت علاقات السلطة الاجتماعية غير متماثلة بشكل نزاع اجتماعي. فقط تطور منهج النسخة الأخرى من النظرية التواصلية للمجتمع، حيث يمكن أن ترى في هذه المؤسسات الاجتماعية التي يجهلها كلّ من أدورنو وفوكو، ولا يريان فيها سوى تعقيدات سلطة تُمارس بطريقة تسلطية، مجموعة هشّة يبقى وجودها تابعاً للوفاق الأخلاقي لمحركيها»[56].

بالطبع، لا يمكننا إلا الموافقة على هذا التصوّر. حيث يتم التلاعب اليوم بكلّ شيء، بحكم إضعاف أو إطفاء حُجّة فرعية معيارية مُقسمة على مستوى قدرة الفاعلين الاجتماعيين، وعلى إصلاح «نزاعهم»، وبالتالي التأثير في «توافق أرائهم». بعبارة أخرى، يجب إعادة التفكير في الترابط التعبيري والمعياري. وفي هذا الصدد، ووفقاً لهونيث، يبدو «أن نموذج الفعل التواصلي الذي أسّس عليه نظريته في المجتمع قديتمّ تحويلها بشكل كبير إلى بعدي العقلانية التواصلية والعقلانية الأداتية، اللذين كان هابرماس قد ميّز بينهما حتّى ذلك الحين. وتمت إضافة البعد الثالث إلى العقلانية التعبيرية - الجمالية، التي يجب البحث عنها في العلاقة الحقيقية للذات في العالم وإحساساته والواقع الداخلي لمعيشته؛ واستمدَّ هابرماس فكرةَ الجمالية التي حاولت بطريقة إشكالية الربط بين عقلانية الأعمال الفنية وصحة التعابير التي تأخذ شكلاً منها»[57]. لقد ذكرنا أعلاه ما كنّا نعتقد في السابق. على الأقل، كان هناك في العام 1985، تقدير واضح. ولا يمكننا سوى أن نفرح لدى معرفتنا أنه تمّ إدخاله في برنامج معهد الأبحاث الاجتماعية، وبطريقة هابرماسيّة، أي باستخدام استعارة حصار المؤسسات من قِبل المجتمع المدني. وفي الواقع، تمّ وصف التفكير الحالي للمؤسسة في المجتمع الحالي على هذا النحو: «يشير المجتمع المدني إلى نطاق الفضاء العمومي الذي يبدأ فيه الأفراد - الذين هم ضحايا التمييز - العمل بطريقة تواصلية والمطالبة بحقوقهم. هم ينوون محاصرة وسدّ وتهذيب سلطة الدولة والسوق لا إلغاءها»[58].

---

(56) Honneth, *Kritik der Macht*, pp. 317 et 334.

(57) المصدر نفسه، ص 316.

(58) Institut für Sozialforschung an der J. W. Goethe-Universität Frankfurt am Main, =

اختار هوك برنخورست (Hauke Brunkhorst) طريقاً شاقاً أيضاً، من خلال اشتراكه الكبير في التفكير في التحديات الجديدة السياسية والاجتماعية(59) التي لم يسبق لها مثيل: من جهة، حافظ أيضاً - بتوتّر - على برنامج أعوام الثلاثينات وعلى ارتباطه بهابرماس، ومن جهة أخرى قطعَ نقاش السبعينات بين هابرماس ولوهمان(60)، وتولّى من دون سابق إنذار تحريضات النظرية الناتجة عن كلي المعسكرين. وعليه فالرهان الذي سعى وراءه ليس مبتكراً أيضاً، لأنه يتعلّق ببساطة ببِرهان فلسفي سياسي معاصر؛ صاغه بطريقة راديكالية أكثر. وفي الواقع، من الواضح أن نيّة تحيين النظرية النقدية لا يمكن أن تتخذ لها شكلًا إلا من خلال النظرية الديمقراطيّة. لكن هونيث استمدَّ مؤخراً الجوهري من إلهامه النظري بالجماعاتية الأميركية (كلّ نزعة تركز على تركيبة المجتمع الطوائفية على حساب انخراط المواطنين في نموذج موحّد للجميع)، بما فيه نهج المجتمع المدني (Civil Society Approach). فقد بدا برنخورست صارماً أكثر عند مسألة السيادة كعقدة لمشكلة تحوّل ديمقراطيّة لما بعد الحداثة. وفي الوقت ذاته، يمكن اعتبار هذا الأمر هو الذي ميّزه عن هابرماس، وحثّ نشاطه المختصّ بالشؤون السياسية. كما أنه أولى أهمية أقل لتشكيل المعايير من فعاليّة عملها. - لنتكلّم على طريقة هونيث - يكمن هنا بوضوح «عجز» النظرية النقدية كـ «فلسفة اجتماعية». لقد أعادت صياغته، كما اتضح من بيان الطبعة الأخيرة، في أيلول/ سبتمبر 1999. لكن من الواضح جداً أنها لم تتغلب عليه.

= Mitteilungen, 10, 1999, p. 117,

سوف نبحث كذلك في أعمال: Axel Honneth: *Die zerrissene Welt des Sozialen* (Frankfurt/ M.:Suhrkamp, 1990, 1999), and *Desintegration: Bruchstücke einer soziologischen Zeitdiagnose* (Frankfurt/ M.: Suhrkamp, 1994, 1995).

(59) Micha Brumlik and Hauke Brunkhorst, *Gemeinschaft und Gerechtigkeit* (Frankfurt/ M.:Fischer, 1993); H. Brunkhorst, *Demokratie und Differenz. Vom klassischen zum modernen Bergriff des Politischen* (Frankfurt/ M.: Fischer, 1994), and H. Brunkhorst, *Einmischung erwünscht? Menschenrechte und bewaffnete Intervention* (Frankfurt/ M.: Fischer, 1998).

(60) انظر أعلاه هامش 53 ص 179 من هذا الكتاب.

لوكاش الأخير ومدرسة بودابيست

أندريه توسيل

بقيت الماركسية حتّى العام 1975 تقريباً مرجعاً جليّاً للمناقشات الكبيرة في المجتمع والفكر. وكانت تلك هي الفترة التي - داخل الشيوعية العالمية ذاتها - قدم خلالها أرباب البدع الماركسية الكبار الذين شكّلوا فكرتهم منذ العشرينات وعاشوا التقلّبات الستالينية وما بعد الستالينية مساهماتهم، وكان لهم جمهور كبير. هذا هو الحال بالنسبة إلى غيورغ لوكاش وإرنست بلوخ، اللذين توفيا؛ الأوّل في العام 1971، والثاني في العام 1977، بعد أنْ قاما على التوالي بنشر آخر أعمالهم الكبيرة **جدلية العلم والوجود والكينونة** (*Zur Ontologie des gesellschaftischen Sein*) في العام 1971 و**تجارب العقل** في العام 1975، وهكذا كان الحال نوعاً ما بالنسبة إلى عمل أنطونيو غرامشي الرئيسي: نشر فالنتينو جيراتانا النسخة الأصلية من كتاب *Quaderni del Gerrata-na* في العام 1975 (مستبدلاً النسخة القديمة الموضوعية التي نظمها تولياتي والذي كان قد كوّن جيلاً كاملاً من الماركسيين الإيطاليين بعد الخمسينات) مطلقاً المجال لفلسفة البراكسيس بريقها النهائي. كانت نيّة هذه الأعمال فرض نقد على الأرثوذكسية المستنفدة من الماركسية اللينينية الستالينية لافتراضاتها المسبقة ومواجهة ادعائها بتأسيس حقيقة واحدة ووحيدة. وجعل لوكاش، الذي نجا من الطغيان السوفيتي خلال قمع الانتفاضة المجرية في العام 1956، من أنطولوجيا الكائن الاجتماعي، القاعدة النظرية الجديدة لإنعاش ديمقراطي للاشتراكية الواقعية.

كذلك شهدت الأعوام نفسها تعدّدية برامج الإصلاح الفكري والأخلاقي

للماركسية الموحّدة على رفض المادية الجدلية(*) (Diamat) (والمادية التاريخية)(**) (l'histmat) السوفيتية، وعلى الرغبة في إعطاء نفحة ثانية لحركة ثورية تواجه تقهقرها الخاص ومآزقها. وقبلت هذه التوضيحات بأسلوبها العظيم التعددية النظرية كواقع، لكنّها لم تتخلّ عن وحدة جديدة للنظرية والممارسة، التي يجب أن يحملها حزب شيوعي ديمقراطي بالتأكيد، لكنه يحافظ على وحدانيته الثورية. وبلا شكّ فإن هذه السابقة السياسية التنظيمية التي جمعتهم من العمق، هي وراء عشقهم المشترك المناهض للرأسمالية. إذ سعت كلّ منها إلى إيجاد وحدة النظرية والممارسة، وتمت دائماً مماثلة النظرية بالمادية التاريخية كمعرفة للتطوّر الرأسمالي وتناقضاتها وإمكانياتها في التحوّل، كما تمّت مماثلة الممارسة بالفعل التاريخي للجماهير الذي تقوده الأحزاب الشيوعية. واقتنع الجميع في النهاية بضرورة توضيح فلسفي بحت وتعريف نظري بشكل صحيح لنظرية ماركس، كشرط للرهان على القدرة البدعية لتحليل التعديلات الرأسمالية والمجتمع الاشتراكي.

لكن نقاط الاتفاق هذه تركت بسرعة مكاناً لخلافات تدلّ على خصوبة وغموض الإرث الماركسي، واختلافات واضحة في المراجع النظرية - مع المشكلة الحاسمة لتقويم هيغل وتأويل الجدلية - باختلافات مهمة للسياسة المقترحة (خاصة ما يخصّ دور الدولة والقانون والأخلاق وأيديولوجيات الثقافة). وتحت ذرائع العودة إلى ماركس على أشكالها، كان كل واحد يبني الـ «ماركس الخاص به» وعلى وجه الخصوص ماركس الأبعد من النظري.

لوكاش الأخير وأنطولوجيا الكائن الاجتماعي

بالعودة إلى نهاية مشروعه الذي تناول مواضيع التاريخ والوعي الطبقي (Histoire et conscience de classe) في العام 1923، انتقد لوكاش الفيبرية الخاصة بالشباب اليساري، واعتبرها فيبرية مرتكزة على استنكار العقلنة - الاستيلاب (Rationaliza-tion-Aliénation) الرأسمالي. وتخلّى لوكاش عن جدلية الذات - الموضوع المتجسّدة في وعي طبقة البروليتاريا، المسؤولة من قِبل عن غائية التاريخ وعن تجاوز الفصل البرجوازي بين الذات والموضوع. وكف عن تمجيد الذاتية الثورية لطبقة وحيدة قادرة

(*) الفلسفة التي تستخدم من أولية المادة قوانين الجدل المادي لفهم الوجود وتطوره (المُترجمة).

(**) وهي مفهوم مادي للتاريخ تتمركز حول فكره تقول إن الأحداث التاريخية تتأثر بالعلاقات الاجتماعية وبعلاقات الطبقات الاجتماعية على وجه الخصوص، وهكذا فإن أشكال المجتمع تنهض وتسقط كلما تمادت وعرقلت تطور القدرة الإنتاجية البشرية (المُترجمة).

على الحدّ من الفعل التجريدي للسلعة وقيمة المبادلة، والقادرة وحدها على التغلب على الأزمة الكارثية لعقلنة الرأسمالية المعرفة بـ - آلية اجتماعية - اقتصادية لاضفاء الطابع المادي (Reification). فقد انتقد لوكاش في آخر الأمر ما فرضه هو شخصياً على الماركسية الغربية من خلال هذا العمل، الذي بقدر ما هو برّاق فهو تبسيطي، يكوّن موضوع وعي طبقة مميزة، حيث أصبحت عنده «معرّفة كليّة» بالحياة الاجتماعية، التي تكمن وراء مفاهيم العلوم البرجوازية المحدودة التي يمثّلها حزبه بشكل ملائم. وتسلّطت عليه فكرة الإخفاقات البيروقراطية الاشتراكية في تحقيق فحوى الديمقراطيّة الراديكالية لوعي الطبقة المانحة، مدركاً حقيقة أن ردّ الاعتبار النظري لتنظيم الحزب السياسي استطاع أن يضمن - من غير حذر - التعرّجات السياسية الستالينية. واقترح لوكاش إعادة بناء أنطولوجية النظرية مع هدف نهائي هو تشكيل أخلاقية مادية - جدلية تثبت مبادئ العمل الديمقراطي للدولة الشيوعية.

انطلق لوكاش بداية من الكائن واستقلاليته بالنسبة إلى الفكر. فأعمال ماركس نشأت من الناحية الفلسفية عن مقاربة أنطولوجية جعلتها قادرة على تشكيل بديل بالنسبة إلى الثنائي البرّاق للأنطولوجيا الهايدغرية(*) النافية لأي موضوعية علمية متّهمة بالزيف، وبديل عن الفلسفة الوضعية الحديثة(**) التي لا تعرف سوى علميّة العلوم كتحليل للمستويات الفيزيائية والبيولوجية للكائن. ولكوّن الكائن هو بمستوى الموضوعية، فقد كان ماركس قد فكر فيه. والشيء الأساسي بالنسبة إلى هذا الكائن هو العمل الذي يفترض مسبقاً، ويوضح في الوقت ذاته وبطريقة متكرّرة مستويات الموضوعية الأخرى التابعة إما للسببية أو للسببية التابعة للغائية الجوهرية تقريباً. فالعمل هو نشاط سببي ينشئ سلاسل غائية إنتاجية للمواضيع المستهدفة، أي موضوعيات قد تؤدّي في عالم الإنتاج الرأسمالي إلى عرضيات محدّدة تحت ضغط شروط البحث عن زيادة فائض القيمة النسبية، وإلى خضوع العمل الحقيقي لرأس المال. وعَقِبَ التلاعب الرأسمالي الحديث العنفَ المفتوح لإخضاع العمل الرسمي لرأس المال، لكن من جهته، اعتمد المجتمع الاشتراكي على موضعات معيّنة لا تُحقق حرية البراكسيس. أي الممارسة العملية التي تربط بين تموضع قدرات العمل والتواصل مع

(*) يرى هايدغر أن الأنطولوجيا هي وجودنا نفسه، يقول في كتابة **الوجود والزمان** إننا لا نفهم الوجود سوى عن طريق وجودنا أي كينونتنا. ويُعدّ كتابه هذا أعظم تحليل للوجود البشري ظهر في الفلسفة الوجودية (المُترجمة).

(**) مذهب جديد متمّم للفلسفة الوضعية التي تستخدم المنهج الوضعي في تفسير الوجود القائم على الاستنتاج انطلاقاً من التجربة الملاحظة الطويلة. تضيف الفلسفة الوضعية الحديثة أن الفلسفة تقوم بالتحليل المنطقي بالاعتماد على المنطق الرياضي المعاصر آنذاك (المُترجمة).

أشكال الكائن الاجتماعي بمستوياته المختلفة. فتذيب الأنطولوجيا الاقتصاديّة السيئة، للمادية التاريخية الستالينية، وذلك بالرجوع إلى ماركس وباستخدام بطريقة نقدية، المقولات الهيغلية أو «التحديدات التفكّرية» التي تشكّل البراكسيسية البشرية كتحقيق ذاتي للقدرات البشرية في وحدة الملاءمة الصناعية للطبيعة والتموضع في العلاقات الاجتماعية.

في الواقع ميّز لوكاش بين التموضع، والاستيلاب والعرضية:

إن التموضع هو تحويل غائي مناسب، تتم من خلاله تهيئة المادة الطبيعية كي تكون مخصّصة للاستخدام الاجتماعي، ويتم وضعها من قبل اللحظة الفكرية التي تحدّد أهداف العمل. كما أنه إطار المعارف العلمية التي تفرض سلفاً أدنى استكشاف للوسائل وتعقُب السلاسل السببية المستقلة، ومعرفة بعض العلاقات وقوانين الطبيعة. ولو أن العلم كانعكاس مناسب يستقلّ عن هذا التموضع باقتنائه قدرةً غير تشَبُهية، فلا يمكنه الانعزال عن التموضع الحاذق.

لكن لا وجود لتموضع من غير استيلاب، ومن غير تأثير بالمقابل لهذا التموضع على الأفراد، ومن غير فصل ضروري بين الأشياء وشخصية الأفراد. فالاستلاب يتكتل مع التموضع عندما يشير إلى ظهور حاجات جديدة، وأهداف جديدة بسبب المفعول الرجعي للبراكسيس الموضعة على الأفراد. إذن فالاستلاب هو إيجابي وبالإمكان أن يتحوّل إلى عرضية مع علاقات الاستغلال والهيمنة. وفي الواقع، إن الأفراد موضوعون كآلات تنفيذ لموضع غائي اجتماعي، مثل التقييم الرأسمالي. هوكذا تستقلّ نظم الصيغة النهائية التي تؤثر في الأفراد كي ينجزوا المواقف الغائية المباشرة الضرورية لتحقيق موقف غائي مهيمن بطريقة غير مباشرة، والتقييم متناقض مع احتمالات تشكيل فردية اجتماعية غنية، يجعلها هذا التقييم ممكنة ويمنعها من الإمكان في الوقت ذاته.

توصّل الصنف البشري، خارج نطاق الطبقات والأمم إلى عتبة بديل وجودي: حيثُ إنه بقي صنفاً بحدّ ذاته، وصامتاً، وخاضعاً لمعالجة العرضية التي تفصل بين الأفراد من جميع المخصصات الذاتية للقدرات المتراكمة، أو يصبح صنفاً لذاته يسمح للناس أن يحقّقوا ذاتهم كأشخاص يمكنهم الردّ على تحدي موقعهم الأنطولوجي الحديث، وإنتاج مواقف غائية نابعة من شخصيتهم. إذن ليست الأنطولوجيا ترجمة ميتافيزيائية تجريدية لماركس، لكنّها التعبير الأقوى لمكنونه في ذروة عصرنا الذي يجبرنا على طرح السؤال الوجودي، أن نكون أو لا نكون. أن نكون مع التحريك والاستغلال العام السلبي لإمكانيات النوع للذات أو للكائن «كي نقدر أن نكون» من خلال تحقيق

البديل المحدّد، الذي هو أن نعامل الإنسانية داخل كلّ منا، وداخل الآخرين كأهداف. وإن أفق الأنطولوجيا أخلاقي، حيث واجب - الوجود لا يُدخِل أي قطيعة داخل الكائن، لكنه يحدّد نفسه كـ - «قادر على أن يكون سلطة» - وجود محرّرة داخل الكائن ذاته: «أنت قادر إذن يتوجّب عليك». على هذا النحو، يجمع الصراع ضدّ معالجة تحريك الأنطولوجية الراديكالية بين نقد الرأسمالية الحديثة الممتدة إلى دائرة إعادة إنتاج الذاتية، ومحاربة أشكال للاشتراكية المتدهورة، ويعتمد على الثقة بقدرة حزب - الدولة على الإصلاح الذاتي أيضاً.

مدرسة بودابيست بين خروج الأخلاقية - الأنثروبولوجية عن الماركسية والبحث عن نقد رأس المال المعولم

ينبغي علينا مقارنة مسار الأعضاء لما سميّناه لفترة مدرسة بودابيست، والتي تنتمي بثقافتها إلى الحقبة الألمانية. فقد تبع كلٌّ من تلامذة، وطلبة، وزملاء لوكاش في هنغاريا وباهتمام كبير محاولة أنطولوجيا الكائن الاجتماعي. ودخل نقّاد النظام الشيوعي؛ فيرانك فيهير (1933) (Ferenc Fehér) وأغنس هيلير (Ágnes Heller) (1929)، وجيورجي ماركوس (György Márkus) (1934)، وإستيفان ميسزاروس (Istvan Meszaros) (1930) في المعارضة، وتم إبعادهم من جامعة بودابيست. وكان أول من اتبع هذا المسار هو ميسزاروس الذي شارك في العام 1956 بنشاطات حلقة ما يسمى بـ بتوفي (Petofi)، والذي أصبح أستاذاً في جامعة سَسِكس (Sussex) بإنجلترا. وقام كلّ من أغنس هيلير وجيورجي ماركوس بالشيء ذاته بعد قمع ربيع براغ في العام 1968، وذهبوا في السبعينات إلى أستراليا حيث بدؤوا يدرسون ويعملون.

اتبع هؤلاء الفلاسفة طرقاً نظرية مختلفة. وقد كانوا متّحدين على وجه الخصوص بإرادة مشتركة للمشاركة في ما يجب أن يكون نقداً ذاتياً للأرثوذكسية الماركسية، الذي كان محاولة إصلاحية عقيمة. وتطوّر نشاطهم في فترتين زمنيتين هما، فترة الإصلاح الماركسي الخاصة بالأنثروبولوجيا الاجتماعية المتضمّنة لعدّة مظاهر ليبراليّة سياسية، وفترة ابتعاد واضح أدى إلى تموضعهم خارج الماركسية، باستثناء ملحوظ لميسزاروس.

لقد تعلق الأمر في البداية باستغلال منظور للكائن الاجتماعي ضدّ المادية الجدلية الماركسية - اللينينية، وإعادة التفكير بالمساهمة الماركسية، من دون تسجيلها في المفهوم الاجتماعي - الكوني للكون المكلّف بالدفاع عن وتوضيح نظام اجتماعي سياسي يسيطر عليه حزب دولة. مجمّداً بزعمه ممارسة دوره الإداري، وغير القادر أكثر

فأكثر على تحليل الواقع الاجتماعي والاقتصادي الذي يحدّده هو بنفسه. فالطريق المتّبع منذ البداية يتضمّن انعطافاً أنثروبولوجياً عن المنظور اللوكاشي، المتمركز على فكرة احتياجات الفرد الأساسية كما تبدو في الحياة اليومية. وافتتح أغنس هيلير في كتابه **المعنى الوظيفي للاحتياجات في تفكير كارل ماركس** (*Bedeutung und Funktion des BedürfnissimDenken von Karl Marx*) في العام 1973، والذي تُرجم إلى لغات عديدة، بسلسلة من الأعمال العديدة المنفتحة على البحث المعاصر الذي يبتعد عن الأنطولوجيا اللوكاشية، والذي كان لا يزال يُعتَقَد بأن نمطيّة الإنتاج غير قادرة على إدراج تنوّع الإبداع - البراكسيسي الإنساني (Poiésis-praxis humaine) تسيطر عليه. ليتمُ الحفاظ على أهمية الحياة اليومية كعالم حيّ تُختبَر فيه المشاريع الإنسانية. وتعاقبت الأعمال بسرعة كبيرة، وكانت **سوسيولوجيا الحياة اليومية** (*Soziologie des Altagstleben*) في العام 1974، ثمّ **الطابع العدواني: مقدمة في علم الاجتماع الماركسي** (*Aggression Charakter. Einleitung zu einer marxistischen Sozialanthropologie*) في العام 1977، **ونظرية المشاعر** (*Theorie der Gefühle*) في العام 1978، **والنظرية التاريخية** (*Theory of History*) في العام 1981. من جانبه، قادَ جيورجي ماركوس نقداً لاذعاً لنموذج الإنتاج في كتابه **اللغة والإنتاج** (*Language and Production*) في العام 1981. فقد تساءل عن ظهور تحوّل لغوي في الفلسفة، الذي كان قد سبق وأشار إليه بحث يورغِنْ هابرماس في مجابهته مع حنة آرندت (Hannah Arendt) والتأويلية. وبيّن كيف أن النموذج اللغوي يدفع ثمن المُطابقة الأكيدة لمثالية فضائل المناقشة والتوافق، ويفتقر إلى الموضوعية المتعارضة مع العلاقات الاجتماعية. ومن جهة أخرى، إن نمطيّة الإنتاج الخاصة بماركس تكشف عن بناء الشكل الشيوعي، بما أن ذاك يدفع الإنتاج باتجاه الراديكالية لأجل الإنتاج من خلال فصله عن جميع أشكال الهيمنة (علاقة استغلال الطبقة، الهيمنة الدَولية؛ إخضاع للصنميّة(*) الأيديولوجية). على أي حال، بقي كلاهما متوافقين مع ماركس في النطاق الذي كان ينوي فيه الجمع بين نظرية استيلاب تُرد كل موضوعاتية حقّ الإنسان في الكرامة والفينومينولوجيا الاجتماعية.

لقد أراد منظّرو بودابيست أن يكونوا في الوقت ذاته محلِّلي المجتمعات الاشتراكية، وهم ينتقدون المادية التاريخية العقائدية الأرثوذكسية لعجزها عن عرض الحقيقة التي عزمت على قيادتها باسم العلم. لذا نشر كلٌّ من ماركوس وهيلير وفيرانك فيهير كتاب **الديكتاتورية على الاحتياجات** (*Dictatorship over Needs*) في العام 1982. واعتُبر هذا العمل تتويجاً لنقد المجتمعات الاشتراكية المحاصرة حتماً. ودفع أعمال الاقتصادي

(*) هي عبادة الأشياء أو ظواهر الطبيعة (المُترجمة).

أندراس هيغيدوس (András Hegedüs) السابقة باتجاه الراديكالية. واعتبروا أن الاشتراكية الحقيقية غير قابلة للإصلاح، بخلاف ما كان يعتقد لوك الذي يؤمن بتزامن قمع السوق مع قمع استقلالية المجتمع المدني لصالح الدولة، والخطّة الوحيدة للإنتاج والتوزيع التي تعتبرها الأرثوذكسية الماركسية اللينينية كأساس للاقتصاد الاشتراكي، فلا تتوافق عضوياً مع التعددية، والديمقراطيّة، والحريات. ولا يمكن أن يؤدّي استبدال الملكية الخاصة بملكية الدولة إلا نحو الديكتاتورية على الاحتياجات، التي هي حداثة أنثروبولوجيا المجتمعات الاشتراكية. إذ يخضع بالتالي المنتجون إلى طبقة جديدة؛ بيروقراطية الدولة - الحزب من خلال آليات هذه الديكتاتورية. كذلك استرجع هذا النقد لحسابه حُجج النقد الليبرالي الفرعية، ومن الطبيعي أنّه انتهى بالدفاع عن السوق وتلقائية المجتمع المدني. لكن يجب ألا ننسى أن لزوم الديمقراطيّة الراديكالية للمجتمع المدني بالنسبة لهيلير، يشكّل المنطق النشيط الآخر في الحداثة التي هي حالياً حتميّة نوعية مثالية - لتلبية احتياجات الفقراء في جميع البلدان أولاً.

جمعت هذه الحصيلة بين المفهوم الماركسي للجوهر الإنساني؛ ترجمة ماركسية للأطروحة الشمولية، والنظرية الهيبرية للعقلانية. وبقي التحقيق الذاتي للجوهر الإنساني هو الأساس، لكنه يتطلّب تفسيراً تعدّدياً حازماً لأشكال الحياة مقابل خفضه إلى حزب واحد للدولة. وإن الديكتاتورية على الاحتياجات هي نظام شمولي مستحدث للهيمنة الاجتماعية، يتوافق وفقاً لها جهاز جديد جماعي مع فائض الإنتاج الاجتماعي. هذا الجهاز هو الأساس المادي الوحيد والتركيب الاقتصادي - السياسي الحاسم للآلية المكمّلة لنزع ملكية الوكلاء الاجتماعيين للذين يُعترف لهم بالحقّ الفردي في اختيار عملهم واستهلاكهم، وذلك بسحقهم عبر نظام إداري مركزي. وموضوع هذه الآلية هو الجهاز الذي يتجاوز منطقاً بسيطاً لطبقة جديدة مهيمنة. وإن الهدف ليس الإنتاج من أجل الإنتاج، ولا الاستهلاك، بل هو التعادل العملي للملكية، تلك الملكية الجماعية التي يمارسها الجهاز في الاقتصاد الإداري.و يؤدي الادعاء بتجاوز السوق إلى تصفية المجتمع المدني في أسواق بديلة لا يمكن تحديد كميتها. والنتيجة هي الاندماج بين اقتصادين متكاملين؛ مجموعة المشاريع المخطّطة والنشاطات العامة ومجموعة النشاطات الخاصة التي يتم فيها تبادل الخدمات وفقاً لعلاقات إعانة غير رسمية داخل الجهاز ذاته. وتكون الشمولية الأيديولوجية شرطَ عمل هذا النظام الإنتاجي، ومحواً دائماً للمجتمع المدني المتجسّد في الحزب - الدولة والضغط الدائم على الحاجات. ويُستبعد النضال المرئي للمصالح المتعارضة، وعند سعيِه إلى إعادة تسييس المجتمع، يستبعده.

فتحتْ المرحلة الثانية لنشاط هؤلاء المفكرين فصلاً عن بعد للماركسية. أعدت أغنس هيلير عملًا متنوعاً وأصلياً قريباً من هابرماس، يرتكز على ضرورة إعداد نظريةِ الحداثة. ومضى الوقت الذي كان يتوجّب فيه فحص قيمة التقليد الماركسي في مواجهته للتجربة الشيوعية التاريخية، التي كانت تصرّ على الصفة المركزية للفرد، وتعيد إصلاح مفهوم الممارسة العملية المحدّدة إما كنشاط اجتماعي موجة نحو الهدف حيث يحقّق فيه الإنسان قدرات كونه التي هي غايته في حدّ ذاتها، أو كوحدة معقّدة للأبعاد الثلاثة التي هي خلق عالم إنساني على وجه التحديد، وتشكيل حرية من خلال النضال والاتصال بالطبيعة الإنسانية. يجب تحويل نظرية لوكاش، من الآن فصاعداً، من التموضع إلى نظرية تنظيمية لنماذج التموضعات. فمنذ كتاب **سلطة العار: مقالات في العقلانية** (*The Power of the Shame. Essays on Rationality*) (1983) وحتّى كتاب **نظرية الحداثة** (*A Theory of Modernity*) (1999) أعدّت أغنس هيلير نظريةَ العقلنة التي أُسِّست على التمييز بين ثلاثة أنواع للتموضع؛ تموضع في حدّ ذاته سابق للخبرة الإنسانية (لغة مشتركة، أغراض منتجة للاستخدام الإنساني، وعادات) وتموضع لذاته هو ترجمة أنثروبولوجية للفكر الهيغلي المجرد (دين، فن، علوم، فلسفة)، وتموضع في حدّ ذاته لذاته (نظام مؤسسات سياسية واقتصادية). وأصبحت هذه النظرية نوعاً من قواعد الحداثة بمنطق تنظيم اجتماعي مؤسس على السوق وتقسيم المجتمع العملي الذي يحدّ باستمرار منطقَ العدالة والحرية الوريثة للاشتراكية، ويجتاز هذا الصراع أنواع التموضعات الثلاثة. وينبغي علينا رفض الوعود المزعزعة التي لا يمكن الدفاع عنها، تلك التابعة للاشتراكية المبنية على فكرة التحقيق الذاتي غير المحدد الذي لا يُقدِّر ضغوطات المنطق التنظيمي. لكن ليس بالإمكان استبعاد معركة الحداثة التي تحافظ على منظور المدينة الفاضلة في العولمة. وينبغي على وجه الخصوص إعداد فكر أخلاقي بعيد عن الاستخفاف السياسي، وذلك من أجل تغذية الأخلاقية - السياسية المأخوذة من مادية القواعد الاجتماعية والقدرات الإنسانية في سياقها الاقتصادي. وإن اشتراكية القرن هي شكل من أشكال الحداثة التي عزمت على فهم المنطق الذي يبخس قيمة الآخر (*A Philosophy ofMorals*, 1990; *An Ethics of Personnality*, 1996)، تُظهر هذه الأخلاقية وجودَ تجاوزات للعدالة في حرية الإنجاز لكل واحد وللجميع.

هذا البُعد للمثال الماركسي، وخاصة المتعلق بنقد الاقتصاد السياسي لصالح النظرية المعيارية لمنطقيات الحداثة القيمية، وهو ما رفضه مفكّر المدرسة الكبير الآخر وما تُرِكَ جانباً حتى الآن. والمقصود هنا هو استيفان ميسزاروس، بعد أنْ كان أول من دخل في الانشقاق، وكان الوحيد الذي حافظ على رابط مباشر مع لوكاش وماركس

عبر محاولة إعادة الإصلاح الليبرالي الاجتماعي، وأخلاقية إعادة التأسيس. فقد قام ميسزاروس بإعادة توضيح ذاته في العام 1970 من خلال دراسة إلهام إنساني لكتاب **نظرية ماركس في الاغتراب** (*Marx's Theory of Alienation*). نشر بعد ذلك عدة مقالات مختلفة في العام 1995، مجموعةً تضم خطوط أبحاث عديدة في تجاوز رأس المال (Beyond Capital). ليس الأمر هو استكشاف طريق ما بعد الماركسية بل تحديد ماركسية الحقبة الثالثة في الغرب. وإن الماركسية الأولى هي ماركسية لوكاش الأوّل، تاريخ الوعي الطبقي (*Histoire et conscience de classe*)، التي استكشفت التوتّر المأساوي بين وجهات النظر العالمية للاشتراكية والحدّ المباشر للأخبار التاريخية (سقوط الثورة في الغرب، والاشتراكية في بلد واحد). وإن الماركسية الثانية هي الماركسية - اللينينية وانشقاقاتها (بلوخ، غرامشي، ولوكاش الثاني). حيث تستند الماركسية الثانية إلى شكل الحزب - الدولة المنفصلين، والذي يحجب النشاطَ الذاتي المؤسَّس مادياً من العمال، وتنتقد الرأسمالية من دون الذهاب إلى ما هو أبعد من إمبراطورية رأس المال. ولم تتمكن من نقد مُعضلاتها إلا بالاعتماد على الطاقة العملية الاحتياطية وبالاستعانة بـ مبدأ الأمل (*Prinzip Hoffnung*). فإذا كانت تفكّر مع غرامشي في انتقال رأس المال إلى شكل مجموع مكثف، فلن تتمكّن من بناء أي بديل. فمع ماركسية العصر الثالث، يتعلّق الأمر باتخاذ تدبير هذا الإجراء الذي تصبح من خلاله الرأسمالية ، أحدث شكلٍ من أشكال إنتاجِ رأسِ المال (إنتاج ينتهي على قيمة المبادلة وفصل وسائل الإنتاج)، ومندمجة اندماجاً شاملاً وتحمل في مداها رأس المال كشكل من أشكال المراقبة التي تؤمّن تنظيم العلاقات الاجتماعية كلها.

فكر ميسزاروس في داخلَ النظرية الماركسية وأرّخها، مشيراً إلى أن الاشتراكية السوفيتية استندت إلى شكل جديد لتشخيص رأس المال. يُفهم من التشخيص أنه شكل من أشكال فرض أحكام موضوعية كأوامر على موضوع الإنتاج الحقيقي. إن رأس المال هو نظام من دون موضوع يحتوي على تشخيص مواضيع تستدعي ترجمة أحكام باتجاه عملي تحت طائلة الاستبعاد. ويتمثّلِ في قوى العمل المهيئة للدخول في علاقة تعاقدية ذات تبعية اقتصادية منظمة سياسياً. فقد حقّق الاتحاد السوفيتي شكلاً جديداً من أشكال تشخيص رأس المال من خلال إعلان الهدف السياسي لإنكار الرأسمالية: اخترع نموذج مراقبة جديد كان الهدف منه هو المعدّل القسري لنزع فائض العمل من قِبل الحزب الذي تمّ تعليله باسم مشروع اللحاق بالبلدان الرأسمالية. وينطوي هدف إنكار الرأسمالية المحدّد على رفض تجاوز رأس المال. واستندت التجربة الاشتراكية - الديمقراطيّة إلى مراقبة الدولة للاقتصاد مع إهمال حقيقة أن الدولة الاشتراكية تعمل

في حدّ ذاتها كنظام سياسي يضمن تحويل رأس المال بنظام مترابط. كما أنها لم تنجح بكسر رأس المال؛ هذا النظام المرجعي الذي نهايته هي الافتراض السابق أيضاً. وتطرح العولمة الجارية قضية إشباع آليّة الإنتاج الذاتي، الذي كان قادراً حتّى الآن على تجاوز العقبات الداخلية لانتشاره. خلافاً لهيلير وماركوس اللذين اعتبرا أن القدرة الماركسية النقدية قد استنفدت، أعاد ميسزاروس طرحَ قضية الانتقال إلى شكل آخر من مراقبة الأيض المبني على اختراع عملية القرار الآتي من القاعدة، والذي يقود رأس المال إلى الاصطدام بحدوده المطلقة. وطرحت العولمة مسألة استخدام عملية الخلل الوظيفي على مستوى الوظائف الأساسية (الإنتاج/ الاستهلاك؛ التداول/ التوزيع)، حتى الاستيلاء على آليات انتقال التناقضات. وحلّل ميسزاروس الأزمة البنيوية التي تعني إشباع رأس المال حول ظهور ثلاث مشاكل: أ) انخفاض معدّل استخدام صلاحية السلع والخدمات، ب) زيادة سرعة تداول رأس المال، من خلال استخدام البُنى وتجهيزات الآلات بشكل منخفض مع خفض مصطنع لدورة استهلاكهم، ج) تزايد التباعد بين استهلاك العامة الذي يفرضه رأس المال، وانخفاض الحاجة إلى العمل الحيّ. إن البحث عن تنظيم شامل، لا بل عن حوكمة عالمية يُشير إلى حداثة الأزمة. وإن نظريات الحداثة مدعوّة إذن إلى فسح المجال لنقد العولمة كسيناريو متناقض، غير محتّم. هكذا تمّ عرض الأنطولوجيا اللوكاشية بطريقة مدهشة، كنقد عضوي في المؤلّف الفاعل لهذا التلميذ العنيد.

على أي حال، إن هذا المستوى الاقتصادي العالمي هو المناسب الآن. وكل نظرية هي موضوع تحدٍّ لتحليلها من خلال علاقاتها بالخضوع الحقيقي للعمل، وتؤخذ كخيط وصل لتطوير خُصلة هذا الخيط. لقد كانت أزمة النظام الليبرالي الحديث الحالة السلبية لإعادة تجديد الماركسية دائماً. وإذا كان القرن العشرون هو القرن القصير الذي يسير من رأسمالية إلى أخرى، فقد بدأ بأزمة كارثية أظهرت هشاشة وعدم إنسانية القوة الكامنة في النظام الليبرالي - الوطني، وإذا كان يتضمّن في مركزة فشل المحاولة الشيوعية الأولى، فهو لم ينته مع الأزمة الماركسية فقط، بل انتهى ببداية أزمة جديدة مسجّلة في همجية النظام الليبرالي الجديد. فلدى الماركسية الجديدة أو ما بعد الماركسية مادة تسويغ تأريخية جديدة، هي موضوع تحليلاتها، ومدعاة لنقدها الذاتي الراديكالي الذي هو نقد النظام الليبرالي لذاته أيضاً. ويتوافر لها الظرف هناك لإعادة بناء حالتها الإيجابية - إن ظهور حركات اجتماعية جديدة وممارسات جديدة ما وراء المآزق الهائل للتنظيم الدولة - الحزب. هنا تكمن أهمية إمكانية نسج دور رابط جديد يربط بين النظرية والممارسة بحيث لا نقدر ولا ينبغي أن نحكم مسبقاً على أشكاله.

بيبليوغرافيا

1) *Ouvrages généraux:*

Anderson Perry, *Considérations on Western Marxism*, Londres, 1996.

Cole G. D. M., *A History of socialist thought*, Londres, 2 vol., 1951-1961.

Droz J., *Histoire générale du socialisme*, Paris, 4 vol., 1972-1978.

Collectif, *Geschichte des Marxismus*, Frankfurt a/ Main, 2 vol., 1973.

Kolakowski L., *Main Currents of Marxism*, 3 vol., Oxford, 1978.

Labica Georges et Bensusan G. (dir.), *Dictionnaire critique du marxisme*, PUF, 1982.

Labica Georges, *Le marxisme: Orthodoxie et hétérodoxie. Pour un bilan critique. Encyclopédie Philosophique Universelle*, Tome 1. *L'Univers philosophique*, Paris, 1989.

Papi F. (dir.), *Dizionnario Marx Engels*, Bologna, 1983.

Collectif (direction Haupt G. et Hobsbawm F.), *Storia del marxismo*, Einaudi, Torino. 1976-1982. Plus particulièrement: *Il marxismo oggi*, Tome 4, 1982, avec la contribution de Johann P. Arnason, "Prospettive e problemi del marxismo critico dell' Est Europeo".

Tosel André, "Le développement du marxisme en Europe occidentale depuis 1917. Histoire de la philosophie", in *Encyclopédie de la Pléiade*. Tome 3, Paris, 1974.

Vranicki P., *Historija marksisma*, Zagreb, 1961.

Kallscheurer O., *Marxismus und Er Kenntis in Western Europa*, Frankfurt a/ Main, 1986.

Wallerstein I., *Impenser les Sciences Sociales*, Paris, 1995.

2) *Lukács*

Gesamtausgabe, Luchterland. Darmstadt-Neuwied, 18 tomes, dont:

Ästhetik. I. Die Eigenart des Ästhetischen (Band 11 et 12), 1963.

Zur Ontologie des gesellschaftlichen Sein (Band 13), 1984.

Cette édition est inachevée.

Voir aussi *Prolegomeni all' ontologia dell' essere sociale. Questioni di principio di una ontologia oggi devenuta possibile* (traduction A. Scarponi), Milano, 1990.

Gelebtes Denken. Eine Autobiographie im Dialog (avec F. Eörzy), Frankfurt a/M., 1981.

Demokratie heute und Morgen, Budapest, 1958.

Arato A., Breines P., *The young Lukàcs and the origins of Western Marxism*, New York, 1979.

Bahr E. *Georg Lukàcs*, Berlin, 1970.

Bourdet Y., *Figures de Lukàcs*, Paris, 1972.

Claussen D., *Georg Lukàcs. Die Oktober Revolution und Perestroïka*, Frankfurt a/ Main, 1990.

Collectif, *Réification de l'utopie. Ernst Bloch et G. Lukàcs, un siècle après*, Paris, 1986.

Feher F., *Lukàcs, Heidegger: The problem of irrationality and the theory of categories*, Philadelphia, 1983.

Franco V., *Introduzione à G. Lukàcs. Intelletuali e irrazionalismo*, Pisa, 1984.

Janka W., *Schwierigkeiten mit der Wahreit*, Hamburg, 1981.

Jnaka W., *Spuren eines Leben*, Berlin, 1991.

Joos E., *Lukàcs's last Autocriticism. The Ontology*, Atlantic Highlands, 1993.

Meszaros Istvan, *Lukàcs. Concept of Dialectic*, London, 1972.

Löwy M., *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*, Paris 1976.

Oldrini Guido (dir.), *Lukàcs*, Milano, 1979.

Oldrini Guido (dir.), *Il marxismo della maturità di Lukàcs*, Napoli, 1981.

Rockmore T. (ed.), *Lukàcs's Today. Essays in Marxist Philosophy*, Boston, Dordrecht, 1988.

Tertulian Nicolas, *Georg Lukács. Etapes de sa pensée esthétique*, Paris 1980.

Tertulian Nicolas, *Lukács. La rinascità dell' ontologia*, Roma 1981.

Tertulian Nicolas, "Georg Lukács et le stalinisme". *Les Temps Modernes*, Paris, n°563, Juin 1993.

3) *Ecole de Budapest*

Hegedus A., *The Structures of Socialist Society*, London 1977.

Hegedus A., *Socialism and Bureaucracy*, London 1976.

Heller Ágnes, *Bedeuntung und Funktion des Bergriffs Bedürfnis im Denken vom Karl Marx*, publié en italien *La teoria dei bisogni in K. Marx*, Milano 1974.

Heller Ágnes, *Szandektol A Kö Vetkezhényg*, publié en italien *Per una teoria marxista del valore*, Roma 1974.

Heller Ágnes, *Instinkt, Agression, Charakter. Einleitung zu einer marxistischen Sozial-anthropologie*, publié en italien, *Istinto e aggressività. Introduzione a una antropologia marxista*, Milano 1978.

Heller Ágnes, *Theorie der Gefühle*, publié en italien *Teoria dei sentimenti*, Roma1981

Heller Ágnes, *A Theory of History*, Melbourne, 1981.

Heller Ágnes, *The Power of Shame. Essays on Rationality*, Boston 1983.

Heller Ágnes, Feher F., Markus G., *Dictatorship over Needs*, Melbourne 1982.

Heller Ágnes, Feher F., *Marxisme et démocratie*, Paris, 1980.

Heller Ágnes, *Radical Philosophy*, London, 1985.

Heller Ágnes, *A Philosophy of Morals*, Oxford, Cambridge, 1990.

Heller Ágnes, *An Ethics of Personality*, Cambridge MA, 1996.

Heller Ágnes, *A Theory of Modernity*, 1999.

Markus Gyorgy, *Marxism and Anthropology*, Assen, 1978.

Markus Gyorgy, *Langage and production*, Sydney 1971.

Metszaros I., *Marx's Theory of Alienation*, London, 1970.

Metszaros I., *Philosophy, Ideology and Social Science*, Bryton, 1986.

Metszaros I., *Beyond Capital: Toward a Theory of Transition*, London 1995.

المدرسة التنظيمية، من ماركس إلى تأسيس سان سيمون: ذهاب من دون إياب؟

ميشال هوسون

يُعتبر كتاب ميشال أغليتا (Michel Aglietta) **الأزمات وتنظيم الراسمالية** (*Crises et régulation du capitalisme*) الذي صدر في العام 1976، عملاً تأسيسياً لنظرية التنظيم. وتشير بلا شك إعادة نشر الكتاب عام 1997 - والملحق الذي يَحمُله - إلى نقطة الوصول إلى مسار انطلاق قادَ تلك المدرسة بعيداً عن الماركسية، والتي هي بجزء منها صادرة عنه.

نشأة المدرسة

أثار كتاب أغليتا عند صدوره تساؤلاً ينبغي الرجوع إليه اليوم: هل كان الأمر يتعلّق بإعادة إصلاح أم بتحديث الماركسية أم بفتح مجال لإقامة مقاربة نظرية مجدّدة بالكامل؟ في ذلك العصر، كان التنظيميون (بالاستثناء الواضح لروبرت بواييه (Robert Boyer) يتموضعون في الحقل الماركسي. وكان أغليتا من الحزب الشيوعي الفرنسي وألان ليبيتز (Alain Lipietz) من الحزب الماوي، وكان بيودو (Billaudot) يشجّع اللجنة المعنية بالحقوق الاقتصادية (PSU) حيث كان بيرتران (Bertrand) مشاركاً بحملته أيضاً. وكان أغلب الأعضاء المؤسسين مِنْ خريجيّ كلية العلوم التقنية وكانوا يعملون كاقتصاديين في «أجهزة الدولة الأيديولوجية» (كي نستعيد فئة ألتوسير) بدلاً من الجامعة. فكانوا يتميّزون إذن من جهة، بتقليدٍ كولبيرتي (Colbertienne) أو سان سيمون (Saint-Simonnne)، ومن جهة أخرى بتجسيد فرنسي ماركسي. ولم يخطئ

ليبيتز (1994) بجعلهم «أبناء ألتوسير وماسيه (Massé) المتمرّدين»، لأنه بالإمكان تحليل مشروعهم كقطيعة جدلية بخصوص هذه البنوة المزدوجة.

ستقدّم لهم الأزمة الظرف المناسب. في الواقع، وُلد هذا المشروع في ظروف محددة: فعلى الصعيد السياسي، كانت تلك هي فترة المباحثة حول البرنامج الشيوعي، والتي انتهت بالقطيعة مع اتحاد اليسار في العام 1977. وعلى الصعيد الاقتصادي، دلّ الركود العام في العامين 1974-75 على الدخول في «الأزمة».لقد أعطت، هذه الأخيرة، من بعض الجوانب الحقَّ لمنظري الحزب الشيوعي الفرنسي، الذين كانوا قد توقّعوا منذ عقدين من الزمن الوصول إلى طريق مسدود نهائي لـ - «الرأسمالية الاحتكارية للدولة». لكنه أظهر بشكل استعادي دُغمائية نظرية التشاؤم لرأسمالية لما بعد الحرب. فقد كان حدس التنظيريين، أن مفتاح الأزمة يكمن في فهم «أمجاد الثلاثين» التي كانت قد انتهت لتوّها، من دون أن تدرك ذلك كلياً. وتمّ إصدار كتابين أساسيين: كتاب أغليتا في العام 1976، ثمّ العلاقة بين تقرير بوابيه - ليبيتز (et alii) في 1977 عن التضخم المالي.

تؤكد لنا اليوم إعادة القراءة الشعورَ الذي كان يخالجنا في ذلك الوقت، من عدم العثور على أي شيء آخر سوى إعادة إصلاح الماركسية، الذي كان جديدها الرئيسي هو التخلّص من المظاهر الستالينية. وإن كتاب أغليتا ليس أساساً سوى عرض كلاسيكي لقوانين تراكم رأس المال، مع تطبيق حالة الولايات المتحدة. ويكمن التحديث، في ما يتعلق بنظرتنا، في الحديث عن التراكم المكثّف، والمُعرّف على أنّه يستند إلى إنتاج فائض القيمة النسبي. فقد واجهت بعض مفاهيم ماركس معطيات اقتصاد جمعي للتوافق الوطني، وقال أغليتا بمناسبة المفاهيم الزائفة المنسية اليوم، مثل «كُلفة الأجر الاجتماعي الحقيقي» الذي ليس له إلا حصة الأجور في القيمة المضافة. وقاد التحليل التجريبي أغليتا إلى القول إن أفضل مؤشر إحصائي «لعرض تطور معدل القيمة الفائضة هو تطور الكلفة الأجورية الحقيقية». ولا يوجد هناك أي اكتشاف معاكس.

بيد أنّه كان لدى التنظيميين إحساس بالتجديد الراديكالي على الصعيد المنهجي، من خلال حقيقة مواجهة مفاهيمهم للحقيقة التجريبية. هنا تجتمع القطيعة مع البنيوية «الماركسية» أيضاً، باندماجهم في الإدارة الاقتصادية كي تحثهم على البحث عن التحديد الكمي التجريبي لتحليلاتهم. ولكن مع هذا الحماس للأعضاء الجدد حصل أنهم أُذهلوا من هذا التصدّع الإبستمولوجي: « لهذه العودة إلى المقياس - حتى لو كانت صعبة وغير مرضية دائماً، مع الأخذ بعين الاعتبار أصل الإحصائيات المستعملة

المحدد - تأثير إدخال احتمالية تكذيب الإطار النظري منذ البداية، وقد كان ذلك مرضياً بشكل بارز من وجهة نظر منطقية صارمة (Bertrand et alii 1980)».

بيد أن ذلك من أصغر الأمور! فالاكتشاف البسيط لاستقلالية الحقيقة الملموسة نسبةً إلى المنطق النظري، لا يمكنه أن يزعم بشكل جدي أنه يمثّل تجاوز المنهج الماركسي مع بقائه، على سبيل المثال، في مستوى أدنى من مساهمة كاريل كوسيك (Karel Kosik) الغنية والدقيقة، 1970. بالطبع، قد يكون هناك تقدّم بالنسبة إلى الدُغمائيّة اليقينية، لكنه تفاهة للماركسية الحيّة أيضاً. وبهذا المعدل، كان على كريستيان فيلين (Christian Phé-line) المطالبة بلقب الرائد لقاءَ مقاله في العام 1975، حيث حلّل تطوّر زيادة القيمة (من دون أن يسميها) في **مجلة وزارة المالية** (*Ministère des Finances*). حتّى التحفّظ على استخدام الإحصائيات (البرجوازية الأصل؟) المشكوك فيها، سيجعل قُرّاء ماركس ولينين يبتسمون - أو الأقرب منا باران وسويزي أو ماندل -، وهم الذين يعرفون تماماً أن النقّاد الماركسيين **لرأس المال** أمضوا حياتهم بتكديس إحصائيات. بدت فكرة احتكاكنا بالأرقام جريئة جداً وتُعَبِّرُ كثيراً عن التراجع الذي استطاع أن يمثّله رسوخ الستالينية المميَّز/ الخاص في فرنسا.

وصف ليبيتز القطيعة مع ألتوسير بشكل طويل في العام 1979 ووجّه إليه، كلَوم أساسي، «إن الإنكار على هذا الأساس المادي للعلاقات الاجتماعية يمكن أن ينشأ ثمة شيء بإمكانه أن يقول «هذا نحن»، ويبلبل نظام العلاقات. هذا الشيء بالنسبة لنا كان حركة الجماهير الثورية». وإن هذا الاستشهاد مُشَتِّت، أولاً بسبب تطوّر «المفاهيم المستقبلية» التي حركها ليبيتز الذي هو اليوم مُرَوِّج التبادلات كحارس للادخار الأجري. لكن الشيء المذهل أن تستطيع تقديم إمكانية تدخّل حركة الجماهير الثورية كـ «شيء ما» من الضروري إعادة اكتشافه لإعادة الربط مع الماركسية، التي من الواضح أنّها عنصر بنائي! من هذه القدرة على خلع الأبواب المفتوحة نقيس العبء الستاليني - الماوي الذي وجب على مخترعي التنظيم إزاحته عن كاهلهم. يُعد هذا المسار مهماً، لأنه أبعدهم عن تقليد الماركسية الحيّ الذي لم يمارسوه إلا من خلال ألتوسير وماو (Mao) وبول بوكارا (Paul Boccara). فليس من العجب التحقق من أنهم يجهلون بشكل كبير التيارات الماركسية الخصبة (خاصة اللاأنجلوساكسونيّة)، كهذا الذي يجسده إرنست ماندل الذي ظهر كتابه الأساسي **عصر الرأسمالية الثالثة** (*Le troisième âge du capi-talisme*) في فرنسا في العام 1976. لكن كلّ هذا لا يمنع أن يكون التنظيميون في هذه الحقبة نقاداً ناتجين من الرأسمالية.

عندما لا تكون التنظيمية (بعد) تنسيقية

إننا مدينون ليبيتز (1994) بهذا التعريف البليغ لمسار التنظيميين: «إننا تنظيميون بدءاً من اللحظة التي نتساءل فيها لماذا توجد بُنى ثابتة نسبياً، بينما هي منطقياً يجب أن تتفجّر منذ البداية، بما أنها تناقضية، بينما سيجد أي بنيوي أنه من غير الطبيعي أن تدخلَ في أزمة». لكننا إذا لم نخفض الماركسية إلى بنيوية، فإن دراسة طرق إنتاج رأس المال هي جزء لا يتجزّأ من نقدها الذي لا يحتاج أبداً لأي نوع من أنواع نظرية الانهيار الدائم.

مهما يكن، تدلّ فكرة أغليتا الأولى حول الفوردية الجديدة أنها تحتلّ مكاناً مهماً في حقل الماركسية وأنها في الجوهر، من الممكن أن لا تكون تنظيمية تماماً بالمعنى الذي ندركه اليوم. وفي الواقع، إن أغليتا في العام 1976 يتنبّأ بإمكانية الوصول إلى مخرج للأزمة، لأنها تعتمد على «الفوردية الجديدة» والمعرفة على هذا النحو: «إن نظام تراكم جديد مكثّف - الفوردية الجديدة - سيخرج من الأزمة من خلال تطوير التراكم الرأسمالي على تحويل شمولية شروط وجود الأجر، في حين أن الفوردية كانت تتمحور على مِعيار الاستهلاك الخاص، مع إبقاء غطاء تكاليف النفقات الاجتماعية الرأسمالية على حافة شكل الإنتاج الرأسمالي».

بعبارة أخرى، بالإمكان وجود مخرَج للأزمة من خلال التوسيع نحو الاستهلاك المشترك (صحة، تعليم، نقل...) مما حقّقته الفوردية للاستهلاك الخاص (سكن وتجهيز إداري وسيارة فردية خاصة). كان هذا الموضوع حاضراً أيضاً لدى جاك أتالي (Jacques Attali) (1978) الذي كتب على سبيل المثال: «على الأرجح سيصبح المجتمع ما بعد الصناعي مجتمعاً صناعياً كبيراً». لكن تمّ توجيه الإنتاج نحو قطاعات جديدة، بديلة من الخدمات المشتركة المنتجة للطلب؛ في المدرسة والمستشفى. وهو يستند إلى شبكة جديدة تقنية واجتماعية تنتج طلباً للسلع التجارية. قدّم أغليتا بالرغم من ذلك إيضاحاً محدداً مؤكداً على الفور «أن واقع أن يكون هذا التحَوُل الفوردي الحديث لأُسس نظام التراكم المكثف هو المخرج الوحيد الدائم للأزمة، لا يدلّ بطبيعة الحال (Ipso facto) أنه سيصبح ممكناً في الرأسمالية». يدلّ هذا التقيّد على أن المقاربة التنظيمية إذن هي مجرّدة من كلّ محاولة تنسيقية، وأنه كان بالإمكان استيعابها من دون أي جهد في الجسم الماركسي.

العلاقة الأجرية، مفهوم رئيسي

قدّم بوايبه (1979) في نصّ أساسي آخر، تمييزاً بين «الأزمة الكبيرة» و«الأزمة الصغيرة» من دون أن يجلب أي شيء مهم بالنسبة إلى صيغة نظرية الموجات الطويلة

(Mandeal (2000) التي طالما سعى فضلاً عن ذلك إلى مزجها مع انبثاق كوندراتييف (Kondratieff). حيث تمّ إنشاء فترةٌ أصيلة لما بعد الحرب، للعلاقة الأجرية. لاحظ بوييه في البداية «ظهوراً تصاعدياً في الهيكلية الاحتكارية»، الذي هو المكان المشترك لهرطقات العصر. لكن لتثبيت تنظيم «احتكاري» يحلّ محلّ التنظيم «التنافسي» ينبغي وجود عنصر إضافي؛ أي إقامة «علاقة أجرية» ملائمة.

تمّ تأسيس هذه العلاقة الأجرية الجديدة بعد العام 1945 مع إنشاء الأجر الأدنى، والاعتقادات المشتركة، وتمديد الأجر غير المباشر. فجأةً، لم يعد تنظيم زيادة الأجور يحصل بسبب ضغط البطالة. وهي تتعلّق «من جهة بمطابقة شبه آلية على تطوّر تكاليف الحياة، ومن جهة أخرى بالأخذ بعين الاعتبار أرباح الإنتاجية المرتقبة بطريقة ضمنية أو جليّة، أو مسجّلة على مستوى الشركات، والقطاعات كما الاقتصاد بأكمله». لم تختف التناقضات الرأسمالية لكنّها انتقلت: «تتعثر خفض الضغوطات المرتبطة بعدم التحقيق، أمام صعوبات/ تصطدم بصعوبات تقييم رأس المال». إلى كل ذلك، يجب أن نضيف أمر توسّع وتبديل دور الدولة.

يكمن التجديد الحقيقي في قاعِ هذا التحليل للعلاقة الأجرية الفوردية. والتي جعل منها بوابيه مؤشراً مركزياً لنوعيَة التنظيم الاحتكاري: لا يعمل التقويم الدوري من خلال الأسعار (Boyer, 1978)، وتساعد المؤسسات على تعديل التدرّج الوسطي للأجور على الإنتاجية الصناعية (Boyer Mistral, 1978). أما أغليتا (1976) فقد قدّم المفهوم المركزي «لمعيار الاستهلاك» وأظهر جيداً كيف أن الفوردية أشارت تحديداً إلى الدخول في الاستهلاك المأجور للسلع المنتجة مع أرباح إنتاجية هامة. وفي النهاية، تحقّق بيرتران (1979) من هذه الفرضية بفضل تحليل «في أقسام» الاقتصاد الفرنسي الذي استرجع مخططات إعادة إنتاج رأس المال.

من الناحية النظرية، يتعلق الأمر مرّة أخرى، بإعادة تحريك المناقشات والمخططات المتوافرة، من دون أن نعرف ما إذا كانت هذه الانتماءات مدركةً لدى التنظيميين الذين يبدو عليهم جهل ماركسية ما بعد ماركس. لكي نتخذ مثالاً، لم يتم توطيد الرابط حسب معرفتنا مع هذه المناقشة التي حرّكت الاقتصادين الماركسيين خلال سنوات طويلة حول الحرب العالمية الأولى: كان محرّكوها يدعون كاوتسكي، وبيرنشتاين، ولينين، وبوخارين (Boukharine)، ولوكسمبرغ، وبويّه (Bauer)، وتوغان برانوفسكي (Tugan-Baranovski). واقترح هذا الأخير على سبيل المثال مخططات إنتاج يتمّ فيها تعويض انخفاض الإنتاج بالتراكم، ورفضَ لهذا السبب أطروحة الانهيار النهائي. وتوصّل بويّه إلى نتيجة مشابهة وأعلن صلاحية تراكم رأس المال داخل بعض

الحدود المنظمة من قبل الإنتاجية والسكان. وتدور مناظرته مع روزا لوكسمبرغ حول القضية التنظيمية تحديداً: لماذا لا ينهار ذلك؟ لم يتم الاستشهاد بتلك المراجع ما أعطى للتنظيميين جانباً ساذجاً، كما لو أن معالجة هذه المواضيع تعكس وقاحةً كبيرة نحو الماركسية المتمثّلة في الدليل الذي تمّ نشره في موسكو وبيكين وباريس.

في المقابل، إن أحد مصادر الإلهام المطلوبة في حالة بواييه، هي مدرسة كيمبردج. والبديهيات الأساسية للنموذج (Boullé *et alii*, 1974) الذي أُعد بإدارة توقّعات وزارة المالية، على وجه الخصوص علاقة الفائدة – النمو، التي استُمدّت مباشرة من تصورات كاليكي أو جوان روبنسون (Joan Robinson). واقترح هذا الأخير على سبيل المثال في كتابه **تراكم رأس المال** (*L'Accumulation du Capital*) تعريفاً لـ «العصر الذهبي» الذي يشبه إلى حدّ كبير التنظيم الفوردي. هذا التسلسل المطلوب هو شرعي تماماً ولم يتم ذكره هنا إلا لتأكيد درجة كون النظرية التنظيمية ملّخصاً مثمراً للماركسية، وكنينية كيمبردج.

كذلك، تبدو التنظيمية، بدلاً من تجاوز للماركسية، كتحديث – أو كإعادة تخصيص – ضروري للأخذ في الاعتبار الخصوصيات التاريخية لرأسمالية ما بعد الحرب والخروج عن الدُغمائية. إن العمل المنطلق من وجهة النظر هذه، الذي يمثل أمامنا ملخّصاً للتوليف الحقيقي للعلاقة التنظيمية، هو كتاب دوكيز (Dokes) وبرنارد روزييه (Bernard Rosier) الذي ظهر في العام 1983، والذي يستحق هو الآخر إعادة نشره. ويُعد تحليل العلاقة الأجرية ومعيار الاستهلاك متكاملين تماماً في الماركسية الحية، بشرط التخلّي عن الفرضية المضمرة للأجر الحقيقي الثابت، وهو ما لا يمسّ الإطار العام لتحليل هوسون(Husson, 1999) ، ولا نرى في النهاية لماذا لا تتعارض دراسة «الأشكال التنظيمية» مع التوضيحات المتناقضة لشكل الإنتاج الرأسمالي. لكن هناك ما هو أكثر، في المقاربة التنظيمية، ما أعطاها خصوصية حقيقية، وحدُّها الأساسي: التنسيقية.

المنعطف التناغمي

إن التأرجح بسيط: انتقل التنظيميون بشكل خفي، من الأطروحة الصحيحة التي يمكن للرأسمالية أن تعمل وفقاً لها، إلى موقف آخر لا يتمّ استنتاجه بالضرورة من تحليلهم لكنه امتداد ممكن منه، والذي تبعاً له يمكن أن تنتهي الرأسمالية بالعمل بطريقة تنسيقية نسبياً. مثلما قال ليبيتز بوضوح (1994): «إذا فهمنا كيف يعمل، سنفهم كيفية تشغيل نموذج آخر».

كان هذا التحوّل أكثر إغراء مما اجتذبه وصول اليسار إلى السلطة في العام 1981، للتنظيميين كفرصة التخلي عن مركز النقاد النيّرين كي يصبحوا مستشاري الأمير. أتاح لهم مركزهم في جهاز الإدارة الاقتصادية ودراستهم الهندسية - بعبارة أخرى، عزمهم على العمل - التأثير في وضع تنظيم جديد يسمح بالخروج من الأزمة من الأعلى.

من الناحية النظرية، تأثر التحوّل من خلال التمحور حول فكرة معيار الاستهلاك. يمكننا أن نؤرخه بالتحديد مع مشاركة أغليتا وبواييه في المؤتمر المنظم في العام 1982. وعلى أساس تحليل تنظيمي نموذجي، أدّى نصهم إلى توصية أولية: يجب «الحفاظ على بعض التقدّم في الاستهلاك، شريطة أن يكون متوافقاً مع انتعاش الاستثمار الصناعي وتوازن الدفوعات الخارجية» كما يتوجب السعي إلى التمييز بين الطلبات الجديدة «التي كبح ظهورها وتطوّرها اليوم عدم الاستقرار وعدم اليقين اللذان نقلتهما الأزمة». ضمّ هذا التحليل ترجمة أكثر تقنية من المدرسة التنظيمية جعلت من التسلسل الإلكترونية المكان الطبيعي لظهور مخرج للأزمة. وتبعاً للمنطق المستمدّ من تحليل الفوردية المنطقي: «يتطابق شرحنا للأزمة مع مفهومنا لمخرج لها. ويجب أن تحترم أماكن التراكم الجديدة وبشكل كامل مجموعة القيود المبينة في عرضنا، أي أن تسمح بإظهار المكاسب الإنتاجية، ومعيار الاستهلاك المجدد على حدّ سواء، وتحويل جزء من العمل غير المنتج إلى عمل منتج» (Lorenzi Pastré Toledano,1980).

تمت إعادة توجيه برنامج العمل التنظيمي نحو اختراع ما بعد الفوردية. ويتعلّق الأمر بتصوّر تسوية اجتماعية جديدة إيجابية مؤسَّسة على «إنتاجيات جديدة» وعلى «نموذج اجتماعي جديد». فبعد عشر سنوات من تقريره الأوّل لكيبريماب (Cepre-map)، نسّق بواييه دراسةً ضخمة عنوانها جوانب الأزمة (Aspect de la crise)، ويُدعى المجلد الذي توجد فيه الخاتمة اقتصاديات في وسط المعبر (Les économies au milieu du gué). نجد فيه منطقاً نموذجياً للتخطيط على الطريقة الفرنسية (ماسيه!)، وهو يقدّم ثلاثة سيناريوهات، بإمكاننا أن ندعوها بالجيد، الغاشم والكسول. والأخير هو تمديد رتيب للاتجاهات نحو العمل، ويتوافق الثاني مع الانعطاف نحو النموذج الاجتماعي الرجعي، ويمثّل الأوّل الخيار الجيد. وترسم جميعها «ثلاثة منظورات كبيرة محددة بالتطورات المترابطة تقريباً والمشابهة لوجهة النظر الاجتماعية السياسية». ويتمّ تعريف هذا التماسك عبر خمسة عناصر أساسية مركّبة بطرق مختلفة: النظام التقني، وأشكال المنافسة، والعلاقة الأجرية، والتدخلات العامة، والنظام الدولي. ويستدعي نموذج الجدول الذي يصف هذا التركيبة، والذي سيتخدمها بويّه باستمرار، بشكل لا يُقاوَم مصفوفات مجموعة بوسطن الاستشارية (Boston Consulting Group)

الشهيرة، ويتعلّق الأمر في العمق بأدوات إدارة اجتماعية. وتوجّه التنظيميون إلى صناع القرار كي يشيروا إليهم بالخيارات المتاحة لتقييم كلّ المزايا: أصبحت نظرية التنظيم تقنية التنظيم.

يمكننا دائماً اختيار عدم القيام بشيء، وهو السيناريو المدعوّ بـ «خيط الماء» ليكون بمنزلة دافع. ويمكننا بالتأكيد اختيار تشغيل «البرنامج الإرّادوي للعودة إلى السوق» بإلهام ليبرالي جديد. لكن السيناريو الجيد هو بالتأكيد الثالث، وهو إرادي أيضاً لكنه يهدف إلى تحقيق «أشكال تكيّف جماعية» للتبدّلات، التي تفرض «أن يتم التفاوض على التكوين الجديد للعلاقة الأجرية» المستندة إلى «المبدأ الأصلي لتقسيم الأرباح الإنتاجية بين ارتقاء الأجر وانخفاض وقت العمل، وخلق وظائف في السلّم الاجتماعي بأكمله». يمكننا أن نرى القائمة التنظيمية جيداً: كانت توجد علاقة أجرية فوردية جيدة لكن تمّ تجاوزها، ويجب إيجاد شيء آخر، كلنا معاً.

أثّر هذا المشروع في مراجعة عدّة نواقص في النظرية، منذ أن وجدت نفسها في مواجهة المسألة المستحدثة لها، وهي شروط ظهور شكل تنظيمي جديد. هل هو بالضرورة أفضل ما هو مطلوب، وما الذي يحدث بين الاثنين؟ يُعتبر هذا السؤال الأخير دقيقاً للغاية بالنسبة للتنظيميين. فمن جهة، ترتكز إشكاليتهم الأساسية على دراسة كيف يعمل هذا، بما أن هذا لا ينهار. ولكن من جهة أخرى، هم يظهرون أن لدينا الخيار بين عدّة طرق تشغيل. وفي هذه الشروط، تكمن إحدى أكبر الصعوبات بالنسبة للتنظيميين، بعد عشرين سنة من الأزمة، في وضع سيناريوهات أخرى بدلاً من دراسة النموذج الليبرالي الموجود في الحقيقية.

ترافق هذا التغيير مع إعادة بناء نظري. في حين أن النصوص التأسيسية كانت تُدخِل الأشكال المؤسساتية في الإطار الذي حدّدته الثوابت الرأسمالية، التي اعتُبِرَت مرونة أشكال التنظيم غير محدودة عملياً. وكان بنيامين كوريا (Benjamin Coriat) هو الذي صاغ بوضوح أكثر هذا التحوّل التحليلي: «اكتسبت هذه الأشكال البنيوية في نظرية التنظيم تدريجياً، حالة فئات وسيطة حقيقية. بمعنى أنهم يؤمّنون بين النظرية البحتة والثابتة من جهة، وحقائق مرصودة ومبسطة من الجهة الأخرى. وهذه الأدوات الأساسية التي كنا نبحث عنها، كي نستطيع التفكير ما وراء الثوابت، التغييرات وخاصيتها»، جعلت الباب مفتوح من الآن فصاعداً لتركيبة ليس لها نهاية.

منذ ذلك الحين، انتقلت المسألة النظرية الرئيسية، وأصبحت مسألة تكوين أشكال التنظيم. وأدّت إلى تحالف مؤقت مع نظريات الاتفاقيات التي شكّلت من دون

أدنى شكّ خطأً تكتيكياً خطراً. وضّح مقال بوابيه وأندريه أورليان (André Orléan) (1991) المؤسف جداً المأزق الذي تمثّله هذه الطريقة بالانضمام إلى منهجية فردية في الأساس، ونسيان جميع النشاطات الاجتماعية. فالنظرية التنظيمية هي إذن متأرجحة بين موقفين متناظرين مرتكزين مرة إلى القول إن «الرأسمالية السيئة تتغلب على الجيدة» ومرة إلى الدلالة على أنه لا يوجد سوى رأسمالية ملموسة مبنية من خلال تركيبة يمكننا الاقتباس منها عند الطلب. وبين التحليل والمعيار، تكون الرسالة حتماً مشوشة، أو مصغّرة إلى بعض المواضيع المطروقة الجديرة بالتقدير: لا تتعلّق القدرة التنافسية بتكلفة العمل فقط، ولا يقدر أن يكون السوق فعالاً تماماً من دون مؤسسات، وليست الرأسمالية الهمجية بالضرورة الأكثر شرعية. تمّت الإساءة إلى النموذج الياباني لكنه صامد رغم كلّ شيء.

قاد هذا المسار التنظيميين إلى تغيير اتجاه جديد. فقد تمّ التخلي نهائياً عن أفق ما بعد الفوردية (تبديل خفض وقت العمل بمشاركة الأجراء) من أجل الرأسمالية الموروثة (تبديل تعزيز العمل والراتب المجمّد بالخيارات المخزونة). يجب التنبيه بشدة إلى أن هذه النقطة بالذات هي التي تجنّب التنظيميون شرحها في مجموعتهم (Boyer et Saillard, 1995): فرض عليهم الواقع الرأسمالي تكذيباً لاذعاً بما أنه قد تمّ وضع النموذج الليبرالي الجديد. وما يعرضونه اليوم ليس ما قدموه منذ عشر سنين على الإطلاق، من دون أن تُستمدّ الآثار المترتبة على هذا التغيير.

النمط الجديد لتنظيم الرأسمالية

بما أن الفوردية قد انتهت والرأسمالية لم تنهار، هذا يعني أنها تمكّنت من ابتكار شيء جديد، وتمّ وضع نمط جديد للتنظيم. لقد نسي التنظيميون في الصَميم أنهم تنظيميون، فقد أمضوا مدّة عشرين عاماً وهم يشرحون «بأننا على مفترق الطرق» بدلاً من أن يدرسوا شكلَ التنظيم الذي كان مستقراً في أعيننا، أم أنه من خلال دفع الانجراف التنسيقي حتّى النهاية، ينبغي الاحتفاظ بهذه السمة للتنظيميين الجيدين؛ الراسخين والمترابطين والشرعيين. ولكن ما الذي يحدث أثناء فترات الترابط غير المستقرّ، خاصة خلال تلك المرحلة التقهقرية للموجة الطويلة لما بعد الحرب؟

يبدو لنا على النقيض أنه بإمكاننا عرض، من وجهة نظر ماركسية تنظيمية إذا أردنا ذلك، إحداثيّات نموذج عمل الرأسمالية المؤسَّسة على زيادة موازية لمعدّل الاستغلال، ومعدّل البطالة، وحصّة الدخل القومي العائد إلى ذوي الدخل. وبدلاً من التحدّث عن الفوردية الجديدة، يجب التحدّث عن المالتوسية الحديثة. وإلى جانب

قانونه الشهير عن السكان، كان توماس روبرت مالتوس (Thomas Robert Malthus) أيضاً مخترع نظرية مهمة تُظهر ضرورة وجود طبقة من المستهلكين غير منتجين «كوسيلة لزيادة القيمة القابلة للمقايضة لجميع المنتجات». وبالتأكيد، كان يرغب في إمكانية «سعادة جماهير المجتمع بأكملها». لكن الزيادة المفرطة للأجور، «قد تزيد كثيراً تكاليف الإنتاج؛ وتقلل من الأرباح، وتخفض أو تهدم الدوافع المرهونة بالتراكم». «ومن جهة أخرى، رأى مالتوس جيداً أن استهلاك الطبقات المنتجة يميل إلى أن يكون أقل من عرض المنتجات المادية، ومن المنطقي جداً أن ينتج من ذلك ضرورة وجود مجموعة مستهلكين لا يشاركون مباشرة في الإنتاج». هذه المسائل قديمة بالنسبة إلى التنظيميين، ويبدو لنا أن الرأسمالية المعاصرة تعمل على هذا النحو (Husson,1996).

في ظلّ تلك الظروف، التي يُحافظ فيها معدّل البطالة المرتفع على الضغط المستمرّ على الأجر، وحيث توجد مخارج بديلة للطلب الأجري، يبدو من العقلانية تجميد الأجور. وتتلاشى جميع الحُجج الإنتاجية الجديدة على أساس توافق اجتماعي جديد أمام الإثبات (Coutrot, 1998) الذي نستطيع تلخيصه على هذا النحو: إن الزبدة هي لأرباب العمل (بتضمين أجري)، ونقود الزبدة (تجميد الأجور). هذا نقيض الرأسماليين الثابتين وفي المقام الأوّل للمنافسة بين الرأسماليين الخاصّين.

نظرية الرأسمالية الموروثة أو الارتداد

يتعلّق الأمر بتنظيم تراجعي جداً، واعتقد التنظيميون أن الرأسمالية يمكنها أن تفعل أفضل من ذلك. وحاولوا بطرق غير مباشرة إعادةَ تشكيل وحدتهم حول مشروع مساهمة أجرية متوافقة مع «الرأسمالية الموروثة». وللوصول إلى هناك، كان ينبغي القيام بانقلاب جديد، والقيام بعلاقة بين المالية والصناعة، علاقة أساسية تثير تحدُّداً تظافريّاً للعلاقة الأجرية. فقد أجرى هذه العملية أغليتا واقترح مبدأً جديداً للتحديد الزمني للرأسمالية التي تستند حصرياً إلى طريقة تمويل التراكم: «توجّه المالية لفترة طويلة جداً تطوّر الرأسمالية. وتحدّد شروط التمويل، التي تسبّب بالتناوب مراحل طويلة، حيث يتم تشجيع النمو، ثم تثبّط عزيمته» (Aglietta ,1995).

تخلّل تاريخ الرأسمالية تعاقب شكلين كبيرين من أشكال التمويل. لدى الأنظمة المالية ذات «البنى الإدارية» ميزةُ» «حفظ المشاريع الاستثمارية»، حيث «يتم الاحتفاظ بتراكم رأس المال، لكن من الممكن أن يكون التضخّم المالي متغيّراً». على النقيض، تعترف المالية المحررة بالملكيات المعكوسة: «فهي تشجع التضخّم المالي المتسقرّ والمنخفض،

لكنّها تعرقل التراكم». يدعونا إذن أغليتا إلى قراءة مستحدثة لتاريخ الرأسمالية الطويل وأزماتها. فبعد مرور عشرين سنة من اقتراحه لتحليل الرأسمالية، التي تستند إلى مفاهيم مثل معيار الاستهلاك الأجري، عاد أغليتا إلى مفهوم ضرورة ارتباط مجالات إنتاج رأس المال المختلفة، لخفض كلّ الديناميكية الرأسمالية إلى بُعدٍ واحد هو البُعد المالي. أوُقفلت فعلياً الحلقة التي أعادت التنظيميين إلى إحدى مصفوفاتها الأولية، أي الكينزينية.

في نصّ مكتوب بمناسبة تأسيس سان سيمون، استنتج روبرت بواييه وجان - لويس بيفا (Jean-louis Beffa) أنه «يمكن أن يشير إنشاء صندوق للأجور، بناءً على مبادرة الشركات والنقابات ومن ثم إدارتها تبعاً للأهداف المتفق عليها بشكل مشترك، وإن كانت معهودة إلى محترفين، أو إلى تطوّر في حقوق اجتماعية جديدة». فسّرَ ميشال أغليتا أشكالاً جديدة للأجر من خلال تحوّلات العمل: «مع التقنيات الراهنة، إن المبادرة والتكييف هما ما يتم تقييمه، لا يوجد لديك ضمان توظيف، لكن لديك حصة من الأرباح على شكل مشاركة، واشتراك في المنفعة، أو اكتتاب اختياري للكوادر الإدارية: تترافق مشاركة المسؤوليات مع المشاركة في المصالح. «أما بخصوص ليبيتز، فقد وجد مع التعاونيّات الشكل التنظيمي الجديد للقرن الواحد والعشرين»: حتّى لو كنا لا نزال مقتنعين بمتانة المعاشات التقاعدية التدريجية في مواجهة عدم الاستقرار المالي والديموغرافي، لا يمكننا إقصاء مساهمة أحد العناصر المكملة من خلال الرسملة، ويتوافق هذا التطوّر مع مطلبين اجتماعيين؛ تطلُّع إلى بعض المرونة والتنويع، واهتمام بتركيز رسملة الشركات الفرنسية على أساس مالي يهدف إلى العمل في فرنسا (Lipietz, 1999).

تمّ إغلاق الحلقة على هذا النحو. فقد اختار التنظيميون أن يكونوا مثالاً لمساهمة العمال في الأرباح الأجرية وتخلّوا في طريقهم عن الدقة العلمية. لأن الطريقة التي تباهى فيها أغليتا بالديمقراطيّة في أميركا هي في الواقع، صورةٌ زائفة بالفعل لنجاح ارتكز على تركيز الإيرادات (واحتجاز الأسهم) لا مثيل لها. بالإضافة إلى ذلك، فإن الاقتراح الذي يشير لهذا النموذج هو قابل للتحويل، ونسي التنظيميون كلياً وببساطة الفوائد التي تستمد من وضع سلطة الولايات المتحدة المهيمنة، مؤكّدين بذلك عجزهم عن إدخال مفهوم الاقتصاد العالمي. وبمقدورنا أن نجد في النصوص التنظيمية عناصر تحليلية ومجالات مفيدة في الأدب أيضاً، لكن الاقتراحات المنجزة لأولئك الذين يريدون فهم العالم وتحويله كانت قليلة. وهذا من المؤسف، لأن هذا المسار لم يكن بلا شكّ الوحيد الممكن: كان بإمكان النظرية التنظيمية أن تقدّم عملاً أكثر استدامة بدلاً

من الانفصال عن التقليد النقدي الماركسي، كي تصبح نوعاً من مركز أبحاث فكرية (Think Tank) لمدراء الموارد البشرية.

بيبليوغرافيا

Aglietta Michel (1976), *Régulations et crises du capitalisme*, Calmann-Lévy. Réédition en 1997 chez Odile Jacob.

Aglietta Michel et Boyer Robert (1982), «Une industrie compétitive en France et dans le monde» in *Une politique industrielle pour la France*, Ministère de la Recherche et de l'Industrie.

Aglietta Michel (1995), *Macroéconomie financière*, La Découverte.

Aglietta Michel (1998), *Le capitalisme de demain*, Note de la Fondation Saint-Simon.

Attali Jacques (1978), *La nouvelle économie française*, Flammarion.

Beffa Jean-Louis, Boyer Robert, Touffut Jean-Philippe (1999), *Les relations salariales en France*, Note de la Fondation Saint-Simon.

Bertrand Hugues (1979), «Le régime central d'accumulation de l'après-guerre et sa crise», *Critiques de l'économie politique*, n°7-8.

Bertrand Hugues, Boyer Robert, Guibert Bernard et Théret Bruno (1980), *Marx et la crise? Pour un débat entre «marxistes empiriques»*, document de travail.

Boullé Jacques, Boyer Robert, Mazier Jacques et Olive Gaston (1974), «Le modèle Star», *Statistiques et études financières* n°15.

Boyer Robert, Lipietz Alain et al. (1977), *Approches de l'inflation: L'exemple français*, Cepremap.

Boyer Robert (1978), «L'évolution des salaires en longue période», *Economie et statistique*, septembre.

Boyer Robert et Mistral Jacques (1978), *Accumulation, inflation, crises*, PUF.

Boyer Robert (1979) «La crise actuelle: une mise en perspective historique», *Critiques de l'économie politique*, n°7-8.

Boyer Robert *et alii* (1987) *Aspects de la crise Tome III : Les écono-*

mies au milieu du gué, Plan/ Cepremap.

Boyer Robert et Orléan André (1991), «Les transformations des conventions salariales entre théorie et histoire. D'Henry Ford au fordisme», *Revue économique*, mars.

Boyer Robert et Saillard Yves (1995), *Théorie de la régulation, l'état des savoirs*, La Découverte.

Coriat Benjamin (1994), «La théorie de la régulation. Origines, spécificité et perspectives», in *Ecole de la régulation et critique de la raison économique*, Futur Antérieur-L'Harmattan.

Coutrot Thomas (1998), *L'entreprise néo-libérale, nouvelle utopie capitaliste?*, La Découverte.

Dockès Pierre et Rosier Bernard (1983), *Rythmes économiques. Crises et changement social : une perspective historique*, La Découverte/ François Maspero.

Husson Michel (1996), *Misère du capital*, Syros.

Husson Michel (1999), «Après l'âge d'or. Sur le Troisième Age du capitalisme» in Achcar Gilbert (dir.) *Le marxisme d'Ernest Mandel*, PUF.

Kalecki Michael (1971), *Selected essays on the dynamics of the capitalist economy*, Cambridge University Press.

Kosik Karel (1970), *La dialectique du concret*, François Maspero, Paris.

Lipietz Alain (1979), *Crise et inflation, pourquoi?*, François Maspero, Paris.

Lipietz Alain (1994), «De l'approche de la régulation à l'écologie politique : une mise en perspective historique», in *Ecole de la régulation et critique de la raison économique*, Futur Antérieur-L'Harmattan.

Lipietz Alain (1999), «Epargne salariale et retraites: une solution mutualiste» Invitation au conclave du 16 décembre.

Lorenzi Jean-Hervé, Pastré Olivier, Toledano Joëlle (1980), *La crise du XX^e siècle*, Economica.

Malthus Thomas Robert (1969), *Principes d'économie politique considérés sous le rapport de leur application pratique*, Calmann-Lévy.

Mandel Ernest (1997), *Le troisième âge du capitalisme*, Editions de la Passion.

Mandel Ernest (2000), Les ondes longues du développement capitaliste. Une interpretation marxiste, Editions Page Deux.

Phéline Christian (1975), «Répartition primaire des revenus et rentabilité du capital (1954-1973)» *Statistiques et Etudes Financières* n°19.

Robinson Joan (1962), *Essays in the Theory of Economic Growth*, Mc Milan.

الماركسية البيئية أو علم البيئة السياسية الماركسية

جان - ماري هاريبي

انتهى القرن العشرون على وقع أزمة عالمية عامة: انتشرت طريقة الإنتاج الرأسمالي في العالم أجمعه وخضعت النشاطات الإنسانية تدريجياً لسيطرة السلعة، لكن بلا شكّ ولأول مرة في التاريخ، نتج من ذلك تدهوران رئيسيان متزامنان. الأوّل اجتماعي، إذ إنَّه بالرغم من الزيادة الملحوظة في الثروات المنتجة، لم يتراجع الفقر والبؤس في العالم: يتقاضى 1,3 مليار من الناس ما يعادل أقل من دولار في اليوم، والكثير منهم لا يمكنهم الحصول على مياه الشرب والرعاية الأساسية، ويوجد 850 مليون أُمّي، و800 مليون يعانون من سوء التغذية، ويتم استغلال ما لا يقل عن 100 مليون طفل للعمل، وخلال العقود الأربعة الأخيرة، تجاوز التفاوت بين 20٪ الأكثر فقراً و20٪ الأكثر ثراء من 1 إلى 30 ومن 1 إلى 80. أصابت هذه الكارثة الاجتماعية البلدان الأكثر ثراء أيضاً، إذ إنَّه يعيش في الولايات المتحدة 34,5 مليون شخص دون عتبة الفقر، ويعاني 34 مليون شخص من الجوع في بلدان منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OCDE)، ويوجد 36 مليون عاطل عن العمل، وأكثر من ذلك ظروفهم غير مستقرّة. ويتعلّق التدهور الكبير الثاني بالطبيعة والنظم البيئية المتضرّرة بشدة، والمهددة من خلال استنزاف بعض الموارد غير المتجدّدة، والتلوّث بجميع أنواعه. بالإضافة إلى ذلك، تتجه أغلبية الآراء العلمية إلى نقطة واحدة هي التنبيه إلى خطر ارتفاع درجة حرارة الكرة الأرضية المرتبط بانبعاث الغازات المسببة للاحتباس الحراري. وإن أصل هذه الأزمة البيئية هو من دون نزاع يعود إلى طريقة نمو الصناعة، التي أجريت من دون إجراء أي معيار حكمي آخر

سوى الحصول على أكبر إيراد لرأس المال المرهون. رأس المال الذي يؤمّن شرعيته من خلال الأيديولوجيا التي تبعاً لها كانت تُعتبَر زيادة الإنتاج والاستهلاك مرادفان لتحسين الرفاهية، التي سيستفيد منها جميع سكان الكرة الأرضية لفترة طويلة تقريباً.

إذا أمكن إثبات أن تزامن هذين النوعين من الكوارث الاجتماعية والبيئية، ليس فجائياً، أي أنهما إذا كانا نتاج النمو الاقتصادي المدفوع من قبل تراكم رأس المال على المستوى الكوني، والأسوأ، وإذا كانا هما النتاج الضروري، حينها يتمّ طرح سؤال التقاء النقد الماركسي للرأسمالية، ونقد الإنتاجية الغالي على البيئيين. إذن، لم يوُلد هذان النقدان بشكل منفصل فقط، لكنهما تطوّرا كثيراً الواحد ضدّ الآخر، منذ أن تمَّ تعريف الأوّل خلال جميع مراحل حياتهما في تجارب البلدان التي كان يقال عنها اشتراكية. حيث الفوضى البيئية -بالأحرى الاجتماعية - ليست أدنى مما هي عليه في البلدان الرأسمالية، وحيث تردّد الثاني كثيراً في إعادة وضع علاقات الإنسان مع الطبيعة داخل سياق العلاقات الاجتماعية.

بيد أن ظروف اقتران ثلاثة أحداث قد خلقت شروط تقارب بين هذين المسارين. يتعلّق الأمر في البداية باختفاء النماذج المضادة «للاشتراكيين» التي كانت تعوق استخدام نظرية ماركس لغايات نقد راديكالية للرأسمالية. وكان الحدث الثاني هو التحرّر الكامل من الرأسمالية، بقيادة الأسواق المالية التي أصبحت عالمية، والتي أدّت إلى انعكاس في ميزان القوى لصالح رأس المال على حساب العمل. والحدث الثالث هو التقاء التحرّكات الشعبية والصراعات الاجتماعية ضدّ آفات العولمة الرأسمالية، وخصوصاً من خلال تمييز مسائل المشاورات ضمن المنظّمة العالمية للتجارة: إن رفض تسليع العالم وخصخصة الحياة يحتوي ضمناً على التشكيك في شرطَي الأزمة اللذين يؤثران في السكان الأكثر فقراً: الاجتماعي والبيئي.

إن هذا العنصر الأخير - الصراع الاجتماعي - ليس الأدنى: فهو يخلق وحده إمكانية قيام نقدٍ نظري عام لأزمة شمولية بحدّ ذاتها. ويعلّل له وحده الأبحاث النظرية، كي يتجاوز المعارضة العقيمة والمشلّة بين النقد الماركسي التقليدي للعلاقات الاجتماعية المقطوعة من علاقات الإنسان مع الطبيعة. والنقد البيئي المبسّط لعلاقات الإنسان مع الطبيعة هو من دون الرجوع إلى العلاقات الاجتماعية يشغل فيها الإنسان مشروع تدجين الطبيعة.

يبدو أن الشروط المادية قد اجتمعت كي تقود التنظير المادي للمعرفة وتحويل علاقات الإنسان مع الطبيعة، وذلك باتجاهين: نحو صياغة مادية طبيعية، ونحو إعادة

دمج علم البيئة السياسي ضمن تحليل شامل للرأسمالية. وذلك في نوع من الإخصاب المتبادل للنموذجين الاستدلاليين، لكن يقف عقبة أمام هذا التحالف كون النموذج الاستبدالي الجديد لا ينتصر إلا من خلال استبداله بآخر. والأكثر قرباً إلى المعقول هو أن الشرط الأساسي لولادة علم بيئة سياسي ماركسي أو ماركسية بيئية، هو أن يتمّ تجاوز كامل ومحدّد للشكل المأخوذ عن الماركسية التقليدية كحركة فكر وفعل مسجّلة في فترة تأريخية معطاة، تُختصر جدولياً وتُختزل باشتراك وسائل الإنتاج، من دون أن يتم تغيير العلاقات الاجتماعية. على العكس، لم يَدّعِ الفكر البيئي السياسي أنه نموذج استبدال جديد إذا لم ينجح في دمج مجموعة أوسع تهدف إلى التحويل الاجتماعي. وبالرغم من أن هذا المشروع المزدوج لم ينته بعد، يمكننا اعتبار عدد مهم من الإسهامات التي تذهب في اتجاه بناء تجديدي. كتلك التي تُظهر أنه بإمكان المادية أن تبني، في ظل شروط ظروف معينة مصفوفةً تصورية، كي يأخذ المجتمع بعين الإعتبار البيئة، وتلك التي تحدّد أسس علم البيئة المتحرّرة من وهم الرأسمالية الخاصة.

المادية كمصفوفة تصورية لعلم البيئة

اقترحت مؤلّفات ماركس إطاراً تصورياً، إذ وضعت بدايةً النشاط الاجتماعي للكائنات الحية داخل البيئة المادية الطبيعية، وقامت ثانياً بتمييز راديكالي بين قضية العمل عموماً وقضية الإنتاج الرأسمالي. بيد أنه، ضمن هذا العمل، تكمن عدّة صعوبات كان تجاوزها ضرورياً كي نتمكّن من إدخال الإشكالية البيئية فيها.

المجتمع في الطبيعة

نشأ التوافق الأوّل بين الكُتّاب الذين يدَّعون انتمائهم إلى ماركس والمهتمّين بعلم البيئة: توجد شروط مادية طبيعية جوهرية للنشاط الإنساني، وذلك مهما كان نمط الإنتاج. فقد كتب ماركس في كتابه **المخطوطات** (1944) (*Les Manuscrits*) أن: «الطبيعة هي جسم لا عضوي للإنسان» أو أن «الإنسان هو جزء من الطبيعة» [p.62,1965]. ومنذ ذلك الحين، وحسب تيد بِنتون (Ted Benton)، كشفت مواقع ماركس وإنجلز الفلسفية عن الطبيعوية(*) (Naturalism) المادية. ففي بادئ الأمر كان بالإمكان تفسير هذه الرؤية للطبيعة كـ «جسم لا عضوي للإنسان» كنفعية

(*) أو المذهب الطبيعي في الفلسفة ممثلاً بالرغبة في تطوّر المجتمع وفقاً لقوانين الطبيعة (كالاختلافات المناخية والجغرافية والبيولوجية والجنسية بين الشعوب) (المُترجمة).

بحتة. وعارض شميت [p. 113, 1994] هذا التفسير، وذلك بسبب ابتعاد ماركس عن تلك المفاهيم الموروثة عن «عصر التنوير كي يطبّق موقفاً جدلياً: «في الإنسان، تتوصّل الطبيعة إلى وعيها الذاتي وتتحد مع نفسها بفضل النشاط النظري - العملي لهذا الأخير».

تابع جيمس أو'كونور (James O'Connor, 1992)، مؤسس المجلة الأميركية لـ «علم البيئة الاشتراكي» **الرأسمالية، الطبيعة، الاشتراكية** (*Capitalism*, *Nature*, *Socialism*)، مشيراً إلى أن الاختلاف الأساسي، بين شروط الإنتاج الطبيعية من جهة، والقوى المنتجة المعتمدة عادة من قبل الماركسية من جهة أخرى، وشروط الممارسة فوق البنيوية كذلك، يرتكز على حقيقة أن الشروط الأولى التي لم يتم إنتاجها. وبما أن هذه الشروط الموضوعية لم يتم إنتاجها، وبما أن وجودها موضوع بشكل مُسبَق، فهذا ينشئ مقاربة مادية لعلم البيئة ويضع أول نقطة التقاء مع مبادئ الحركيّة الحراريّة، التي كان نيكولا جورجيسكو - روجين [1971; 1995 (Nicholas Georgescu-Roegen)] أحد الأوائل الذين استخلصوا النتائج بالنسبة إلى الاقتصاد: «إن الأنثروبية(*) (En-tropie) نظام مغلق يتزايد باستمرار (وبطريقة لا رجوع عنها) إلى الحدّ الأقصى؛ أي أن الطاقة الصالحة للاستخدام تتحول باستمرار إلى طاقة غير صالحة للاستخدام إلى أن تختفي كليّاً» [ص 81-82، 1995] لأن التطوّر الاقتصادي قائم على الاستخدام العشوائي لمخزون الطاقة الأرضية المتراكم مع الوقت. فهي نقطة التقاء لكنها غير متطابقة لأنه، كما اقترح رينيه باسيه (René Passet) [1996, p.XVII] كان ماركس وإنجلز بلا شكّ أقرب إلى فكرة «التدمير الخلّاق» لـ إيليا بريغوجين (Ilya Prigogine) (1979) من فكرة التدهور المحتوم للعالم. بيد أن جوان مارتينيز - أليه (Juan Martinez-Alier) [1992-a, p.21; 1992-b,pp.183-184] أشار إلى أنه - بالنسبة إلى جورجيسكو - روجين كما إلى فلادمير فيرنادسكي(1) (Vladimir Vernadsky [1924]) - الأرض هي نظام مفتوح لأنها تستقبل طاقة خارجية صادرة عن الشمس، وعلى هذا النحو تحدّث عمليات النمو والتعقيد مع مرور الوقت.

حقيقةً، إن النشاط الإنساني يحدث ضمن الغلاف الطبيعي، يُشَرِّع «الإدارة المعيارية تحت الإكراه» التي نادى بها رينيه باسيه. واقترب مؤلّفون مثل جورجيسكو - روجين ورينيه باسيه من الماركسية، بالرغم من ادعائهم بأنهم ليسوا منها. وذلك

(*) حالة اللاانتظام أو الفوضى (المترجمة).

(1) انظر إليجان - بول ديلياج (Jean-Paul Deléage) [1992].

عندما وضعوا في موضع تساؤل تخفيض الاجتماعي (Le social) إلى التنمية الاقتصادية (L'economique)، وإلى طريقة عدم التفكير في الاقتصاد إلا من خلال التوازن.

التمييز بين قضية العمل عموماً وقضية الإنتاج الرأسمالي

منذ بداية كتاب **رأس المال**، ميّز ماركس قضية العمل عموماً؛ التي هي سمة أنثروبولوجية هدفها إنتاج قيم الاستخدام الخاصة لتلبية حاجات الإنسان. وقضية العمل الخاصة بطريقة الإنتاج الرأسمالي، التي لا تمثّل سوى مرحلة من تاريخ الإنسانية، كان هدفها إنتاج زيادة في القيمة التي تسمح بزيادة قيمة رأس المال. ففي الحالة الثانية، لم يعدّ إنتاج قيم الاستخدام غاية، ليصبح ليس أكثر من وسيلة للقيمة التي تدعمها السلعة. فقد شرح جاك بيديه (1992-1999) أنه منذ تلك اللحظة، وجدت الإمكانية كي لا تتمّ تلبية الاحتياجات الاجتماعية الحقيقية، وأنه على العكس، كي تتم ولادة التأثيرات الخارجية و«أضداد المنافع» الاجتماعية من خلال طريقة إنتاج «يستقطبها الربح» (1992، ص 103). وإن مبدأ النقد البيئي هو إذن، ضمنياً على الأقل تبعاً لـ تيد بنتون وجاك بيديه، متضمّن في هذا التمييز الذي قام به ماركس.

بيد أن ماركس كرّس المهم من أعماله لتحليل التناقض الأساسي، في نظره، الصادر عن استغلال قوة العمل: صعوبة رأس المال في الإنتاج في تحقيق الزيادة في القيمة. فقد كان بالإمكان التخلي عن ماركس جزئياً، على الرغم من وعيه لتلك النتائج البيئية لتطوّر الرأسمالية. ولشرح ذلك، طرحَ بيتون الفرضية التي قد لا يكون قد قدرها حقّ قدرها، «الشروط الطبيعية التي لا يمكن التلاعب فيها» [1992، ص 66] لقضية العمل، وبالغ في تقدير الدور والقدرات التقنية للإنسان. ولم يكن بمقدور ماركس إذن الانفصال عن المنظور البروميثياني المتطبع في القرن التاسع عشر، الذي اعتُبر مذنباً لعدم مراعاته أو على الأقل لعدم تنبهه لما يسميه اليوم البيئيون بالإنتاجية. وتحدّى رينير غراندمان (Reiner Grundman) (1991) هذا النقد، وهو الذي يعتبر أننا لا نستطيع استيعاب إرادة استخدام الطبيعة في منظور تلبية الحاجات الإنسانية لمشروع هدم أوتوماتيكي ومتحرّر منها. ويعود السبب إلى أن هدم الطبيعة قد ينقلب إلى عدم تلبية هذه الحاجات. ويبدو لنا إذن أننا لا نستطيع تقديم هذه الحُجة، إلا إذا كانت ممارسات هدم الطبيعة مقصودة ومُقررة وفقاً لغايةٍ مدمرة. وإذا كان تراكم رأس المال قد نتج من مشروع مشترك واعٍ، فليس هناك أي سبب منطقي لتغيير حتمية إنقاذ الطبيعة بالإساءة لها، وهذا يدلّ على أن مبدأ الحذر يمكن تسجيله فرضياً في النشاط الرأسمالي. وأقل ما يمكن قوله هو: إن ذلك

يبدو مثيراً للشك وإننا لا نستطيع إعفاء ماركس كليّاً من أنه كان ضحية - قابلة - لأسطورة التقدّم؟

قدّمت المناقشة السابقة فكرةَ أن نمو الرأسمالية قد يولّد تناقضين؛ التناقض الأوّل هو الذي كرّس له ماركس كلّ حياته: من خلال ابتكار مفاهيم قوة العمل والزيادة في القيمة، وجعله من نظرية القيمة نظريةَ نقد العلاقات الاجتماعية الرأسمالية. وكشف ماركس عن العداء الأساسي بين رأس المال، والعمل الذي لا يتحقّق تجاوزه إلا في الاشتراكية. ولكنه أهمل من الناحية النظرية «تناقضاً ثانياً» للرأسمالية.

احتجّ بهذا المفهوم كلّ من أو'كونور وعدة مؤلّفين لـ **الرأسمالية، الطبيعة، الاشتراكية** مثل أنريك ليف (Enrique Leff, 1986) وبول باركيت (Paul Burkett,1996)، وستوَرت روزوارن (Stuart Rosewarne, 1997) وتيم ستروشان (Tim Stroshane, 1997) واستعاده جاك بيديه (1992-1999). وافتقر تعريف هذا التناقض الثاني إلى الدقة، واختلف إلى حدّ ما من كاتب إلى آخر. وتعلّق الأمر بالنسبة إلى أو'كونور بالتكاليف، التي لا يتم فحصها من الناحية الاقتصادية فقط، بل من ناحية التكاليف التابعة لـ «الأصناف الاجتماعية أو السياسية أيضاً» (1992، ص 33). ظهر إذن التناقض الأوّل من خلال صعوبة تحقيق الزيادة في القيمة أكثر من إنتاجها، على النقيض بالنسبة للثاني. وذلك ينطوي على جانبين: وفقاً لبيديه؛ يتعلّق الجانب الأوّل بفقدان أعضاء المجتمع «القدرة على إضفاء معنى لوجودهم» (1993، ص 104)، أما الجانب الثاني فهو بالنسبة إلى كلّ من أو'كونور وبيديه (1992، ص 105)، على صلة «بإخراج عدد من تكاليف الإنتاج الاجتماعي».

عدة ملاحظات فرضت ذاتها. **أولاً**، إن التناقض بين رأس المال والعمل - الذي ندعوه هنا بالأوّل - يجمع بين صعوبتي الإنتاج وتحقيق الزيادة في القيمة: من الخطأ مقارنة الزيادة الفائضة في تراكم رأس المال بقلة الاستهلاك؛ لأن هاتين النقطتين متلازمتان. ثانياً، المؤلّفون المحلّلون للتناقض المسمّى بالثاني، يعبُرون عن مفهوم التسويغ إلى الإظهار. فما الذي يفسّر وصف التناقض البيئي لرأسمالية التناقض «الخارجي» والاحتفاظ بإضفاء صفة التناقض «الداخلي» لقضية الإنتاج الرأسمالي لاستغلال قوة العمل فقط (بيديه، 1999، ص 296)؟يبدو أن ذلك يشكّل عودة إلى الوراء بالنسبة إلى المسلّمة المادية لضرورة إدماج الإنتاج الرأسمالي في البيئة الطبيعية. مُذ ذاك، إن التناقض الأوّل والثاني موجودان كلاهما داخل طريقة الإنتاج الرأسمالي وليس بمقدورهما إذن الانفصال عن بعضهما البعض: من دون استغلال الطبيعة، ولا يجد استغلال العمل دعماً مادياً، ومن دون استغلال العمل لا يمكِن لاستغلال الطبيعة ولا

يمكن أن يتوسّع ويُعمّم. ينتج من ذلك أن الأزمة الاجتماعية والبيئية هما وجهان لحقيقة واحدة[2]. من جهة أخرى، أيّد بيديه ودانيال بن سعيد (1993)، أندريه غورز André (Gorz, 1978; 1992)، عندما أنشأ هذا رابطاً بين تعزيز الأزمة البيئية وانخفاض معدّل الربح. وأكّد أو'كونور هذا الرابط قائلاً أن رأس المال يقلّل من احتمالاته للمردودية تدريجياً، ويُخضع لقانونه الشروطَ الطبيعية للإنتاج. ثالثاً وأخيراً، إن عدم تملُّك القدرة على إعطاء معنى للوجود ليس سوى الاستلاب عينه، الذي سبق وأن حلّله ماركس وخاصة ذلك المرتبط ارتباطاً وثيقاً بالاستغلال. صحيح أن هدم الطبيعة الذي يخلفه النشاط الرأسمالي يعني فقدان المعنى، لكن لو تمّت ترجمة الكوارث البيئية من خلال مفهوم فلسفي واحد للاستلاب، فما هي حاجتنا إلى العلم، المدعوّ علم البيئة، لمعرفتها؟

الصعوبات النظرية الراسخة

أظهرت القضايا التي أثرناها سابقاً ثبات الصعوبات النظرية، التي هي في نطاق البحث الماركسي الحالي حول علم البيئة، وتعارضت مع تعايش حقيقي أيضاً. واستندت أساساً إلى فرضيات وغايات النموذج الماركسي.

بداية، هل يكفي التمييز بين الأشكال المختلفة لقضية العمل لتحليل العلاقات الإنسانية مع الطبيعة؟ بعبارة أخرى، هل قضية الإنتاج الرأسمالي هي وحدها المسؤولة عن تدمير أو هشاشة الأنظمة البيئية؟ إذا كانت النشاطات الإنسانية تكتفي بإنتاج قيم استخدام، هل تختفي جميع التناقضات بين هذا النشاط ومجموعة التوازنات البيولوجية؟ هذا ليس مؤكّداً، نحن نعلم أن بعض المجتمعات غير المتطورة تقنياً وغير الخاضعة لقانون المصلحة قد تكون ملزمة بممارسات زراعية تضرّ التربة بسرعة. وعلى نقيض ذلك، في المجتمعات المتطوّرة تقنياً، فإن اختفاء الرأسمالية هو الشرط الضروري، لكن من غير الكافي للمشاركة في التطوّر المتوازن للأنظمة الحية. هذا ما يُستخلص من المسلّمة التي أنشأها مارتينيز - أليه (1987)، والتي وفقاً لها لا يحلّ التخطيط والسوق مشكلةَ غياب قياس مشترك بين الحاضر والمستقبل[3]. فهل بإمكاننا تحديد الأصل العميق للمعرفة المتأخّرة للقضية البيئية للماركسية، في «عدم كفاية الهيكلية البنيوية» لمقاربة ماركس. أي حقيقة نشوء التماثل بين الرأسمالية والسوق، الذي يمنع من التفكير

---

(2) انظر إلى P. Rousser [1994] et Jean-Marie Harribey [1997]. إننا نشدد على نقطة منطقية: بيّنت الرأسمالية اثنين من التناقضات سوية - وهما بالتالي داخلها، وهذا لا يعني أنها نمط الإنتاج الوحيد الذي يجب عليه مواجهة التناقض إزاء الطبيعة، كما سنرى لاحقاً.

(3) أكد مارتينيز - أليه (J. Martinez-Alier, 1992-a) على واقع أن المباحثة بين فريدريك هايك وأوسكار لانج في أعوام الثلاثينات لم تطرح مشكلة توزيع الموارد بين الأجيال غير قابله للتجديد.

حقاً في الزوجين: الحرية - المساواة، وبناءً على ذلك في موضوع البيئة التي تعوق التفكير في استخدام العالم؟ تلك هي أطروحة بيديه (1999، ص 297) التي كان لها فائدة الربط بين الملكية والسلطة والأخلاق.

لفهم أهمية هذه الإشكالية، ينبغي أولاً إعادة فتح نقاش حول وجود أو عدم وجود حدود طبيعية. إن الضراوة التي تعارض فيها ماركس وإنجلز حول أطروحات مالتوس عن السكان وضعت علامة كبيرة في تاريخ الماركسية. فعلى الرغم من انطلاقهما من نقد صحيح عميق، كانت إرادتهما لبناء نظرية اجتماعية - تأريخية حول الرأسمالية، لها بلا شكّ تأثيرات سلبية. رفض إنجلز مبدأ الكون وأدان حتماً محاولة سيرغي بودولينسكي (Sergueï Podolinsky; 1880-b; 1880-c]) توضيح نظرية القيمة - العمل ونظرية قيمة الطاقة. إذا كان صحيحاً أنه من المستحيل خفض كلّ جوانب النشاط الإنساني إلى صرف طاقة تُقاس بالوحدات، وأنه من غير المجدي الحصول على معادل عالمي، يمكن تلخيص أطروحة بودولينسكي في هذا، لأنها ترى أن الإنسان يقدر أن ينتج حريرات أكثر مما يصرفها، إذا سمحت له التقنيات بذلك، مبعداً بذلك منظور الموت الحراري[4]. فتح بودولينسكي الطريق لتحاليل هوارد أودوم (Howard Odum) (1971) السابقة الذي يقيس فعالية نظام حيّ بقدرته على زيادة طاقته المندمجة إلى الحدّ الأقصى وسماها Emergie . ولا يتعلق التطور ونتائج النشاطات الإنسانية ميكانيكياً بالشروط الطبيعية والتقنية باستخدام الشروط الطبيعية. على عكس ما كان إنجلز يعتقد بسرعة كبيرة، كان بودولينسكي مندرجاً في منظور مادي تماماً وماركسي، ولا يستحق الإهانة التي مازال يتعرض لها حتى اليوم من قَبل بعض الكتاب الماركسين[5].

في الحقيقة، إن تحفّظات ماركس وإنجلز والماركسيين عموماً حتّى في الوقت الحالي، تُفَسَّر إلى حدّ كبير بالخوف من أنه، وراء حجة الحدود الطبيعية للنشاط الإنساني، يختبئ توجّه محافظ (Conservatisme) لا يفصح عن اسمه. لكن، وفقاً لبنتون، لا تدخل قضية الحدود الطبيعية في صراع مع المشاريع التحررية بشرط تحديد عناصر قضية العمل «المتمردة على التلاعب المعتمد» [1992، ص 70]. مثل عملية التركيب الضوئي، تُحدث التدخلات الإنسانية المكررة والمتراكمة أثاراً غير مقصودة وغير مرغوب فيها، مثل تأثير الاحتباس الحراري والتدخّلات التي تحجب أو تغيّر بعض الحدود مثل التلاعب الجيني.

---

(4) انظر إلى F. D. Vivien [1994; 1996].

(5) على سبيل المثال هوسون [Husson 2000, p. 141].

أخيراً يمكن تلخيص المشكلة على هذا النحو: لم تجمد الحدود الطبيعية، فهي تتنقل في الزمان والمكان وفقاً للمنظمة الاجتماعية - التقنية للمجتمع، لكن التنقل بحدّ ذاته ليس بالضرورة غير محدود. ألا يتوجب علينا أن نقول وداعاً للا تناهي النمو الاقتصادي، الذي حسب هيرمان دالي (Herman Daly, 1992) لا يمكن أن يكون مستداماً، والبدء بالتفكير بـ «ما وراء التطور» الذي هو «أيديولوجية مدمَّرة»، كما دعانا إليه كلّ من فولفغانغ ساشس (Wolfgang Sachs) وغوستافو إستيفا (Gustavo Esteva, 1996) وسيرج لاتوش (Serge Latouche, 1986) كذلك. فقد كتب موريس غودولييه (1984, p. 44) «مهما كان، وفي جميع الأحوال، إن النظام البيئي هو شمولية لا تحدث إلا داخل بعض الحدود، وتفرض على الإنسان عدّة مجموعات من القيود المادية المحدّدة». وظهرت بالتالي مشكلة أخرى أثارها هانس جوناس (Hans Jonas, 1990)، الذي يُعتبر مؤسس فلسفة احترام الحياة وظروف الحياة، والتي دعاها بمبدأ الاحترام. ليس جوناس فيلسوفاً ماركسياً، لكن استجوابه للماركسية يستند تحديداً إلى إحدى الأسس الفلسفية الأكثر أهمية. تتناقض وفقاً له أخلاقية المسؤولية مع مفهوم المثالية الوفيرة تحديداً. وبالنظر إلى حدود تسامح الطبيعة، يجب التخلّي عن وعد الوفرة، خاصة لأنه من المستحيل أن تصل البلدان غير المتطوّرة إلى مستوى البلدان المتطوّرة، من دون اللجوء أكثر إلى التطوُر التقني، مما يزيد من التناقض الذي يتعلّق بمبدأ المسؤولية. فالأسس المادية للمثالية الماركسية، مثل أسس الأيديولوجية الليبراليّة، التي سمحت بالتحوّل من «سيادة الضرورة» إلى «سيادة الحرية» (Marx, 1968, p. 1488) فهما لن يجتمعا أبداً. حتّى بالنسبة إلى هنري ماليه؛ الكاتب الذي تمسّك بإعادة تأهيل المثالية الماركسية، فقد كان جازماً بالنسبة إلى القوى المنتجة الموروثة عن الرأسمالية الحاملة للتحرّر: يتعلق الأمر بـ «أوهام مشؤومة» (1995، ص 245). هل يتوجّب علينا تجاهل تحسين ظروف الحياة المادية؟ أجاب جوناس بِلا، لكن «من الضروري جداً تحرير مطلب العدالة والخير والعقل وطُعم المثالية» (1990، ص 296). بالنسبة إلى جوناس، لا يلائم مبدأ المسؤولية مبدأ أمل إرنست بلوخ (1982،1977، 1991). لإن التخلّي عن مبدأ الوفرة لدى جوناس هو أقرب لمفهوم غورز عن «الكفاية»: «إن تأسيس معيار الكفاية غير متوافق - بسبب التقييد الذاتي للاحتياجات والجهد المتفق عليه، الذي يتضمنه - مع البحث عن الإنتاج الأقصى الذي يشكل جوهر العقلانية وعقلنة الاقتصاديات» (1992، ص 22)[6].

توقّع جوناس بطريقة ما رفض أوليّة القوى الإنتاجية التي عبر عنها آلان ليبيتز،

---

(6) انظر كذلك إلى أندريه غورز [1988, p. 142].

الاقتصادي والمنظّر البيئي الآتي من الماركسية. قال هذا الأخير، لدى تقليص تاريخ النوع البشري لنشاطه التحويلي، تكون الماركسية «عبء على علم البيئة البشري» (1996، ص 186) و«ليست الطبيعة هي الجسم غير العضوي للإنسان، بل هي الجسم غير العضوي للنحلة أو للنسر المَلَكي» (1996، ص 187)[7]؛ لأن احترام التنوّع البيولوجي هو مبدأ الحياة، الذي يجب أن يسود على جميع الآخرين. إن عتب ليبيتز الأول مُفرِط جداً: لو كان ماركس قد اختصر تاريخ الإنسان بتاريخه المنتج لكان العمل قد احتوى في حدّ ذاته على نهايته الخاصة - الممارسة (Praxis) مقابل المزاولة (Poiesis). على نقيض ذلك، لقد أخطأ ماركس عندما اعتبر أن التاريخ الإنتاجي هو مماثل لعصر ما قبل التاريخ البشري، كشرط للوصول إلى التاريخ الحقيقي. تطرح ضمناً اللائمة الثانية المبنية افتراضياً، النقصانَ الجذري لعلم البيئة الذي لم يُدخل في منظور التحوّل الاجتماعي.

علم البيئة المدرج في العلاقات الاجتماعية

إن الصعوبات النظرية التي واجهها الفكر الماركسي للإمساك بالقضية البيئية، هي الصورة المعكوسة لأولئك الذين يمنعون دمج النضالات البيئية في النضال الشامل ضدّ الرأسمالية. لا يخلو هذا السؤال من التذكير بمفاهيم الفكّ وإعادة دمج كارل بولانييه (Karl Polanyi) التي رجع إليها أو كونور (1992، ص 30-31) ليُنظّر علم بيئة اشتراكي.

فقد سعى علم البيئة السياسي إلى التخلّي عن نقد المذهب الإنتاجي غير المهم والذي لم يرَ فيه سوى بحث عن «المذهب الإنتاجي الذي ليس له غاية سوى ذاته» كما عرفه جان - بول ديلبياج (1993، ص 12). بيد أن النقد الذي يجب إجراؤه هو نقد الإنتاج الذي ليس له غاية أخرى سوى القيمة السوقية للفائدة التي تحتويها، بالرغم من جميع القيم العدالية واحترام الحياة.

---

(7) إننا بعيدون كلّ البعد عن تحريض هوسون [2000, p. 72]: «لا يمكن أن تحيا الإنسانية بلا حيتان ولا سلاحف، كما تعلمت أن تحيا بلا ديناصورات». إن محاججة هذا الكاتب الاقتصادي الماركسي، هي أنه يجب الدفاع عن التنوّع البيولوجي، وذلك ليس لأسباب نفعية، لكن باسم القيم الأخلاقية أو الجمالية. بيد أنه، وكما هو بالضبط موقف معظم علماء البيئة، يتم إلغاء الإدانة التي وجّهها هوسون ضدّ هؤلاء ذاتها بذاتها. لكن من المهم أكثر ملاحظة أنه تمّ الإمساك بالحدّ الذي يفصل بين الرأي الذي عبّر عنه ليبيتز أعلاه والميل الشديد إلى الإيكولوجية العميقة (Deep Ecol-ogy)، من هنا صعوبة تصوّر إنسانوية واعية بضرورة احترام جميع أشكال الحياة، وبعيدة عن مركزية أنثروبية (Anthropocentrisme) نفعية إزاء أنواع حية أخرى من «أخلاقية معيارية ليست إنسانوية، لا بل مناهضة للإنسانوية» قد تكون، حسب قول ماريشال (Maréchal) [1997, p. 176]، «تناقض بحدّ ذاته» (Une contradiction en soi).

أجبر وعي الاضطرابات البيئية، النظريةَ الاقتصادية الكلاسيكية الحديثة على إدخال العوامل الخارجية السلبية المحسومة في نماذجها للتطوّر الاقتصادي المتضمنة في المجتمعات الحديثة: أصبح اقتصاد البيئة نظاماً في طور نموه الأقصى والذي يسعى إلى إعادة إدخال التكاليف الاجتماعية المتأتية من تدهور البيئة في الحساب الاقتصادي التقليدي. اعتقدَ الاقتصاد المهيمن، أنه عن طريق استيعاب - من قِبل السوق - نفقات عوامله الخارجية، بفضل الضرائب أو رخصات التلوّث، القابلة للتداول[8]، يمكنه تسويق «تقييم» السلع الطبيعية، أو التحديد والأخذ بعين الاعتبار لما يسمّى بالقيمة الاقتصادية الجوهرية للطبيعة أيضاً، والتي يُقال لنا إنها إلى الآن مجهولة.

لكن هذا المسار - الذي يُعرف بالاستدامة الضعيفة، الذي يعوّل على إمكانية الاستعاضة بين العناصر الطبيعية المنهكة والمنتجات المصنعة - يهدّد بتشويه علم البيئة السياسي. حيث ربما يقع في سرب استيعاب النفقات التي تحتوي إشكاليته على عدّة تناقضات نظرية لا تقهر.

تتعلّق الإشكالية الأولى بعدم القدرة على الاحتفاظ من بين مجموعة التكاليف الاجتماعية التي أحدثتها النشاطات الإنتاجية الملوّثة، سوى بالتكاليف النقدية الضارّة بغيرها من الأنشطة. وبالإضافة إلى ذلك، من المستحيل افتراض هذا التقييد: لأنه كما شرح بدايةً إلمار ألتفاتير (Elmar Altvate, 1991; 1992)، يفرض استغلال الرأسمالية للمصادر الطبيعية سرعة استخدام أعلى من الدورات الطبيعية؛ ثمّ، حسب باسيه (1996)، لأنه يتضمن خفض الزمن البيولوجي إلى زمن اقتصادي بواسطة معدّل تحديث؛ وأخيراً - وكما أظهر ديفيد بيرس[9] (David Pearce, 1974) - لا تدخل عقوبة مالية للتلوث إلا عند تجاوز عتبة التصفية الذاتية للنظم البيئية، وبذلك يتم خفضها حتماً.

إن استحالة التقييم المالي للعناصر الطبيعية غير المنتجة، بخلاف حساب تكاليف إنتاج استغلالها الاقتصادي أو تكاليف إنتاج إصلاح الأضرار التي سببتها لها، يتم شرحها في الحقيقة لأنه ليس للطبيعة قيمة اقتصادية جوهرية، بخلاف ما يدّعي الاقتصاديون

(8) جاءت فكرة ضريبة البيئة من فكرة أرثر بيغو (Arthur Pigou, 1958)، ونظّر رونالد كوس ([1960]) لرخص التلوث القابلة للتداول، وصرّح أنه يمكن الحصول على تدويل الآثار الخارجية من دون تدخّل الدولة خلاف منشأة حقوق الملكية ومن خلال التفاوض التجاري الوحيد بين الملوّثين والملوّثات؛ أي كان توزيع الحقوق الأول في ما بينهم.

(9) للعرض انظر (1998) Jean-Marie Harribey.

الكلاسيكيون الجدد الذين يتظاهرون بالاستياء من أن الاقتصاد السياسي تخلّى تقليدياً عن «قيمة» الطبيعة. ويندرج الآن عدّة منظّرين للبيئة في إطار التجديد الماركسي، نذكر منهم تحديداً غونّار سكيربك (Gunnar Skirbekk, 1974) ومارتينيز – أليه (1992-a) وألتفاتير (1997) وليف (1999) وجان – ماري هاريبي (1997; 1999) والذين برهنوا على أن هذا الزعم هراء محض. إذا كان ضوء الشمس والهواء والمياه الصافية أو أي مصدر آخر، يؤثر في مجرى الحياة، وإذا انطلقنا من فكرة أن لهذه العناصر قيمة اقتصادية جوهرية، لا يمكن أن تكون تلك إلا غير محدودة. فالقيمة الاقتصادية أو الثمن غير المحدود للسلع أو الخدمات المتاحة هي هراء. بالإمكان ارتكاب خطأ منطقي كهذا، لأنه تمّ رفض التمييز القديم الأرسطي بين قيمة الاستعمال وقيمة المبادلة من قبل الاقتصاديين الكلاسيكيين الجدد، الذين استوعبوا المفهومين، من دون أن يروا سوى أن قيمة الاستعمال هي شرط ضروري لقيمة المبادلة، لكن العكس ليس صحيحاً. فلدى طرحنا بطريقة تعسفية مسألة تطابق قيمة الاستعمال وقيمة المبادلة، نستطيع حينها إقناع المواطن، أن أقصى قدر من الرضا الناتج من استعمال السلع والخدمات يمرّ ولا يقدر أن يمرّ إلا من خلال زيادة قيمة المبادلة إلى الحدّ الأقصى؛ أي من خلال تسليع العالم. لكن يكفي تقديم مثال مضاد للحصول على برهان على عدم جدوى أطروحة التطابق بين قيمة الاستعمال وقيمة المبادلة. فضوء الشمس ضروري كي ينمو القمح، وعلى الرغم من ذلك، لا يتضمّن سعر القمح «قيمةَ» ضوء الشمس التي ليس لها معنى. وإن الحليب الذي يرضعه الرضيع من ثدي أمه له قيمة استعمال وليس له قيمة قابلة للمبادلة، بينما للحليب البودرة الذي يرضعه الرضيع من الرضاعة، قيمة استعمال – هل هي قيمة حليب الأم ذاتها؟ – وله قيمة المبادلة. وبالتالي، ليس كل ثراء هو قيمة، هذا ما استشعره كلّ من أرسطو وسميث وريكاردو، وهذا ما كرره ماركس بلا كلل. وعلى النقيض، إن خاصية إخراج سلبية هي عدم تشكيل ثراء بأي طريقة فردياً كان أو مشتركاً، لكن وجود قيمة مبادلة في بعض الأحيان يمكّن النفايات المشعة خلال آلاف السنين أن تكون موضوع مبادلة سلعية بالرغم من أنه ليس لها أي فائدة سوى جَني المال. لذلك، إن ثمن حقّ التلوث المحتمل لا يمكن اعتباره ثمناً اقتصادياً. ينتج من معيار التلوّث بشكل إجباري ثمن اجتماعي – سياسي لا يتجاوز احتجازه في المجتمع، ويعكس هذا المعيار في حدّ ذاته علاقات القوى في المجتمع.

يوجد خياران محتملان بالنسبة إلى علماء البيئة، فهم إما أن يعتمدوا على السوق للقيام بأفضل تخصيص للموارد من خلال تأسيس ضرائب بيئية أو بيع حقوق التلوث.

إلا أنهم اقتيدوا نحو توسيع مجال المحاسبة السوقية قليلاً، والتي برهنت تحديداً على عدم قدرتها على النظر في الظواهر البيولوجية والوقت وعدم اليقين، أو أنهم على علم ببطلان الرغبة في تشييء أسعار المواد في الطبيعية، وخاضوا طريقاً مختلفاً على غرار خوسيه مانويل ناريدو[10] (José Manuel Naredo, 1999) لإنشاء حسابات - لمواد المصادر الطبيعية، وحسابات لنفقات الطاقة، شريطة ألا تتبدّل لا بمعادل العمل ولا بالنقود، وإعداد وظائف اجتماعية الهدف خارج أي معيار زيادة الربح إلى أقصى حدّ[11].

إن استحالة قياس العناصر الطبيعية والسلع العادية تمنع إذن تطبيق نظرية القيمة - العمل[12] للأوائل. وإن «قيمة» الطبيعة هي في سجل آخر غير الاقتصادي، ويعود إلى قيم متمركزة في النظام الأخلاقي. لكن ذلك لا يلغي نظرية القيمة - العمل، التي في مجال تطبيقها لا يمكن أن تكون إلا السلعة. ولسوء الحظ، إن الأدب البيئي مليء بكتابات تشهد على سوء فهم نظرية قيمة السلع كنظرية العلاقات الاجتماعية الرأسمالية، التي تترأس إنتاج هذه السلع. وتُعبِّر نظرية القيمة - العمل إذن عن نقطتين أساسيتين لإشكالية بيئية: من جهة، حسب قول بيديه (1999، ص 295) هي «قانون أقل جهد لإنتاج قيمة الاستعمال»، ومن جهة أخرى، هي نقد الإنتاج لمصلحة خسارة الاحتياجات الاجتماعية، لاستعمال عاقل للطبيعة، وللعدالة الاجتماعية. وإن نظرية القيمة هي في مركز النظرية العامة التي تُدخل البيئة والتنظيم الاجتماعي.

---

(10) ضمن تيار يدعى الاقتصاد البيئي (Ecological Economics)، وفي منظور ما بعد الكلاسيكية، انظر كذلك إلى أو كونور (1996).

(11) بعد انضمام الحكومة الفرنسية إلى اقتراح خلق سوق حقوق التلوث، تشدّدت المعارضة بين هؤلاء الذين حبّذوا هذا الاقتراح، مثل ليبيتز (1998؛ 1999) وهؤلاء الذين رفضوه بحزم مثل هوسون (2000). هذا التعارض لا يمكن التغلب عليه في النطاق الذي قد يبدو فيه استخدام الآليات الاقتصادية ممكناً منذ ذلك الوقت الذي تكون تابعة فيه للقرار السياسي؟ لا يمكن أن تكون ضريبة البيئة أو ثمن حقّ التلوث أسعاراً للسوق بما أننا لا نستطيع تقويم الطبيعة. ليس من الصواب التصريح بأن سوق رخص التلوث هو أفضل نظام في النظرية؛ لأن النظرية الكلاسيكية الحديثة هي خاطئة من أولها إلى آخرها: فهي تقلّل جميع السلوكات البشرية إلى عقلانية *Homo Oeconomicus*: يبدو الأمر كما لو أنه تمّ تجاوز صعوبة بناء وظائف، من الأفضل أن تكون فردية وجماعية؛ وتجهل اليوم التبعية المشتركة لقرارات العوامل، وتحاشت التكلّم عن حقيقة أنه تبيّن اليوم أن وجود تأثيرات خارجية يمنع النظام التنافسي أن يكون الأمثل لباريتو (Pareto)، وأن استحالة تخصيص سعر نقدي للطبيعة يمنع إعادة مثل هذا الأمثل من قِبل ضريبة البيئة البسيطة أو رخصة التلوث التجاري؛ وتعتبر عوامل الإنتاج - التي عواملها الطبيعية - قابلة للتغيير باستمرار؛ ومزجت بين قيمة الاستخدام وقيمة المبادلة.

(12) بالطبع لا يمكننا قول شيء عن القيمة - المنفعة التي يتوّجها الاقتصاد الكلاسيكي الجديد لأنها ليست نظرية قيمة السلع، بل ببساطة قيمة شرعنة تملك هذه الأخيرة.

بشرط تطابق واضح للعمل للحفاظ على التوازنات الطبيعية كمكوّن للعمل المناهض للرأسمالية، جلبَ علم البيئية للماركسية بُعداً لم تأخذه بعين الاعتبار إلى الآن: الإنصاف بين الأجيال. يمكن أن يُنظر إلى العدالة الاجتماعية من الآن فصاعداً على مستويين: في الزمن الحاضر، ضمن المجتمعات المعاصرة التي تتميّز بعدم تكافؤ عميق من حيث السلطات والعائدات وشروط الحياة والعمل والوصول إلى الموارد الطبيعية والرعايات والتعليم والثقافة وعبر الزمن، بين الأجيال المختلفة، من حيث الحصول على الموارد الطبيعية.

عند تقاطع الأخلاق مع السياسة، تتضمّن العلاقة بين علم البيئة والعدالة الاجتماعية على الأقل ثلاثة مقتضيات أساسية نظرية وعملية. يتطلّب المقتضى الأوّل إعداد نظرية العدالة التي تدمج بين ثلاثة أبعاد: النظرية النقدية للظلم (Hic et nunc)، ونظرية مجتمع عادل ونظرية من أجل العدالة في مجتمع ظالم. لم تستوف نظرية جون راولز (1987) هذه الشروط، لأنها انطلقت من مفهوم فردية العقد الاجتماعي والتعاون الذي يجب أن ينتج منها. وأبعدت أي فكرة تنظيمية غير تلك التي يؤمّنها نظام السوق، الذي من المفترض أن يكون فاعلاً. وأشار بيديه (1995، ص 130 - ص 135) إلى أن هذا البناء كان قد تخلّى عن أي مشروع جماعي وشكّل تراجعاً، خصوصاً في ما يتعلّق بالأمر المطلق الكينتي، ولم يعرض مبدأً فعلياً لصالح عدالة فورية أفضل. بالإضافة إلى ذلك، حسب هاريبي (1997)، كان يجب على مفهوم راولز في السلع الأولية الاجتماعية، التي تستند إلى الحقوق والحريات المكفولة للجميع، أن تمتدّ إلى حقّ الحصول على الموارد الطبيعية وحقّ الحصول على الوظائف التي تشترط الحصول على الموارد المنتجة، كي يكون لها تأثير حقيقي.

يستند المقتضى الثاني إلى تعريف حقوق الملكية الجماعية الغائبة بشدّة اليوم سواء في إعادة تأسيس المشروع الاشتراكي أم في ظهور مشروع بيئي، وقطعاً في المشروع البيئي الاشتراكي. إن فشل النزعة الجماعية(*) أم رأسمالية الدولة من جهة، واتهام تدهورات الطبيعية بغياب الملكية الخاصة عنها من جهة أخرى، أعاق التفكير في الأشكال التي يمكن أن تأخذ الملكية المشتركة للممتلكات التي تنتمي إلى الإنسانية في مجملها كالهواء والمياه وجميع الموارد الأخرى، التي تشترط الحياة. وصدرت تحليلات الاقتصادي

(*) شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي يكون الشعب برمته لديه شرعية صنع القرار والسلطة التنفيذية. فالمواطنون هم الذين ينظّمون المجتمع والاقتصاد حيث يتم إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج والخدمات (المُترجمة).

الكلاسيكي الجديد رونالد كوس (1960)، بخصوص إنشاء حقوق ملكية خاصة للطبيعة، وتحليلات البيولوجي غاريه هاردين (1968) (Garret Hardin)، بخصوص التسييج الصادر عن التمثّل الخاطئ للملكية الجماعية واللاملكية. وفي المقابل، بقيت الاقتراحات بتشكيل حقوق جديدة جماعية في الزمن الحاضر وفي المستقبل في بيان المبادئ: كذلك تكلّم ليف (1999، ص 99-100) عن حقوق الملكية الجماعية للطبيعة التي تسمح بإعادة بناء سيرورات الإنتاج ذات النزعة الجماعية، التي أنشئت في احترام الاستقلالية الثقافية وفي إطار الحركات الاجتماعية.

إذا كان من الصعب إعداد نظرية العدالة ونظرية حقوق الملكية الجماعية، فإن هناك نقطة مهمة هي أن التنظير أسهل مع تطبيقه دقيق. وذلك يخصّ المقتضى الثالث لربط علم البيئة والعدالة الاجتماعية: تقاسم مكاسب الإنتاجية وتكليفاته الأولية وخفض مدّة العمل لتحسين نوعية الحياة، بدلاً من الزيادة المستمرة للإنتاج، منذ أن تمّ تلبية الحاجات المادية الأساسية. سنلاحظ أنه في مثل هذا المنظور، يتعلّق الأمر مرّة أخرى بمسألة إعادة الملكية الجماعية، والثراء الناجم عنها، وذلك من خلال استعادة الفترة التي استولت عليها الرأسمالية، منذ فجر الثورة الصناعية. وإن المصطلحين اللذين لا ينفصلان عن البيئة السياسية الماركسية[13]، هما سلطة كلّ إنسان على وقته في الحياة واحترام الوقت الذي أدّى إلى ازدهار وتعقيد الأنظمة الحية.

لم تنبُ الأزمة البيئية عن «القضية الاجتماعية» - لأنهما مرتبطان - ولم يحلّ علم البيئة السياسي محل الماركسية كأداة تحليل الرأسمالية وكمشروع سياسي. ولم يولد علم البيئة السياسي من العدم فقد ورث أكثر من قرنين من النزاعات الاجتماعية ضدّ الاستغلال والاستيلاب. كما أوضح غورز، يسجّل علم البيئة باستمرار التاريخ العمالي على صعيدين: المطالبة بالعدالة الاجتماعية ورفض العقلانية الاقتصادية الرأسمالية؛ لكنّها لا تبتعد عن الانخراط في أسطورة التقدّم المادي غير المحدد. من أجل ذلك، على النقيض، لا تستنفذ الماركسية التقليدية القضايا المطروحة من قِبل تطور المجتمعات الحديثة.

على الصعيد الإبستمولوجي، يستند اللقاء بين نظرية ماركس المادية وعلم البيئة السياسي إلى رفض المنهج الفردي. فقد كتب مارتينيز - أليه (1992-أ، ص 23- ص 24) «يصطدم المذهب الفردي المنهجي بالصعوبة الأنطولوجية التي لا تقهر بأخذ

(13) هناك العديد من المنظّرين الذين استكشفوا هذا الطريق؛ يمكننا الاطّلاع على أعمال أ. ليبيتز (A. Lipietz, 1993) وجان - ماري هاريبي (J. M. Harribey 1997) وج. بيكر (J. Becker)، وو. ج. رازا (W. G. Raza)(2000) الذين حاولوا الدمج بين نظرية التنظيم والبيئة السياسية.

اعتبار الأجيال المستقبلية. وإن المقاربة الاجتماعية - التاريخية لحياة الأشخاص معاكسة ومفهوم المحيط الحيوي معاكس أيضاً. تُرى العلاقات الاجتماعية كالتفاعلات في المحيط الحيوي بطريقة جدلية. وإن بناء علم بيئة سياسي ماركسي أو ماركسية بيئية سيوصلنا إلى التغلب على صنميّة علاقات الإنسان بالطبيعة المقطوعة بالعلاقات الاجتماعية. ويجب تجنّب عقبتين، تشابه إحداهما الأخرى: من جهة، ما يدعوه جان - بيار غارنييه (Jean-Pierre Garnier) (1994، ص 300) بـ «تطبيع العلاقات الاجتماعية» (نسخة ملطّفة عن المذهب البيئي الذي رفضَ منطق تراكم رأس المال ونتائجه بالطريقة التي يمتلك فيها الناس الطبيعة)، ومن جهة أخرى إضفاء الطابع الاشتراكي على تناقضات هدم الطبيعة (نسخة عن الماركسية الركيكة التي قامت على فكرة أن علاقات الملكية فقط تفسد استعمال تقنية الطبيعة).

سلبياً، يمكننا القول إن الماركسية وعلم البيئة السياسي يقدّمان عيباً توأماً: على سبيل المثال، يعطي ميل الماركسية نحو إدارة مركزة للمجتمع صدى لاعتقاد جوناس بفاعلية سلطة استبدادية لبناء وفرض موازين حماية. كذلك، اجتازت كلّ من الماركسية وعلم البيئة العديد من التيارات ولدى كلّ منهما أصوليتها الخاصة.

أخيراً، بقي لنا حلّ صعوبة رئيسيّة لتقديم نمط استبدال بيئي ماركسي: ما هي القوى الاجتماعية التي من المرجّح أن تحمل مشروعاً ديمقراطياً لتحوّل المجتمع بأغلبيته كي يتحرّك في اتجاه عدالة أفضل لمواجهة الطبقات الأكثر فقراً والأجيال القادمة؟ قال مارتينيز أليه بحذر (1992-أ، ص 25-ص 26) إن الحركات الاجتماعية تحمل تطلُّعاً بيئياً لأن استقطاب الثراء يشدّد على الرسوم المفروضة على الموارد الطبيعية، وتهدف المطالب الاجتماعية إلى تحسين شروط العمل والنظافة والأمن، وتُجبِر الرأسماليين على إدخال بعض التكاليف الاجتماعية. وعلاوةً على ذلك، وجدَ البعد الدولي للنضال ضدّ الرأسمالية امتداداً طبيعياً في المطلب العالمي، في كوكب يمكن أن تعيش فيه جميع الكائنات الحية. لا يمكن تحقيق ذلك إلا بإنشاء حقّ عالمي يُعطى بحرّية قد يكون «حقّ للاستعمال المتساوي» حسب عبارة بيديه (1999، ص 305).

من المعتاد أن نقول إن الإنسان هو الكائن الحيّ الوحيد الذي يفكّر في الطبيعة. هو الوحيد الذي يفكر في تنظيمه الاجتماعي ويوجهه نحو التطور أيضاً. من أجل هذين السببين تؤول إليه مسؤولية كبيرة بإمكانها بناء إنسانية عالمية.

Altvater Elmar [1991], *Die Zukunft des Marktes, ein Essay über die Regulation von Geld und Natur nach dem Scheitern des "real existierenden Socialismus"*, Münster, Verlag Westfälisches Dampfboot.

[1992], *Der Preis des Wohlstands, oder Umweltplünderung und neue Welt(un)ordnung*, Münster, Verlag Westfälisches Dampfboot.

[1997], "Les contradictions de l'économie politique libérale dans un monde de ressources naturelles fini, Coûts globaux de cette société industrielle", *Page 2*, "La nature à bons comptes ", Numéro spécial, n° 8-9, janvier-février, pp. 23-39.

Becker Joachim, Raza Werner G. [2000], "Theory of Regulation and Political Ecology: an Inevitable Separation?", *Economies et Sociétés*, Série "Théorie de la régulation", R, n° 11, 1, p. 55-70.

Bensaïd Daniel [1993], "Les tourments de la matière", *Ecologie politique*, n° 7, été, pp. 91-105.

Benton Ted [1992], " Marxisme et limites naturelles ; critique et reconstruction écologiques", *Actuel Marx*, "L'écologie, ce matérialisme historique", n° 12, 2° semestre, Paris, PUF, p. 59-95.

Bidet Jacques [1992], "Y a-t-il une écologie marxiste?" *Actuel Marx*, "L'écologie, ce matérialisme historique ", n° 12, 2° semestre, Paris, PUF, p. 96-112.

[1995], *John Rawls et la théorie de la justice*, Paris, PUF.

[1999], *Théorie générale, Théorie du droit, de l'économie et de la politique*, Paris, PUF.

Bloch Ernst [1977, 1982, 1991], *Le principe espérance*, 1954-1959, éd. fr. Paris, Gallimard, 3 tomes.

Burkett Paul [1996], "On some Common Misconceptions about Nature and Marx's Critique of Political Economy", *Capitalism, Nature, Socialism*, vol. 8, n° 3, September, p. 57-80.

Coase Ronald H. [1960], "The Problem of Social Cost", *The Journal of Law and Economics*, 3° année.

Daly Herman E. [1992], "Il n'y a pas de croissance durable", *Trans-*

versales Science/ Culture, n° 13, janvier février, p. 10-11.

Deléage Jean-Paul [1992], *Histoire de l'écologie, Une science de l'homme et de la nature*, Paris, La Découverte.

[1993], "L'écologie, humanisme de notre temps", *Ecologie politique*, n° 5, hiver, p. 1-14.

Engels Friedrich [1975], *Dialectique de la nature*, 1873-1886, Paris, Ed. Sociales.

Garnier Jean-Pierre [1994], "L'écologisme ou la fétichisation de l'espace-temps", *Economies et Sociétés*, Série "Etudes de Marxologie", S, n° 30-31, 6-7, pp. 299-321.

Georgescu-Roegen Nicholas [1971], *The Entropy Law and the Economic Process*, Harward U. P., Cambridge, Massasuchetts.

[1995], *La décroissance: Entropie-Ecologie-Economie*, 2° éd. fr., Paris, Sang de la terre.

Godelier Maurice [1984], *L'idéel et le matériel, Pensée, économies, sociétés*, Paris, Fayard.

Gorz André [1978], *Ecologie et politique*, Paris, Seuil.

[1988], *Métamorphoses du travail, Quête du sens, Critique de la raison économique*, Paris, Galilée.

[1991], *Capitalisme, Socialisme, Ecologie, Désorientations, Orientations*, Paris, Galilée.

[1992], "L'écologie politique entre expertocratie et autolimitation", *Actuel Marx*, "L'écologie, ce matérialisme historique", n° 12, 2° semestre 1992, p. 15-29.

Grundman Reiner [1991], "The Ecological Challenge to Marxism", *New Left Review*, n° 187, May-June.

Hardin Garret [1968], "The Tragedy of the Commons", *Science*, vol. 162, pp. 1243-1248.

Harribey Jean-Marie [1997], *L'économie économe, Le développement soutenable par la réduction du temps de travail*, Paris, L'Harmattan.

[1998], *Le développement soutenable*, Paris, Economica.

[1999], "La soutenabilité, une question de valeur(s)", Bordeaux, Centre d'Economie du Développement de l'Université Montesquieu, D.T. n° 34.

Husson Michel [2000], *Six milliards sur la planète: sommes-nous trop?*, Paris, Textuel.

Jonas Hans [1990], *Le principe responsabilité, Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Ed. Du Cerf.

Latouche Serge [1986], *Faut-il refuser le développement?*, Paris, PUF.

Leff Enrique [1986], *Ecologia y Capital*, Mexico, UNAM.

[1999], "On the Social Reappropriation of Nature", *Capitalism, Nature, Socialism, A Journal of Socialist Ecology*, vol. 10, n° 3, September, pp. 89-104.

Lipietz Alain [1993], *Vert espérance, L'avenir de l'écologie politique*, Paris, La Découverte.

[1996], "L'écologie politique et l'avenir du marxisme", *Congrès Marx International*," Cent ans de marxisme, Bilan critique et perspectives", Paris, PUF, pp. 181-196.

[1998], "Economie politique des écotaxes", dans Conseil d'Analyse Economique, *Fiscalité de l'environnement*, Paris, La Documentation Française, Rapport n° 8, pp. 9-39.

[1999], *Qu'est-ce que l'écologie politique? La grande transformation du XXI^e siècle* Paris, La Découverte.

Maler Henri [1995], *Convoiter l'impossible, L'utopie avec Marx, malgré Marx*, Paris, Albin Michel.

Maréchal Jean-Paul [1997], *Le rationnel et le raisonnable, L'économie, l'emploi et l'environnement*, Rennes, Pr. Univ. de Rennes.

Martinez-Alier Juan [1992-a], "Valeur économique, valeur écologique", *Ecologie politique*, n° 1, janvier, p. 13- 39.

[1992-b], "La confluence dans l'éco-socialisme", dans Bidet Jacques, Texier Jacques (sous la dir. de) [1992], *L'idée de socialisme a-t-elle un avenir?*, Paris, PUF, pp. 181-193.

Martinez-Alier Juan (avec Schlupmann Klaus) [1987], *Ecological Economics*, Oxford/ New York, Basil Blakwell.

Marx Karl [1965], *Oeuvres*, Paris, Gallimard, La Pléiade, tome 1.

[1968], *Oeuvres*, Paris, Gallimard, La Pléiade, tome 2.

Naredo José Manuel [1999], "Quantifying Natural Capital, Beyond

Monetary Value", Colloque du Groupe Regards Critiques de l'Université de Lausanne: "Mondialisation et crise écologique: pour en finir avec la planète? Débats sur l'écologie, la science et le progrès", 19-20 janvier.

O'Connor James [1992], "La seconde contradiction du capitalisme : causes et conséquences", *Actuel Marx*, " L'écologie, ce matérialisme historique", n° 12, 2° semestre, Paris, PUF, pp. 30-40.

[1999], "A Prolegomenon to an Ecological Marxism: Thoughts on the Materialist Conception of History", *Capitalism, Nature, Socialism, A Journal of Socialist Ecology*, vol. 10, n° 2, June, pp. 77-106.

O'Connor Martin [1996], "Cherishing the Future, Cherishing the Other : A "Post-Classical" Theory of Value", *in* Faucheux Sylvie, Pearce David, Proops John, (ed.), *Models of Sustainable Development*, Cheltenham, Edward Elgar Publisher.

Odum Howard T., [1971], *Environment Power and Society*, New York, Wiley-Interscience.

Passet René [1996], *L'économique et le vivant*, Paris, Payot, 1979, 2° éd. Paris, Economica.

Pearce David [1974], "Economics and Ecology", *Surrey Papers in Economics*, n° 10, July.

Pigou Arthur C. [1958], *L'économie de bien-être*, Paris, Dalloz.

Podolinsky Sergueï [1880-a], "Le socialisme et l'unité des forces physiques", *La revue socialiste*, n° 8, pp. 353-365.

[1880-b], "Le socialisme et la théorie de Darwin", *La revue socialiste*, n° 3, pp. 129-148.

[1880-c], "Le travail humain et la conservation de l'énergie", *Revue internationale des sciences*, n° 5, pp. 57-70.

Polanyi Karl [1983], *La grande transformation, Aux origines politiques et économiques de notre temps*, 1944, Paris, Gallimard.

Prigogine Ilya, Stengers Isabelle [1979], *La nouvelle alliance, Métamorphose de la science*, Paris, Gallimard.

Rawls John [1987], *Théorie de la justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, 1971, éd. fr. Paris, Seuil.

Rosewarne Stuart [1997], "Marxism, the Second Contradiction, and Socialist Ecology", *Capitalism, Nature, Socialism, A Journal of Socialist*

Ecology, vol. 8, n° 2, June, pp. 99-120.

Rousset Pierre [1994], "Biosphère, crie écologique et crise sociale", *Politis*, *La Revue*, n° 8, novembre décembre- janvier, pp. 81-84.

Sachs Wolfgang, Esteva Gustavo [1996], *Des ruines du développement*, Montréal, Ed. Ecosociété.

Schmidt Alfred [1994], *Le concept de nature chez Marx*, Paris, PUF.

Skirbekk Gunnar [1974], "Marxisme et écologie", *Esprit*, 42° année, n° 440, novembre (11), pp. 643-652.

Stroshane Tim [1997], "The Second Contradiction of Capitalism and Karl Polanyi's *The Great Transformation*", *Capitalism*, *Nature*, *Socialism*, *A Journal of Socialist Ecology*, vol. 8, n° 3, September, pp. 93-116.

Vernadsky Vladimir [1924], *La géochimie*, Paris, Félix Alcan.

Vivien Franck-Dominique [1994], *Economie et écologie*, Paris, La Découverte.

[1996], "Marxisme et écologie politique, le rendez-vous manqué de Sergueï Podolinsky", *Actuel Marx*, "Actualiser l'économie de Marx", Paris, PUF, pp. 127-141.

نظريات النظام العالمي الرأسمالي

ريمي هيريرا

إذا كانت هيكليات الرأسمالية القومية تعمل وتتكرّر محلياً من خلال تمفصل السوق المحلية التي تتحرّك فيها السلع ورأس المال والعمل، وإذا كانت مجموعة أجهزة دولة تتوافق معه، فإنه على النقيض من ذلك، سيتعرض النظام الرأسمالي العالمي إلى انقسام ثنائي بين وجود السوق العالمية المدرجة في جميع أبعادهاباستثناء العمل (المرغم على شبه جمود عالمي)، وغياب نظام سياسي وحيد على المستوى العالمي، الذي هو أكثر من سلطات دولية متعدّدة يديرها القانون العالمي العام و/ أو عنف موازين القوى. هذه هي أسباب وآليات ونتائج عدم تماثل العمل في تكثيف رأس المال، من حيث العلاقات غير المتكافئة للهيمنة بين الأمم، والاستغلال بين الطبقات، خاصة تلك التي تحاول التفكير بنظريات نظام عالمي رأسمالي. ففي الواقع، أنتجت هذه الأخيرة نظرية شاملة تتُخذ كهدف لها، وتقترح كمفهوم للعالم الحديث الذي هو على شكل كيان اجتماعي - تاريخي ملموس يشكل نظاماً. أي يشكّل تجمعاً (Ovotnua)، مبنياً من خلال علاقات ترابطية معقّدة، وعدة عناصر لحقيقة ما في شمولية مترابطة ومستقلة، تقوم على تحديد مواقعهم وإعطائهم معنى.

من بين ممثّلي هذا التيار الفكري، سوف نقتصر هنا على ذكر ثلاثة مؤلّفين كبار أساسيين: سمير أمين وإمانويل والرشتاين وأندريه غاندر فرانك (André Gunder Frank). ويبدو أنه من غير المجدي أن نحاول تحديد موقف موحّد من أعمالهم. وذلك نظراً إلى اتساع مجالات تحقيقاتهم، وتميّز مصادر إلهامهم - حتّى لو كان الدَفع المُعطى

من قبل فريق المراجعة الشهرية، له تأثير مهم منتشر بينهم. ومع ذلك، فمن الصعب ملاحظة تداخل مساراتهم العلمية، من دون أن تتداخل كلياً، ومن دون اللجوء إلى أساس مشترك: مراجع نظرية (المفاهيم الماركسية الأساسية، وكذلك مفاهيم بروديليان (Braudélien)، اقتصاد - عالم أو هيكلية بنيوية، مركز/ محيط...)؛ ومعطيات منهجية (نموذج شرح معاكس، تحليل بنيوي، تركيبة نظرية تأريخية.) وطموحات فكرية (تمثيل دولي للظواهر، محاولة الجمع بين الاقتصادي والاجتماعي والسياسي)؛ وأهداف سياسية (نقد جذري للدمار الكوكبي للرأسمالية، والسيطرة الأميركية، والانحياز، ووضع مجتمع ما بعد الرأسمالي في المنظور).

يبدو أنه في ظلّ تلك الظروف، ليس من السهل تصنيف المواقع الخاصة بالمنظّرين الثلاثة نسبة إلى الماركسية، طالما يبدو أن كلًّا منهم يشكل صنفاً فريداً (Sui Generis). فعلى سبيل المثال، كان أمين ومازال يقول، بأنه ماركسي، لكن أعماله - التي تغذّت بحسّ نقدي من النظريات الإمبرياليّة كمؤلّفات الأوائل حول التخلّف؛ مثل مؤلّفات رول بريبيش (Raul Prebisch) أو أعمال فرانسوا بيرّو (François Perroux) الأكثر هامشية - برزت بشكل واضح من «مجموعة قوانين العقيدة الماركسية». واقتبس والرشتاين من سلالة فرناند بروديل (Fernand Braudel) مدرسة أنّال (Annales) قسماً من قواه في النظرية التي يقال عنها «البنى المبدِّدة» لإيليا بريغوجين - واقترح قراءة حرّة للماركسية البدعية جداً وبشكل من الأنسب اعتباره تنظيمياً، حتى إن بدا أنه قد خرج عنها. في حين تمّ تصنيف أندريه غاندر فرانك - القريب من كتابات بول باران حول الاقتصاد السياسي للنمو، وبعض البنيويين من أميركا اللاتينية - من بين أنصار مذهب التبعيين (Dependantistes) الراديكالي، في حين قاده مسار أبحاثه المتأثر بشكل كبير بغير الماركسية حصرياً، إلى تحليلات النظام العالمي.

إرث ماركس

بقي أن نقول، من بين التراث الفكري كلّه الذي طالب به منظرو النظام الرأسمالي العالمي،هل كانوا هؤلاء ماركسيون جدد، أم لا. يجب أولاً وقبل كلّ شيء أن يجد هؤلاء مصدر إلهامهم في أعمال ماركس. فبالرغم من أننا لا نستطيع أن نسند إليه نظرية تامة للنظام العالمي على الغرار العمومي للنظرية، التي قدَّمها لنا عن بنية وديناميكية الرأسمالية، فقد ساهم ماركس بقوة من خلال إثراء الإشكاليات التي يدعونا للتفكير فيها، وتعددية المشاركات التحليلية التي رسمها في طرح التأسيسات النظرية، ورَيْ

التأملات المعاصرة لهذا التيار. فمن الضروري، ومن المثمر بالنسبة إلينا الالتفاف حول هذا الكاتب، كي نعود بعد ذلك إلى عرض التنظيرات الأساسية للنظام العالمي الرأسمالي. فماركس هو الذي مهّد لهم الطريق: أولاً من خلال نقد أسطورة تأكد فاعلية نظام آخر؛ الفلسفة الهيغلية المهشّمة - باستثناء الفاعلية الجدلية - في عمل طويل لتشييد المادية التاريخية (الانفصال الأوّل عن هيغل، في أولى خطوات أفكاره (1843-1845))؛ ثمّ من خلال التخلّي عن رؤية المجرى التاريخي، تبعاً لخط عالمي آتٍ من العالم الشرقي إلى الحضارة الغربية، والتشكيك في الجهد بإبعاد الماركسية عن أي محاولة اقتصادية - تطوّرية - حتمية (النزاع الثاني مع هيغل، في أبحاثه الأخيرة) (1877-1881).

إن التحليل الذي قدَمه ماركس عن تراكم رأس المال وبروليتاريّة قوى العمل، جعل من الرأسمالية أول نمط إنتاج عالمي متعارض مع عولمة جميع أشكال الإنتاج لما قبل الرأسمالية: «الميل لخلق سوق عالمي مدرج في مفهوم رأس المال نفسه». وفي الواقع، إن مركز انطلاق الرأسمالية هو السوق العالمي، الذي أُقيم في تعميم السلعة من خلال مواجهة رأس المال - النقد مع أشكال إنتاجات أخرى غير الرأسمالية الصناعية. وإن نشأة الرأسمالية من خلال التراكم البدائي للانتشار والتوسّع الاستعماري، وبالرغم من أنها محدّدة جغرافياً في أوربا الغربية وتاريخياً في القرن السادس عشر، إلا أنها لا تنتمي إلى أوربا الغربية فحسب. لأنه إذا كان فضاء إعادة إنتاج علاقة رأس مال - عمل مشاراً إليه بأنه عالمي لا وطني فحسب، فإن المجتمعات الأوروبية ستجد نفسها مصنفة - وبعنف عالي النمط - في تحديث زمن الرأسمالية.

فالمساهمات النظرية التي أنتجها ماركس على تأكيدات الأدوار المحركة لا تقتصرى على: أ) البروليتاريا الصناعية الغربية في العمليات الرأسمالية (من خلال إنتاج زيادة القيمة في مخطط A-M-A لإعادة الإنتاج الموسع)؛ ب) البلدان الرأسمالية المتقدّمة في صنع الانتصار القادم للثورة، وبناء الشيوعية (مما يؤدّي إلى احتواء الرأسمالية في « تطور جرّ [بالتأكيد] الأفراد والشعوب من خلال الدم والوحل، والبؤس والتدهور»، لكن في آخر المطاف، إن «تقدّم الحضارة البرجوازية» يحمل بألم وبالتأكيد تناقضات الرأسمالية في مضمونها) ج) رأس المال الصناعي من مجال الإنتاج بالنسبة إلى رأس المال التجاري، ومجال التداول في تحديد مكان الاستثمار و«الرأسمالية الحقيقية».

قدّم ماركس أيضاً، في كتاباته التي تخطّت عمله الرئيسي السابق أو اللاحق لنشر الكتاب الأوّل من (**رأس المال**)، - لا، كما سنكرر - تنظيراً - بل مسودة العناصر التأسيسية للفكر الاجتماعي للنظام العالمي. ومن بينها، تتشكّل فوارق حكيمة تنسب كلاماً يعرض للالتباس (De te fabula narratur!). فعلى سبيل المثال، وأحياناً

للشكوك المفتوحة في مجالات ما، بالكاد تمّ اكتشافها من قِبل العلوم الاجتماعية (في ما يتعلّق بتطور Obchtchina الروسية على وجه الخصوص)، لنحتفظ بالعناصر الخمسة الآتية، التي وجدت جميعها لترتبط حول محور «السوق العالمي».

العنصر الأوّل: أولاً معاينة الإثبات التي قام به ماركس لتنضيد علاقات هيمنة الأمم، واستغلال الطبقات الكلام حول الانتفاضة البولندية 1830 [1847]، الكلام حول التجارة الحرة ,[1847] *Discours sur le soulèvement polonais de 1830*) [1848]) *Discours sur le libre échange* الذي زاد في تعقيد صراع الطبقات في جوهرها العالمي، وليس الوطني بالتأكيد، لبروليتاريا منقسمة بنيوياً تبعاً لمعيار الجنسية ([1869] *Lettre à Kugelmann*)، ([1869] *Lettre à Engels*)، لدرجة أنه سيذهب إلى تأكيد أن الثورة في إيرلندا، حيث تتداخل القضايا الاستعمارية والوطنية، شكّلت «شرطاً أساسياً لجميع التغيّرات الاجتماعية» في إنجلترا (رسالة إلى ماير (Meyer) وفوت (Vogt) [1870]، ورسالة من إنجلز إلى كاوتسكي [1882]. مع ذلك، لن يتم نقل هذا الادعاء لما وراء الحالة الإيرلندية، لا من قبل ماركس: (في الجزائر بوغو (Bugeaud) في 1857] *New American Encyclopaedia*]) ولا من قبل إنجلز (في مصر: رسالة إلى بيرنشتاين [1982]).

العنصر الثاني: أشار ماركس ومكرراً مراراً إلى تحديد «جميع التنظيمات الداخلية للشعوب» من خلال السوق العالمي وانفصاله عن العمل، وعن «النظام البين دولياتي داخل الدولة» (رسالة إلى أنينكوف (Lettre à Annenkov)، 1846)، لنقد لبرنامج غوتا (Critique du programme de Gotha) (1875). حيث يجبر «حسب القوانين التي تقودها جميعاً» البنى الإنتاجية «للأمم المقموعة»، التي هدمها الاستعمار لتنبعث من خلال تخصيص مطابق بدقّة لمصالح الدول المهيمنة («السيطرة البريطانية على الهند» من خلال صحيفة1853] *New York Daily Tribune*]). فقد عانت هذه الأمم من التطوّر، وعدم تطور الرأسمالية على حدّ سواء. لكن لم يتنازل ماركس حقاً عن فكرة «التقدّم» من خلال الرأسمالية 1848] *Manifeste communiste*] عبر مقالات مخصصة بمواضيع الولايات المتحدة في 1850] Nouvelle Gazette Rhénane]، وDie Presse [1861]].

العنصر الثالث: شرح ماركس أيضاً أن الدولة في إنجلترا موضوعة بحزم في خدمة المصالح البرجوازية الصناعية. وفي الحقيقة أن هذا البلد، الذي يعتبر هو «صانع الكون البرجوازي»، حقّق «غزو السوق العالمي»، ويتماثل مع «القلب» الرأسمالي الذي يصدر الأزمات المتكرّرةوتوزيعها على ما تبقّى من العالم بحيث يضعف في المقابل،

الثورات السياسية الآتية إلى القارة الأوروبية (نزاع الطبقات في فرنسا (1849). بيد أنه إذا كان يقيّم اتصال البنية الاجتماعية الوطنية بالبعد العالمي، في الأوجه المجرّدة - الملموسة «للسوق العالمية» و«نظام الدول» («الثورة في الصين وفي أوربا في *New York Daily Tribune*, (1853)»، فإنه ما ينقص ماركس ليقوله مع جاك بيديه هو، إن إنتاج مفاهيم التحيين الفوري للوطني والدولي؛ هي مفاهيم النظام».

العنصر الرابع.: عرف ماركس، بالإضافة إلى تشابه بعض طرق الاستغلال - للفلاحين الصغار تحديداً - مع البروليتاريا الصناعية (*Le Dix-huit Brumaire de Louis Bonaparte*; 1852)، أن استخراج الزيادة في القيمة ممكن في غياب الفرضية الرسمية في العمل لرأس المال (الجزء غير المطبوع للمخطوطات من العام 1861 حتّى العام 1863)، وأن «عبودية نظام الزراعة من أجل السوق العالمية» في الولايات المتحدة، يجب أن تأخذك بوصفها - «شرطاً أساسياً للصناعة الحديثة» (الكتاب الثالث لرأس المال) ومنتجاً لفائض القيمة منذ دخولها في «قضية تدوير رأس المال الصناعي»، بسبب «وجود السوق كسوق عالمي» (الكتاب الثاني لرأس المال) - بالأحرى مثل أشكال أخرى من علاقات غير الأجراء، تلك التي تقمع الصينيين أو الهنود على سبيل المثال.

العنصر الخامس: سيرفض بالنهاية بشكل صريح وقاطع «النظرية التاريخية الفلسفية للسوق العام، المفروض حتماً بطريقة على جميع الشعوب، مهما كانت الظروف التاريخية التي وجودوا عليها» (رسالة إلى ميخائيلوفسكي (*Letter à Mikhaïlovski*، 1877)، وسوف يتمّ الفهم - بشكل متردّد لكن ملموس - لـ «التاريخانيات المنفردة» لاسترجاع مصطلحات إيتيان باليبار. أي التطوّرات غير الخطية، وغير الميكانيكية للإصلاحات الاجتماعية، التي تدعو إلى التفكير بتراكيب أنماط الإنتاج والتمييز في ما بينها من حيث «أوساطهم التاريخية» (*Grundrisse* [1857-1858], *Contribution à la critique de l'économie politique* [1859]). فقد أصبح ماركس في النهاية على استعداد للنظر في تحوّلات أخرى نحو الاشتراكية التي هي غير «المحنة الطويلة الدامية» لدرب الرأسمالية - على الرغم من أنه في ما يتعلّق بروسيا، في ظلّ شروط صارمة «تتجسّد فيها المكتسبات الإيجابية التي أعدّها النظام الرأسمالي» الغربي (مسوّدات ورسالة إلى فيرا زاسولتش (Véra Zassoulitch [1881])).

فإذا استطاعت هذه الإيضاحات التي صاغها ماركس من أجل الحيطة والتعقيد، أن تغرق بعده عدداً من الماركسيين في الفوضى (عندما لم يكن أولئك قد نسوها ببساطة)، فعلينا أن نرى، بالأحرى من خلال عدم تحديد المقارنات المتتالية، فرصة

ظهور أفكار قابلة لتجديد الماركسية بشكل عميق، كي تبقى الماركسية فكراً للتطوير الحقيقي للعالم، ولحركة تغيُّر ثوريٍّ في العالم.

سمير أمين

ساهمت العلمية الأساسية لسمير أمين في إظهار الرأسمالية كنظام عالمي موجود فعلياً، ومختلف عن طريقة الإنتاج الرأسمالية في سلّم العالمية. ولعل القضية المركزية التي حرّكت كلّ أعماله كانت تركز على لماذا يماثل تاريخ انتشار الرأسمالية تاريخَ الاستقطاب العالمي للإصلاحات الاجتماعية المركزية والمحيطة. إذ كان يطمح جوابه في هذا المضمار إلى الإمساك بحقيقة هذا الاستقطاب المتأصل في الرأسمالية، والذي يُنظر إليه كإنتاج حديث لقانون التراكم في سلّم العالمية ككل - إن وحدة التحليل التي تفرض نفسها هي النظام العالمي - كي تدخل دراسة قوانينه في مصطلحات المادية التاريخية.

فمن خلال تموضعه في المنظور المنهجي للماركسية، برزَ أمين بقوّة في الشروحات التي هيمنت طويلاً على هذا التيار الفكري. وأوضحت أصوليته في البداية رفض قراءة ماركس، التي تقرّ انتشار الرأسمالية، التي تجانس العالم من خلال رسم سوق شامل مندمج بأبعاده الثلاثة (السلع - رأس المال - العمل): بما أن الإمبرياليّة تخرج السلع ورأس المال من فضاء الأمة كي تغزو العالم، وتجمد قوة العمل من خلال محاصرتها في الإطار الوطني، فإن القضية المطروحة هي التوزيع العالمي للزيادة في القيمة. وإن وظيفة قانون التراكم (أو الإفقار) لا توجد تحت كلّ نظام وطني فحسب، بل في سلم النظام العالمي. فقد رفض أمين أيضاً التفسير الاقتصادي اللينيني، الذي طرح مسألة الانتقال بشروط غير ملائمة، مستخفاً بخطورة تورّطات الاستقطاب: إذا كانت المراكز لا تعكس الصورة التي ستكون عليه المحيطات، والتي لا تُفهم إلا من خلال علاقتهم بالنظام ككل، فالمشكلة بالنسبة إلى أولئك الآخرين ليست مشكلة «استدراك» فحسب، بل بناء «مجتمع آخر».

اعتُبر التخلّف نتاج للمنطق المستقطب من النظام العالمي، ومشكلاً تناقضاً بين المراكز والمحيطات من خلال تسوية بنيويتها بشكل دائم لمتطلبات توسيع رأس مالها. وإن هذا المنطق بالذات هو الذي منع منذ البداية في الاقتصاديات المحيطة، النقلةَ النوعية الممثلة بتشكيل أنظمة رأسمالية منتجة ووطنية وصناعية وذاتية التركيز، ومبنية بواسطة التدخّل النشط للدولة البرجوازية الوطنية. حيث بدت الاقتصاديات في هذا السياق وكأنها ليست أجزاء محلية للنظام العالمي، وإن كانت نامية (ولا كمجتمعات متأخرة)، بل بالأحرى بدت وكأنها إسقاطات خارج نطاق الاقتصاد المركزي، وفروعاً

غير مستقلة ومفكّكة للاقتصاد الرأسمالي. فقد تشكلّت المحيطات في تنظيم إنتاجهم، وذلك من أجل خدمة تراكم رأس المال المركزي في إطار نظام منتج، أصبحَ في الحقيقة عالمياً مترجماً السمةَ الشاملة لتكوّن فائض القيمة.

تمّ في الواقع تأسيس النظام العالمي على نمط إنتاج رأسمالية تعرب عن طبيعتها في الاستلاب التجاري، وكقاعدة للقيمة المعمّمة التي ترضخ لمجموعة الاقتصاد والحياة الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية. وجعل التناقض الأساسي لنمط الإنتاج هذا، الذي يقابل رأس مال وعمل، من الرأسمالية نظاماً مولِّداً لنزعة دائمة للإفراط في الإنتاج. ففي إطار نموذج نتاج موسّع بدائرتين، أشار أمين إلى أنه، يتطلّب في تحقيق الزيادة في القيمة زيادةً نسبية في الأجر الحقيقي لنمو إنتاجية العمل، وهو ما يفترض التخلّي عن قانون الانخفاض النزعي لمعدّل الربح. ومن هنا تتكون صياغة نظرية التبادل غير المتكافئ - المغايرة لتلك التي اقترحها أرغيري إمانويل (Arghiri Em-manuel) - كتحويل القيمة في سلم العالمية من قبل تدهور شروط التبادل العامليّة المزدوجة: في الوسط، يزداد الأجر مع الإنتاجية، أما في المحيط، فلا.

يتمّ تعريف الاستقطاب الملازم لوظيفة النظام المبني على السوق العالمية، والمندمج في السلع ورأس المال. ولكن المستثنى لحركية العمل نتيجة تباين اليد العاملة التي تكون في المحيط أدنى مما هي عليه في المركز، هي إنتاجية متساوية. ففي سلم العالمية، يكون التنظيم الفوردي الذي هو في المركز، والذي تؤمّنه دولة لديها حكم ذاتي حقيقي (تنظيم أقل من اجتماعي - ديمقراطي مما هو «اجتماعي - إمبريالي»، يُرى من خلال عالم مؤلّف من 75٪ من شعوب محيطية) ضامنٌ لإعادة إنتاج علاقة غير متساوية مركزية- محيطية. إذ يترجم غياب تنظيم نظام عالمي لنشر آثار قانون التراكم؛ التناقض بين مراكز/ محيطات المنظم لتمفصلات إنتاج وسائل الإنتاج/ إنتاج سلع استهلاكية (التي تحدّد الاقتصاديات الرأسمالية المركزية الذاتية)، وتصدير المنتجات الأولية/ الاستهلاك الفاخر (التي تميّز التشكيلات الاجتماعية المحيطة).

في ظلّ هذه الظروف، لا يمكن إلغاء الاستقطاب في إطار منطق الرأسمالية الموجود فعلاً. وقد رأى أمين، أن مساعي التطوّر المطبقة في المحيط، وفي ترجمتها لليبراليّة الاستعمارية الحديثة (انفتاح نحو السوق العالمية)، والقومية الراديكالية (الحداثة في حسّ باندونغ (Bandoung)، بالإضافة إلى السوفيتية (الأفضلية للصناعات المصنعة على الزراعة)، هي ليست مخالفة للعولمة فحسب، بل لاستمراريتها أيضاً. إذن فلا يمكن أن تؤدّي هذه التجارب إلا إلى «الإفلاس» العام للتطوّر - يجب أن يفسّر «نجاح» بعض البلدان الصناعية الجديدة كشكل جديد وعميق للاستقطاب. حيث

كان نقد مفاهيم وممارسات التطوّر مصحوباً ببديل: هو الفصل. يُعَرَّف هذا الأخير على أنه خضوع العلاقات الخارجية، بفضل الاختيار من قبل الدولة لمواقف ملائمة في تقسيم العمل العالمي لمنطق التطوّر الداخلي. حيث يتعلّق الأمر إذن بتطوير الأعمال النِظامية باتجاه بناء عالم متعدّد المراكز، يفتح وحده مباشرة فضاءات الحكم الذاتي للتقدّم الدولي للشعوب، السماح بالانتقال نحو «ما وراء الرأسمالية» وبناء الاشتراكية العالمية.

فبناء نظرية التراكم على مستوى سلّم العالمية، مع إعادة قانون القيمة ضمن المادية التاريخية، قد استدعى في الوقت ذاته بناء نظرية تاريخ الإصلاحات الاجتماعية. رافضاً أطروحة «المراحل الخمس» ومضاعفة طرق الإنتاج، حيث لم يحتفظ أمين سوى بمرحلتين متعاقبتين: اتصالية وتابعة - وجدت «طرق الإنتاج» المختلفة مكانها كأصناف متباينة لهذه الفئات. وقدّمت الأنظمة الاجتماعية السابقة للرأسمالية جميعها علاقات معاكسة لتلك التي تُمَيِّزُها (مجتمع يهيمن عليه مثيل السلطة؛ قوانين اقتصادية واستغلال العمل غير المكثف من قبل استلاب السوق؛ أيديولوجيا ضرورية لإنتاج النظام ذي الطابع الميتافيزيقي). فقد وجدت التناقضات الداخلية بالطريقة الاتصالية حلّاً لها في الانتقال إلى الطريقة التبعية. ففي المجتمعات التابعة، وفي درجة مختلفة لتنظيم السلطة (التي من خلالها كان استخراج الفائض مركّزاً من قبل الطبقة الحاكمة المستغلة)، كانت التناقضات الأساسية نفسها تعمل من خلال تهيئة الانتقال إلى الرأسمالية، كحلّ موضوعي ضروري للآخرين. لكن في الأشكال المحيطة الأكثر مرونة، مثل حالة الإقطاعية في أوربا، قدمت عقبات الانتقال نحو الرأسمالية قدرة أقل على المقاومة ولتطوّر نحو الشكل المركزي في الزمن التجاري البحت، وذلك من خلال تنفيذ رأس مال السلطة السياسية، وهكذا «المعجزة الأوروبية». فنتيجة لذلك دعا عمل سمير أمين الماركسية التاريخية إلى نقد مركزها الأوروبي، وتطوير «نزعتها الأفريقية - الأسيوية» بشكل كبير.

إمانويل والرشتاين

سعى إمانويل والرشتاين إلى «فهم واقع هذا النظام التاريخي بأسره»، الذي هو الرأسمالية، للتفكير في مجملها. ففي حين أن مسار أمين كان ظاهرياً في شرحه للنظام العالمي داخل شروط المادية العالمية، فإن طموح والرشتاين الظاهري كان معاكساً: يتعلّق الأمر بالنسبة إليه بإدماج عناصر التحليل الماركسي ضمنَ مقاربة نظامية. وفي الواقع، قال والرشتاين، «إذا كنا قد فهمنا (أطروحات ماركس) في منظور أوسع لنظام - عالمي- تاريخي، يتضمّن تطوره «التخلّف»، تبقى الأطروحات حينئذٍ مشروعة، ومن الأفضل أن نقول: تبقى ثورية» (*Impenser la science sociale*, 1995). لأن

منظور النظام العالمي توضّح من خلال ثلاثة مبادئ: **أولاً** فضائي، «فضاء العالم: وحدة التحليل المعتمدة لدراسة السلوك الاجتماعي هي نظام - العالم -؛ ثمّ زمني، «زمن الفترة الطويلة». وإن الأنظمة العالمية هي تأريخية، وعلى شكل شبكات متكاملة ومستقلّة للعمليات الداخلية بطبيعة اقتصادية وسياسية، وتؤمّن مجموعتها الوحدة، وتبقى بهيكلياتها التي لم تتوقف عن التطور. فهي ذاتها في إطار رؤية متماسكة ومفصلية، وهي «طريقة في وصف الاقتصاد - العالم الرأسمالي»، ونظام - عالمي فردي - مثل الكيان الاقتصادي النظامي الذي ينظّم تقسيم عمل. لكنه مجرد من عبء سيطرة الهيكلية السياسية الوحيدة. هذا هو النظام الذي أراد والرشتاين أن يأخذه بعين الاعتبار، لا أن يعطي تحليلاً بنيوياً حوله فحسب، بل يتنبأ بتغيراته أيضاً. فقوته كلها تكمن - كما أشار إيتيان باليبار - في قدرته «على التفكير في بنية نظام كامل، مثل الاقتصاد المعمّم، الذي تشكّل فيه عمليات تشكيلات الدول، والسياسات المسيطرة وتحالفات الطبقات، ونسيج هذا الاقتصاد».

أما بالنسبة إلى والرشتاين، فقد قدم إلى الاقتصاد - العالمي بعض الخصائص المميزة. ولعل التفرّد الأوّل لهذا النظام الاجتماعي الذي يستند إلى القيمة المعممة، كان هو الدينامية الثابتة، والاكتفاء الذاتي لتراكم رأس المال في المستوى الموسّع دائماً، والمدفوع في اتجاه محدّد من قبل أصحاب وسائل الإنتاج. فهو قد كان على خلاف بروديل، الذي يعتقد بأن العالم منقسمٌ منذ العصور القديمة إلى عدة اقتصاديات - عوالم متعايشة؛ «عوالم لذاتها» و«مصفوفات الرأسمالية الأوروبية، ثمّ العالمية». فوفقاً لـ والرشتاين، لم يتكون أي اقتصاد عالمي آخر غير الأوروبي منذ القرن السادس عشر: «نحو العام 1500، كان الاقتصاد العالمي الخاص، الذي كان يحتل قسماً كبيراً من أوربا، قادراً على توفير إطار للتطوّر الكامل لطريقة الإنتاج الرأسمالية، الأمر الذي كان يتطلّب إنشاء شكل الاقتصاد - العالمي. وبمجرد أن تمّ توحُده، تبعاً لمنطق داخلي، توسع هذا الاقتصاد - العالم، وأدرجت فيه الإمبراطوريات - العالمية المحيطة مثل أنظمة الجوار الصغيرة جداً. ففي نهاية القرن التاسع عشر، توسّع الاقتصاد العالمي في نهاية المطاف في الكرة الأرضية بأسرها. كذلك، وللمرة الأولى في التاريخ، وصلنا إلى الوقت الذي لا يوجد فيه سوى نظام تاريخي واحد ووحيد».

قد يتيح شرح انقسام العمل داخل النظام العالمي الرأسمالي بين المركز والمحيط، فهم آليات تخصيص الفائض على المستوى العالمي من قبل الطبقة البرجوازية. وقد يكون هذا فعلاً إذا تم من خلال التبادل غير المتكافئ المجسّد من قبل سلاسل السوق المتعددة، التي تؤمن مراقبة العمال واحتكار الإنتاج. كما أن وجود نصف - محيط في

هذا الإطار المتأصّل في النظام، قد يعمل على تغير تسلسله الاقتصادي - السياسي بشكل دائم. فالنظام ما بين الدول االتي يتضاعف فيها اقتصاد - العالم الرأسمالي، هو مُسَيَرٌ باستمرار من قِبل دولة مهيمنة، فرضت بنفسها هيمنتها المؤقّتة والمثبتة تاريخياً من خلال «حروب الثلاثين سنة»: مثل تلك التي اتبعتها (الإمارات المتحدة في القرن السابع عشر، وإنجلترا في القرن التاسع عشر)، حيث ستنتهي هيمنة الولايات المتحدة الأميركية التي قامت منذ العام 1945، خصوصاً أن اليابان وأوربا قد فرضتا نفسيهما بنجاح تقريبي، كمنافستين في دورة الهيمنة العالمية الآتية. لذا اهتم والرشتاين اهتماماً دقيقاً بالإيقاعات الدورية من جهة (البنية الصغيرة)، ومن جهة أخرى بالاتجاهات الجيلية (البنية الكبيرة)، التي اجتازت الرأسمالية التاريخية كي تحدّدها من خلال تناوب فترات الازدهار والركود، خصوصاً حالة تكرار الأزمات الكبيرة. «دخلت الرأسمالية تاريخياً في أزمة بنيوية في السنين الأولى من القرن العشرين، وسوف تعرف بلا شكّ نهايتها كنظام تاريخي خلال القرن القادم».

أندريه غاندر فرانك

ركزّ بول باران في معظم أعماله التجريبية على إعادة النظر في الدور التدريجي لتوسُّع الرأسمالية (من خلال تأكيد ابتزاز الفائض الاقتصادي) في القارة الآسيوية. فمن جهته، كرّس أندريه غاندر فرانك تفكيره على أميركا اللاتينية، التي وفقاً له لا يمكن الإمساك بحقيقتها، إلا من خلال الرجوع إلى محدِّدها الأساسي، وذلك نتيجة للتطوّر التاريخي والبنية المعاصرة للرأسمالية العالمية: التبعية. وعند النظر في مجالات الإنتاج، والمبادلة المتداخلة الضيقة لتقويم وإعادة إنتاج رأس المال في إطار الدعوة الشاملة نفسها إلى التراكم، وإلى نظام رأسمالي وحيد متحوِّل، لم تعد تُرَ التبعية كعلاقة «خارجية» بين المراكز الرأسمالية ومحيطاتها الخاضعة فحسب، بل أصبحت شرطاً داخلياً - وظاهرة «متكاملة» لمجتمع مستقل بحدّ ذاته أيضاً.

يجب تفسير تخلّف البلدان المحيطة على أنه أحد النتاجات الجوهرية للتوسّع العالمي للرأسمالية المميز بنظم احتكارية في التبادل، وفي آليات الاستغلال في الإنتاج. فموقف فرانك يمكن حصره بكونه هو تداخل النظام العالمي الرأسمالي الذي قد تحوّل منذ الغزوات الأوروبية في القرن السادس عشر. وإن مستعمرات أميركا اللاتينية كانت في البداية «غير متطورة» بتشكيلات اجتماعية «متخلّفة» رأسمالية في الأساس؛ لأن لديها بنى إنتاجية وتجارية متصلة بمنطق السوق العالمي، وتخضع للبحث عن المصلحة. فقد وجد «تطوّر التخلّف» أصله في البنية نفسها للنظام العالمي الرأسمالي، المبنية «كسلسلة» تراتبية للمصادرة/ الاستيلاء التابعة للفائض الاقتصادي، الذي يربط «العالم الرأسمالي

والعواصم الوطنية بالمراكز الإقليمية، ومن هناك يمكن ربطها بالمراكز المحلية. فهكذا هم حتّى كبار الإقطاعيين، وكبار التجار الذين يبتزّون فائض الفلاحين الصغار. ففي بعض الأحيان يكون بعض من أولئك الآخرين العاملين في القطاع الزراعي، هم الذين لا يملكون أرضاً لكنهم يستغلونها بدورهم». كذلك، ففي كلّ نقطة من هذه السلسة التي تحدّد أشكال الاستغلال والهيمنة من قبل «استمرارية من خلال التغيير» تكون غريبة، بين «العواصم والأقمار الاصطناعية». إذ وّلد النظام العالمي الرأسمالي الدولي والوطني والمحلي في وقت واحد، منذ القرن السادس عشر، تطوراً لبعض المناطق «للأقلية»، ومن جهة أخرى، تخلّفاً «لأكبر عدد» - في هذه الهوامش الثانوية، والتي كان يقول عنها بروديل إنه «غالباً ما تستحضر حياة الناس المطهر،بل قل الجحيم».

حاولت الطبقات الحاكمة في المجتمعات التابعة جاهدةً الحفاظ على روابط تبعيتها بالعواصم الرأسمالية – التي تضعها محلياً في وضعية مهيمنة من خلال إضفاء حالة من الحرمان البرجوازي (Lumpen-Bourgeoisie) – من خلال سياسات دَولية طوعية «لتنمية محرومة من الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية» - «للأمة وللشعب الأميركي اللاتيني». فقد تمّ البحث عن توضيحات أطروحته في التاريخ الاقتصادي لأميركا اللاتينية، التي تتناقض خصوصاً مع تاريخ اقتصاد أميركا الشمالية - «العاصمة الثانوية» - وذلك بمراقبة العمليات التجارية الثلاثية منذ انطلاقته الحديثة: لم يسمح استبدال التصنيع بالاستيراد، (الحاصل بعد أزمة 1929)، ولا الارتقاء بالصناعات المصدرة (التي أُعيد تنشيطها بعد الحرب العالمية الثانية)، ولا استراتيجيات الانفتاح على التبادل الحرّ (بعد الاستقلالات التي جرت في القرن التاسع عشر أو في الآونة الأخيرة من نهاية القرن العشرين)، في بلدان أميركا اللاتينية، وذلك من خلال بكسر هذه السلسة لاستخراج الفائض الحاصل من التبادل غير المتكافئ، والاستثمارات الأجنبية المباشرة والمساعدة الدولية. فبالنسبة إلى فرانك، لا يوجد في هذا السياق لمحيطات النظام العالمي الرأسمالي مخرج آخر «لتطور التخلّف» سوى الثورة الاشتراكية، «الضرورية والممكنة» في آن واحد.

لقد تكوّن نظريات النظام العالمي الرأسمالي أحد أغنى مجالات البحث الديناميكية والمثيرة، التي التزمت بها الماركسية في هذه العقود الأخيرة. فمن خلال التشديد على العلاقات التفاعلية بين الاقتصادية والسياسية كما علاقات المشاركة بين الداخل - الوطني والعالمي، وإعادة صياغة مشاكل تقسيم الحقبات، وتمفصل طرق الإنتاج، وطرق تشكيل علاقات الاستغلال والهيمنة، كُلها سمحت لهذه التحليلات الحديثة للرأسمالية بتوضيح بعض الفئات الجوهرية من الناحية النظرية والسياسية، التي شكّك

فيها لفترة طويلة ضمن التيار الماركسي، مثل فئات الطبقات، والأمة، والدولة، والسوق أو العولمة. فقد وجدت الماركسية نفسها غنية بشكل واضح لكي تتجدد وتنتشر على أسس نظرية وتجريبية أكثر صلابة، وقد توسعت وتعمقت في الوقت ذاته بشكل لا تاريخاني ولا اقتصادي.

إن أهمية هذه التقديهات التي تمّ تحقيقها في مواجهة النقاد الماركسين الاقتصاديين (مثل شارل بيتّلهيم (Charles Bettelheim)، وبول بوكارا، وموريس دوبّ، وإرنست ماندل، وإرنستو لاكلو، وبول سويزي) و«تيارات» فكر أخرى (خاصة البنيوية)، يجب أن تقاس بالتأثيرات الحقيقية والتعددية التي يهارسها اليوم منظرو النظام العالمي الرأسمالي: سواء أكانت حول الماركسيين («الجدد» أم «ما بعد» الجدد)، الذين تطوروا في مجالات متميّزة عن العلوم الاجتماعية (من بينهم جيوفاني أريغي أو هاري ماغدوف في الاقتصاد، وإيتيان باليبار وجاك بيديه في الفلسفة، وبابلو غونزالس كازانوفا (Pablo Gonzales Cazanova) في العلوم السياسية، وبيار - فيليب ري (Pierre-Philippe Rey) في الأنثروبولوجيا...) أم حول الكُتّاب الإصلاحيين مثل (ميشال بو (Michel Beaud)، وآلان ليبيتز، وتيوتونيو دوس سانتوس (Theotonio dos Santos)، أوسفالدو سانكيل (Osvaldo Sunkel) أو سيلسو فورتادو (Celso Furtado) على وجه الخصوص).

فنحن كنا مأخوذين بموجة جرافة تيارات التحرير الشعبية الوطنية في العالم الثالث، لم يستطع أولئك المنظرون الذين جاوزوا أطروحات الإمبرياليّة مع الاحتفاظ بها، سوى أن يجدوا صدى مؤاتياً في بلدان أميركا اللاتينية وأفريقيا، والبلدان العربية والآسيوية، لتلك التي ينجح الباحثون الماركسيون الغربيون الجديدون بالعمل معها. في الوقت الذي كان الخطاب الكلاسيكي الحديث المهيمن فاعلاً - على صورة نظام مثالي جديد - كآلة لاجتياح الأطروحات البِدعية ولإخضاع الواقع إلى ضرورة النظام القائم.

بيبليوغرافيا

Amin, Samir (1970), *L'Accumulation à l'échelle mondiale*, Éditions Anthropos, Paris.

Amin, Samir (1973), *L'Échange inégal et la loi de la valeur*, Éditions Anthropos, Paris.

Amin, Samir (1973), *Le Développement inégal – Essai sur les forma-*

tions sociales du capitalisme périphérique, Éditions de Minuit, Paris.

Amin, Samir (1979), *Classe et nation dans l'histoire et la crise contemporaine*, Éditions de Minuit, Paris.

Amin, Samir (1985), *La Déconnexion–Pour Sortir du système mondial*, Éditions La Découverte, Paris.

Amin, Samir (1993), *Itinéraire intellectuel–Regards sur le demi-siècle 1945-1990*, L'Harmattan, Paris.

Amin, Samir, Giovanni Arrighi, André Gunder Frank et Immanuel Wallerstein (1982), *La Crise, quelle crise?* Dynamique de la crise mondiale, Éditions Maspéro, Paris.

Amin, Samir, Giovanni Arrighi, André Gunder Frank et Immanuel Wallerstein (1990), *Le Grand Tumulte? Les Mouvements sociaux dans l'économie-monde*, Éditions La Découverte, Paris.

Balibar, Étienne et Immanuel Wallerstein (1990), *Race, nation, classe–Les Identités ambiguës*, Éditions La Découverte, Paris.

Braudel, Fernand (1985), *La Dynamique du capitalisme*, Flammarion, Paris.

Beaud, Michel (1986), *Le Système national/ mondial hiérarchisé*, Éditions La Découverte, Paris.

Frank, André Gunder (1967), *Capitalism and Underdevelopment in Latin America*, Monthly Review Press, New York.

Frank, André Gunder (1978), *Dependent Accumulation and Underdevelopment*, MacMillan, Londres.

Frank, André Gunder (1981), *Crisis in the Third World*, Holmes & Meier Publishers, New York.

Hopkins, Terence et Immanuel Wallerstein (1982), *World-Systems Analysis – Theory and Methodology*, Save Publications, Beverly Hills.

Nohra, Fouad (1997), *Théories du capitalisme mondial*, L'Harmattan, Forum du Tiers-Monde, Paris.

Wallerstein, Immanuel (1976), *The Modern World-System – Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, New York.

Wallerstein, Immanuel (1980), *Le Système du monde du XVe siècle à nos jours*, 2 volumes, Flammarion, Paris.

Wallerstein, Immanuel (1985), *Le Capitalisme historique*, Éditions La Découverte, Repères, Paris.

Wallerstein, Immanuel (1995), *Impenser la science sociale – Pour Sortir du XIX^e^ siècle*, Presses Universitaires de France, Paris.

ماركسية لاهوت التحرير

مايكل لوفي

قبل كلّ شيء، إن لاهوت التحرير هو مجموعة كتابات تمّ إنتاجها منذ العام 1971 من قبل شخصيات، نذكر منهم، على سبيل المثال، الأكثر شهرة مثل غوستافو غوتييريز (Gustavo Gutierrez) من البيرو، وروبم ألفز (Rubem Alves)، وهوغو أسمان (Hugo Assmann)، وكارلوس مسترز (Carlos Mesters)، وليوناردو (Leo-nardo)، وكلودوفيس بوف (Clodovis Boff) (من البرازيل)، وجون سوبرينو (Jon Sobrino)، وإغناسيو إيلاكوريا (السلفادور) (Ignacio Ellacuria)، وسيغوندو غاليليا (Segundo Galilea)، ورونالدو مونوز (Ronaldo Munoz) (من تشيلي)، وبابلو ريتشارد (Pablo Richard) (من تشيلي، كوستاريكا)، وخوسيه ميغيل بونينو (José Miguel Bonino)، وخوان كارلوس سكانون (Juan Carlos Scannone) (من الأرجنتين)، وأنريك دوسيل (Enrique Dussel) (من الأرجنتين، المكسيك)، وخوان - لويس سيغوندو (Juan-Luis Segundo) (من الأوروغواي).

لكن مجموعة النصوص هذه، ما هي إلا تعبير عن حركة اجتماعية واسعة، ظهرت في بداية أعوام الستينات من القرن العشرين - حتّى قبل الأعمال اللاهوتية الجديدة. وكانت هذه الحركة تضمّ قطاعات مهمة من الكنسية - من كهنة، وأنظمة دينية، وأساقفة -، وحركات دينية علمانية - حركة كاثوليكية، وطلاب الجامعات المسيحية،

والشباب العاملين المسيحين - ولجان شعبية رعوية - الطبقة العاملة الرعوية، ورعوية الأرض والرعوية المدنية - والمجتمعات الكنسية الأساسية. ولا يمكننا فهم الظواهر الاجتماعية والتاريخية في أميركا اللاتينية في الثلاثين سنة الأخيرة من دون ممارسة هذه الحركة الاجتماعية - التي يمكن أن ندعوها مسيحية التحرير - والتي لها أهمية في صعود الثورة ذاتها في أميركا الوسطى - (نيكاراغوا، وسلفادور) - أو ظهور الحركة العمالية والفلاحية في البرازيل (حزب العمال وحركة الفلاحين الذين لا يملكون أرضاً)... إلخ. [Löwy, 1998].

لم يكن اكتشاف الماركسية من قبل المسيحين التقدّميين ومن قبل لاهوت التحرير عمليةً فكرية وجامعية بحتة، بل كانت نقطة انطلاقها واقعاً اجتماعياً لا مناص منه، وحقيقة ضخمة وغير متوقّعة في أميركا اللاتينية: الفقر. فقد اختارها عددٌ من المؤمنين بالماركسية، لأنها كانت تبدو وكأنها تُقدّم التفسير الأكثر منهجية، والأكثر تماسكاً وشمولية لأسباب هذا الفقر، ولأنها كانت الاقتراح الوحيد الذي كان جذرياً بما يكفي لإلغائها. فللتصدي للفقر بفاعلية، يجب علينا فهم أسبابه. وكما قال الكاردينال البرازيلي دوم هيلدير كامارا (Dom Helder Camara): «كلما كنت أسأل الناس أن يساعدوا الفقراء، كانوا يدعونني قديساً، لكن حينما طرحت السؤال: لماذا يوجد هذا الكَمّ من الفقر؟ وصفوني بالشيوعي».

ليس من السهل تقديم رؤية شاملة لموقف لاهوت التحرير متعلّق بالماركسية. لإننا نجد فيه من جهة تنوعاً كبيراً في المواقف - بدءاً من الاستخدام الحَذر لبعض العناصر في الخلاصة الكاملة (على سبيل المثال، في تيار «مسيحيون من أجل الاشتراكية») - ومن جهة أخرى، حدث تغيير بين موقف أعوام 1968-1980، الأكثر تطرفاً، وموقف اليوم الأكثر تحفظاً، نتيجة لنقّاد روما، ونتيجةً للتطورات التي جرت في أوربا الشرقية منذ العام 1989 أيضاً. ولكن نستطيع تحديد بعض المعالم المشتركة من خلال الأعمال اللاهوتية الأكثر تمثيليّة وبعض الوثائق الأسقفية، (انظر أنريك دوسيل 1982، وغي بوتيدومانج (Guy petitdemange 1985)).

يرجع بعض علماء اللاهوت من أميركا اللاتينية (الذين تأثّروا بألتوسير) إلى الماركسية، ببساطة لكونها أحد علوم الاجتماع التي تُستخدم بطريقة دقيقة أداتية لمعرفة حقيقة أميركا اللاتينية. ولعل مثل هذا التعريف هو تعريف واسع جداً ومحصور جداً في الوقت ذاته. واسع جداً، لأن الماركسية ليست علم الاجتماع الوحيد، ومحصور جداً، لأن الماركسية ليست علماً فقط: فهي تقوم على خيار عملي يهدف لا إلى المعرفة فحسب، بل إلى تغيير العالم أيضاً.

وفي الحقيقة، إن الاهتمام - يتحدث العديد من المؤلفين عن السحر - الذي أبداه علماء لاهوت التحرير للماركسية هو، أوسع وأعمق مما قد يجعلنا نؤمّن باقتراض بعض المفاهيم لغايات علمية. وهو يخص القيم الماركسية والخيارات الأخلاقية - السياسية أيضاً، وتحَسُّبها لمثالية مستقبلية. فقد أشار غوستافو غوتييريز الذي قدّم لنا وجهات النظر الأكثر إقناعاً، إلى أن الماركسية لا تكتفي باقتراح تحليل علمي، بل بطموح مثالي للتغيير الاجتماعي. وقد نقدَ وجهة النظر العلمية لألتوسير التي «تمنع رؤية الوحدة العميقة لعمل ماركس، وبالنتيجة، فهم قدرته على الإلهام بممارسة عملية جذرية ودائمة كما ينبغي»[(1)] (Gutierrez, 1972, p. 244).

إذن فما هي المصادر الماركسية التي ألهمت علماء اللاهوت التحرير؟ إن معرفتهم بالكتابات الماركسية متنوّعة. بلا شكّ، تعمَّق أنريك دوسيل في دراسة أعمال ماركس، ونشر حولها سلسلة من الأعمال المعرفية بأصالة مدهشة (Dussel (1985, 1988, 1990). لكن هناك مراجع مباشرة لماركس عند غوتييريز والأخوة بوف وهوغو أسمان والعديد من الآخرين أيضاً.

وعلى النقيض من ذلك، أُبدي القليلَ من الاهتمام بماركسية الكتيبات السوفييتية للجدلية المادية، وبماركسية الأحزاب الشيوعية في أميركا اللاتينية. وبالأحرى، إن «الماركسية الغربية» - التي تُدعى في وثائقهم أحياناً بـ «الماركسية الجديدة» ما هي إلا تلك الماركسية التي جذبتهم. إذ يعدّ إرنست بلوخ الكاتب الماركسي الأساسي، الذي ورد اسمه كثيراً في كتاب **إطلاق اللاهوت: وجهات نظر** (*Théologie de la libération- Perspectives*)، الكتاب الإفتتاحي المهم لغوستافو غوتييريز (1971)، والموجود في مراجع لألتوسير، وماركوس، ولوكاش وغرامشي وهنري لوفيفر ولوسيان غولدمان (Lucien Goldman) وإرنست ماندل أيضاً[(2)].

لكن لتلك المراجع الأوروبية أهمية أقل من معالم أميركا اللاتينية: المفكّر البيروني خوسيه كارلوس مارياتيغي (José Carlos Mariàtegui)، الذي يُعدّ مصدر الماركسية

(1) صحيح أن غوتييريز ومنذ العام 1984، وعقب نقّاد الفاتيكان (Vatican)، بدا ملتفاً على مواقف أقل عرضة، ومقلّلاً العلاقة بالماركسية إلى مقابلة بين اللاهوت والعلوم الاجتماعية (Gutierrez, 1985).

(2) أحصى صاموئيل سيلفا غوتاي (Samuel Silva Gotay) في المؤلّف الرائع حول المسيحية الثورية في أميركا اللاتينية الكتّاب الماركسيين التاليين للإشارة إلى لاهوت التحرير:
Goldmann, Garaudy, Schaff, Kolakowski, Lukács, Gramsci, Lombardo-Radice, Luporini, Sanschez Vasquez, Mandel, Fanon et la *Monthly Review* (Samuel Silva Gotay, 1985).

الأصلية بإلهام هندي - أميركي؛ والثورة الكوبية، التي تُعدّ نقطة التحوّل في تاريخ أميركا اللاتينية؛ وأخيراً نظرية التبعية، ونقد الرأسمالية التابعة، الذي قدمه كلّ من فيرناندو هنريك كاردوسو (Fernando Henrique Cardoso) وأندريه غاندر فرانك وتيوتونيو دوس سانتوس وأنيبال كيجانو (Anibal Quijano) (فقد تمّ ذكرهم جميعاً في كتاب غوتييريز مراراً)[3].

لم ينحصر علماء لاهوت التحرير و«مسيحيو التحرير» بالمعنى الواسع في استخدام المصادر الماركسية الموجودة، بل قاموا بتجديد وإعادة إصلاح بعض المواضيع الماركسية الأساسية في ضوء ثقافتهم الدينية، وخبرتهم الاجتماعية. لذا يمكننا اعتبارهم بهذا المعنى «ماركسيون جدد»؛ أي المُجدّدين الذين قدّموا للفكر الماركسي انعطافاً جديداً ومنظورات غير منشورة، أو مساهمات أصلية. وعليه، فإن المثال الواضح لما ذكرناه آنفاً، هو استخدامهم، الكل من دون استثناء، مفهوم الفقر إلى جانب المصطلحات «الكلاسيكية» للعمال أو البروليتاريا.

يُعدّ الاهتمام بالفقراء تقليداً ألفياً كنسياً، يعود إلى المصادر الإنجيلية للمسيحية. ويتموضع علماء لاهوت أميركا اللاتينية في استمرارية هذا التقليد، الذي هو بالنسبة لهم بمنزلة مرجع وإلهام دائم. إلا أنهم في انفصال عميق مع الماضي في نقطة رئيسيّة: بالنسبة إليهم، لم يَعُد الفقراء يُعتبَرون بالضرورة موضعَ صدقة وإحسان، بل هم مواضيع تحرّرهم الخاص. وتفسح المعاونة أو المعونة الأبوية المجال لموقف تضامن مع نضال الفقراء من أجل تحرّرهم الذاتي. ومن هنا حدث التقاطع مع المبدأ الأساسي الحقيقي للماركسية؛ أي سيكون «تحرر العمال مهمة العمال أنفسهم». ومن الممكن أن يكون هذا التغيير الذي هو الحداثة السياسية، أهم وأغنى العواقب التي أحدثها علماء لاهوت التحرير بالنسبة إلى مذهب الكنيسة الاجتماعي. وسيكون له أكبر النتائج في مجال الممارسة العملية الاجتماعية أيضاً.

انتقد بعض الماركسيين بلا شكّ هذه الطريقة في استبدال فئة غامضة وعاطفية وغير دقيقة («الفقراء») بالمفهوم «المادي» للبروليتاريا. وفي الواقع، إن توافق هذا المصطلح مع موقف أميركا اللاتينية، حيث توجد في المدن والقرى على حدّ سواء مجموعة كبيرة من الفقراء - العاطلين عن العمل، وشبه العاطلين، وعاملين موسميين، وبائعين متجوّلين، وهامشيين، وعاهرات... إلخ. - جميعهم مبعدون عن نظام الإنتاج «الرسمي». واخترع النقابيون الماركسييون مسيحيو سلفادور، مصطلحاً يجمع بين

---

(3) انظر حول استخدام علماء لاهوت التحرير لنظرية التبعية إلى: Luigi Bordini, 1987, chap. 6, et Samuel Silva Gotay, 1985, pp. 192-197.

جميع مكونات السكان المظلومين والمستغلين: البروليتاريا الفقيرة (Le pobretariado) أو (Pauvrétariat). علينا الإشارة إلى أن غالبية أولئك الفقراء - ومن جهة أخرى غالبية أعضاء المجتمعات الكنسية في الأساس - هم من النساء.

ثمة جانب آخر ميّز ماركسية لاهوت التحرير هو النقد الأخلاقي للرأسمالية. فقد ظهرت مسيحية التحرير ذات الإلهام الديني والأخلاقي أولاً، كنزعة مناهضة للرأسمالية أكثر منها راديكالية متشبثة وجازمة - لأنها محملة بالنفور الأخلاقي - مما تقوم به الأحزاب الشيوعية في القارة - الناتجة من عفن الستالينية - التي ما زالت تؤمن بالفضائل التقدّمية للبرجوازية الصناعية، وبالدور التاريخي «ضدّ الإقطاعية» للتطور الصناعي (الرأسمالي). لذا يكفي مثال واحد لتوضيح هذه المفارقة، حيث شرحت الأحزاب الشيوعية البرازيلية في قرارات مؤتمرها السادس في العام 1967 أن «إضفاء الطابع الاشتراكي لوسائل الإنتاج لا يتطابق مع المستوى الحالي للتناقض بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج» - بعبارة أخرى يجب أن تطور الرأسمالية الصناعية الاقتصاد أولاً، وتحدّث البلاد حتّى قبل أن تتمكّن من أن تكون مسألة اشتراكية. ونشر الأساقفة وكبار رجال الدين في منطقة وسط شرق البرازيل في العام 1971 وثيقة بعنوان صرخة الكنيسة (Le cri de l'église) فحواها الآتي:

«ينبغي التغلّب على الرأسمالية: هذا الشرّ الأعظم، والخطيئة المتراكمة، والجذور الفاسدة، والشجرة التي تنتج كل الثمار التي نعرفها جيداً: الفقر، والجوع، والمرض، والموت. لذلك ينبغي تخطّي الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج (معامل وأراضٍ وتجارة ومصارف (*Obispos Latinoamericanos*, *1978*, p. 71).

كما رأينا في هذه الوثيقة - وفي وثائق أخرى عديدة من التيار المسيحي التحريري-، أدّى التضامن مع الفقراء إلى إدانة الرأسمالية التي أدّت بدورها إلى طموح اشتراكي.

فغالباً ما ظهر المسيحيون الاشتراكيون، بفضل الراديكالية الأخلاقية المناهضة للرأسمالية، أكثر إحساساً بالكوارث الاجتماعية التي سبّبتها «الحداثة الموجودة حقاً» في أميركا اللاتينية ومنطق «تطوّر التخلّف» (إذا استرجعنا تعبير أندريه غاندر فرانك المعروف)، الذي يحاصر العديد من الماركسيين في شباك المنطق التطوري (Dével-oppementiste) الاقتصادي البحت. اعلى سبيل المثال، نقد العالم بالأنتولوجيا الماركسي «الأرثوذكسي» أوتافيو غيلهيرم فيلو (Otavio Guilherme Velho) بقسوة الكنسية التقدّمية البرازيلية لأنها «اعتبرت الرأسمالية شراً مطلقاً، ولأنها عارضت

التحوّل الرأسمالي للزراعة الذي يحمل التقدّم، تحت اسم التقاليد والأيديولوجيات لما قبل رأسمالية الزراعة (Otavio Guilherme Velho, 1982, pp. 125-126).

في نهاية السبعينات، أدَّى موضوع آخر دوراً متزايداً في التفكير الماركسي لدى بعض المفكرين المسيحيين: التقارب الانتخابي بين المعركة الإنجيلية ضدّ الأوثان والنقد الماركسي لقدسية السلعة. وتمّ تسهل ترابطهما في علم اللاهوت التحريري إلى حدّ كبير، بحقيقة أن ماركس ذاته كان غالباً ما يستخدم صوراً ومفاهيم إنجيلية في نقده للرأسمالية.

إن بعل العجل الذهبي، ومامون، ومولوخ هي بعض هذه «الاستعارات اللاهوتية» التي استخدمها ماركس بسخاء في كتابه **رأس المال**، وكتابات اقتصادية أخرى، للتنديد، بلغة مستوحاة مباشرة من أنبياء **العهد القديم** (*Vétéro Testamentaires*) بحسّ الرأسمالية مثل عبادة المال، والسلع، والربح، والسوق، أو رأس المال ذاته. وكثيراً ما أشار إلى البورصة كـ «معبد بعل» أو «مامون»، لأن المفهوم الأهم للنقد الماركسي للرأسمالية هو استعارة «لاهوتية» تعود إلى الوثنية: الصنميّة أيضاً. فهذه المراحل «اللاهوتية - المجازية» - وغيرها المماثلة لها - من النقد الماركسي، معروفة من قِبل العديد من اللاهوتيين التحريريين، الذين لا يتردّدون بالرجوع إليها في كتاباتهم. إذ نجد في مؤلّف أنريك دوسيل في العام 1993، تحليلاً مفصلاً عن هذه الاستعارات المجازية، وهو دراسة فلسفية عميقة للنظرية الماركسية للصنميّة من وجهة نظر مسيحية التحرير.

تم ارتسام، للمرة الأولى، الشكل الإجمالي لنقد نظام الهيمنة الاقتصادية والاجتماعية الموجود في أميركا اللاتينية، كشكل من أشكال الوثنية، في مجموعة نصوص *Departamento Ecumenico de Investigacones* (*D. E. I.*) لـ سان خوسيه دو كاستا ريكا (San José de Casta Rica) لمنشورة بعنوان *La lutte des dieux*. لاقى كتاب **أصنام الظلم وإرادة الله في التحرير** (*Les idoles de l'oppression et la recherché du Dieu libérateur*)، الذي صدر في العام 1980 ذو الصدى الكبير، الذي تمت ترجمته إلى سبع لغات. وتمّ عرض وجهة النظر المشتركة لكلّ من الكتاب الخمسة في مقدمة الكتاب: هوغو أسمان وفرانز هنكلاميرت (Franz Hinkelammert) وج. بيكسلي (J. Pixley) وبابلو ريتشارد وجون سوبرينو، ويتعلق الأمر بانشقاق حاسم عن تقليد الكنيسة المحافظ والرجعي، الذي كان يعرض منذ قرون «الإلحاد» - التي كانت الماركسية الشكل الحديث عنه - كعدو لدود للمسيحية.

«المسألة الأساسية اليوم في أميركا اللاتينية هي ليست مسألة إلحاد، وليست مشكلة أنطولوجية لوجود الله أو عدم وجوده. المسألة الأساسية هي مسألة الوثنية، وعبادة آلهة كاذبة تابعة للنظام المهيمن. يتميز كلّ نظام مهيمن بذلك، بخلق آلهة وأوثان تقدّس الاضطهاد والعداء للحياة. ويقودنا البحث عن الإله الحقيقي في معارك الآلهة هذه، إلى رؤية موجهة للأمور ضدّ الوثنية، ورفض الآلهة المزيفة، والأصنام التي تقتل وأسلحتها الدينية المميتة. ويكتمل بالضرورة الإيمان في الإله المُحرّر، الذي يكشف عن وجهه وسرّه في نضال الفقراء ضدّ الظلم،بنفي الآلهة المزيفة... ليتحول الإيمان ضدّ الوثنية» (*La lucha de los dioses*; 1980; p. 1980).

ستكون هذه الإشكالية موضوع تحليل دقيق ومبتكر في الكتاب المشترك الرائع لهوغو وفرانز (Franz) وهنكلاميرت، *L'idolâtrie du marché. Essai sur l et la théologie* (1989). تلك هي المساهمة المهمة الأولى في تاريخ علم اللاهوت التحريري، المقدّمة لمحاربة النظام الرأسمالي المعروف بالوثني. ولم يكن المذهب الاجتماعي للكنائس يمارس معظم الوقت سوى في نقد أخلاقي للاقتصاد «الليبرالي» (الرأسمالي)؛ فقد أشار هوغو أسمان إلى أنه يجب أيضاً أن يكون هناك نقد لاهوتي على نحو ملائم، يكشف عن الرأسمالية كدين مزيف. فعلى ماذا يرتكز جوهر وثنية السوق؟ فوفقاً لهوغو أسمان، إن اللاهوت الضمني للبارادیغم الاقتصادي ذاته، هو الممارسة الوَرعة المُتيمة اليومية التي تظهر في «الدين الاقتصادي» الرأسمالي. فليست المفاهيم الدينية الواضحة التي نجدها في أدب «مسيحية السوق» - في خطاب رونالد ريغان، على سبيل المثال، وفي كتابات المذاهب الدينية للمحافظين الجدد، أو في أعمال «علماء لاهوت المشروع» مثل مايكل نوفاك (Michael Novack) - سوى وظيفة تكميلية. وإن لاهوت السوق، منذ مالتوس وحتّى آخر وثيقة للمصرف العالمي، هو لاهوت قرباني بضراوة: فهو يتطلّب فقراء يقدّمون حياتهم لمذبح الأوثان الاقتصادية.

لقد قام فرانز هنكلاميرت، من جهته، بتحليل اللاهوت الجديد للإمبراطورية الأميركية الجديدة في السبعينات والثمانينات من القرن المنصرم، المضفى عليه الطابع الأصولي الديني بشكل كبير. فإلههُ ليس سوى «تجسيد متعالٍ لقوانين السوق»، وتستبدل عبادة التضحية فيه بالرحمة. خلق تمجيد السوق إله المال، وتمّت كتابة شعاره المقدس على كلّ قطعة نقود ورقية للدولار: بالله نؤمن (In God We Trust) (أسمان وهنكلاميرت، 1989، ص 105، ص 254، ص 321).

أثّرت أبحاث كوستاريكا في المسيحيين الاشتراكيين الملتزمين، وألهمت جيلاً

جديداً من علماء اللاهوت التحريريين. فعلى سبيل المثال، العالم اللاهوتي البرازيلي الشاب (من أصل كوري) جانغ مو سانغ (Jung Mo Sung)، وضع في كتابه *L'idolâtrie du capital et la mort des pauvres*, (1989)، نقداً أخلاقياً - دينياً للنظام الرأسمالي العالمي، الذي تديّن مؤسساته - مثل صندوق النقد الدولي والمصرف العالمي - من خلال منطق الدَين الخارجي القاسي. فملايين الفقراء من العالم الثالث يضحون بحياتهم فوق مذبح إله «السوق العالمية». بالطبع، كما أشار سانغ في كتابه الأخير في العام 1944 **اللاهوت والاقتصاد** (*Théologie et Economie*)، لا يتعلق الأمر، كما في الوثنية القديمة، بمذبح مرئي، بل بنظام يتطلّب تضحيات إنسانية تحت اسم الضغوطات «الهادفة»، «العلمية»، المدنسة، غير الدينية ظاهرياً.

إذن، ما هو الشيء المشترك والشيء المختلف بين نقد الماركسية ونقد مسيحية التحرير ضدّ وثنية السوق؟ في رأيي، لا يمكننا أن نجد إلحاداً في المذهب المسيحي (كما كان يعتقد إرنست بلوخ)، ولا لاهوتاً ضمنياً عند ماركس، كما اقترح عالم اللاهوت اللامع والعالم بالدراسات الماركسية أنريك دوسيل (1993، ص 153). فقد استخدم ماركس استعارات لاهوتية - مثل مفهوم «الصنميّة» أي قدسية الأوثان - كأدوات لتحليل علمي، بينما هي في المذهب المسيحي التحريري تعبير ديني بحت. ولعل الشيء المشترك بينهما هي الروح المعنوية، والثورة النبوية والسخط الإنساني ضدّ وثنية السوق - والشيء الأهم أيضاً - التضامن مع ضحاياها.

إما بالنسبة إلى ماركس، فقد كان نقد عبادة الصنميّة للسلعة ما هو إلا نقد استيلاب رأسمالي، من وجهة نظر البروليتاريا والطبقات المستغلة - لكنه ثوري أيضاً. وإذا ما تعلق الأمر بالنسبة إلى لاهوت التحرير في حالة الصراع ما بين إله الحياة الحقيقي وأصنام الموت المزيفة، فإن في كلاهما قد اتُخذ موقفاً للعمل الحيّ ضدّ اضفاء الطابع المادي، وذلك من أجل حياة الفقراء والمظلومين ضدّ قوة استلاب الأشياء الميتة. فقد راهن الماركسيون غير المؤمنون والمسيحيون الملتزمون، على التحرير - الذاتي الاجتماعي للمستغلين.

بيبليوغرافيا

H. Assmann, Franz Hinkelammert (1989), *A Idolatria do Mercado. Ensaio sobre Economia e Teologia*, Vozes, S. Paulo.

Ernst Bloch (1978), *L'athéisme dans le christianisme*, Gallimard, Paris.

Luigi Bordini, (1985) *O marxismo e a teologia da libertação*, Editora Dois Pontos, Rio de Janeiro.

Enrique Dussel (1982), "Encuentro de cristianos y marxistas en América Latina", *Cristianismo y sociedad*, Santo Domingo, n° 74.

Enrique Dussel (1985), *La produccion téorica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*, Siglo XXI, Mexico.

Enrique Dussel (1988), *Hacia un Marx definitivo. Un comentario de los Manuscritos del 61-63*, Siglo XXI, Mexico

Enrique Dussel (1990), *El ultimo Marx (1863-1882) y la liberacion latinoamericana* (1990), Siglo XXI , Mexico.

Enrique Dussel (1993), *Las metaforas teologicas de Marx* , Verbo Divino, Estella.

La lucha de los dioses. Los idolos de la opresión y la busqueda del Dios liberador (1980), DEI; S.Jose de Costa Rica.

Guy Petitdemange (1985), "Théologie(s) de libération et marxisme(s)", in "Pourquoi la théologie de la libération", supplément au numéro 307 des *Cahiers de l'actualité religieuse et sociale*, Paris.

Gustavo Gutierrez (1985), "Théologie et sciences sociales", in *Théologies de la libération, documents et débats*, Editions du Cerf, Paris.

Samuel Silva Gotay (1985), *O pensamento cristão revolucionario na América Latina e no Caribe, 1969-73*, Edições Paulinas, S. Paulo.

Los obispos Latinoamericanos entre Medellin y Puebla (1978), UCA (Universidad Centroamericana), San Salvador.

Jung Mo Sung (1989), *A idolatria do capital e a morte dos pobres*, Edições Paulinas, S. Paulo.

Jung Mo Sung (1995), *Teologia e Economia*, Vozes, Petropolis.

Otavio Guilherme Velho (1982), *Sociedade e Agricultura*, Editora Zahar, Rio.

اشتراكية السوق: مشاكل ونَمذجات

طوني أندرياني

هل الاشتراكية والسوق متعارضتين؟

أُعتبرت اشتراكية السوق، ولفترة طويلة، متناقضة في مصطلحاتها. فإذا سلّمنا جدلاً بما جاء به توماس فيسكوف (Thomas Weisskopf) (1993، ص. 121) - كي نتجنّب الدخول في مناقشة نظرية حول مفهوم الاشتراكية - فإن مجتمعاً اشتراكياً يتسم بحركة تتجه نحو المساواة الاجتماعية، والديمقراطيّة الحقيقية، والروابط المشتركة، والعقلانية الاجتماعية الكبيرة، قد يبدو منه أن السوق يتصدّى لها بالضرورة: فهو يُوّلد عدم مساواة، ويُصعب وجود الديمقراطيّة الاقتصادية، لا بل لا يجعلها متعذّرة التنفيذ (خاصة عندما تصبح الملكية الخاصة رأسمالية)، ويحافظ على سرية السلوكيات الفردية، سواء على مستوى الاستهلاك أم الإنتاج (بواقع المنافسة المعممة)، ويُوّلد «غموض» (من خلال آلية «الأسعار») و«فوضى» إنتاج (بسبب عدم المركزية بنيتها). وبالرغم من فشل ومن ثمّ انهيار النظام السوفيتي و«الاشتراكية الحقيقية» التي كانت تعتزم، في المبدأ على الأقل، تلبية هذه الأهداف، فمازال يوجد مؤلّفون يدعمون الآن هذا التعارض بين الاشتراكية والسوق. هذا التعارض، إما برفضهم رفضاً تاماً السوق واقتراحهم بأن تحلّ محلّه ديمقراطيّة جذرية وتخطيط الحاجات (Ticktin, 1998)، أو بقبولهم إياه بطريقة جزئية وعابرة جداً (مع تأكيد جوانبه المدمّرة). وبالعكس، فإن بعض أنصار اشتراكية السوق اعتبروها بنيةً لا بديل لها، وبلا شكّ لا يمكن تجاوزها، مع الاعتراف بعيوبها. كما اعتبروا أنه بالإمكان مصالحتها مع أشكال الملكية العامة والاجتماعية، التي تلعب في معنى المساواة والديمقراطيّة مع تنظيم يسمح على الأقل بالحدّ من النتائج الأكثر ضرراً وانحرافاً.

لن أخوض هذا النقاش الواسع، الذي احتلّ كلّ الحيز المخصص لي، مفضلاً الإشارة بإيجاز إلى التجارب التاريخية التي يمكن تصنيفها تحت اسم «اشتراكية السوق»، كي أركز بعد ذلك على بعض النماذج التي ستعطي فكرة عن المشاكل المُواجَهة، وعن مساعي الحلول التي اقترحتها. سأقول ببساطة، في رأيي، يجب فصل الاشتراكية عن المنظور الشيوعي المثالي: مجتمع الرخاء، حيث يختفي فيه العمل، ومجتمع أفراد متضامنة تماماً، ومجتمع يتم الحساب فيه من حيث قيم الاستعمال فقط، ومجتمع يقَيِّم ويخطط الحاجات مسبقاً، ومجتمع توزيع مخطّط للمنتجات، ومجتمع تخطيط إلزامي للإنتاج، ومجتمع ديمقراطي كامل متطوّر على المستوى المركزي، وأخيراً مجتمع الثورة التي قد تكون عالمية أو قد لا تكون. لكن ذلك لا يمنع أبداً الاعتقاد بشيوعية ممكنة، تستند إلى أسس أخرى (اللا مركزية، والتخطيط المحَفِز، واستقلالية المنتجين الذاتية، وتحقيق الأهداف المشتركة في المنافسة والتعاون، والحرية الفردية والمجتمع، والممتلكات الخاصة، والممتلكات الاجتماعية التي تقييم في القيمة وحركة الأسعار، والديمقراطيّة الاقتصادية، والديمقراطيّة المركزية، وباختصار المصالحة بين الأضداد)، التي قد تبقى نقطة في ظلّ الاشتراكية. سأضيف قولاً وهو، أن قراءة ماركس لا تتناقض أبداً مع فكرة أن اشتراكية السوق هي انتقال ضروري[1].

اعذروني لأنّني تجنّبت هنا النقاش الواسع. لإنني أعتبر أن البديل الحقيقي للرأسمالية الجديدة في الوقت الحالي، في مطلع هذا القرن، يتمركز نحو شكلٍ ما من أشكال اشتراكية السوق. وإن الأساس هو وجود أجوبة للعواقب الداخليّة، التي كشفت عنها التجربة الاشتراكية التاريخية، وهو تقويّم الأجوبة التي حاولت «النماذج» أن تجلبها لها. ويوجد في الواقع أدب مهم أساسي هو، أنجلوساكسوني - مجهول أو غير معروف في فرنسا - يرغب هذا النصّ في أن يعطّي على الأقل لمحة عنه.

الإطار النظري

من الناحية النظرية، تعود اشتراكية السوق إلى فترة بعيدة، فقد قدّم منشآها الأساسيان لانج وليرنير (Lerner) مخططات اقتراحية عنها في العام 1983 وفي العام 1946. وأفسحت أعمالهما المجال لمناقشات أكاديمية مهمة جداً، ولم يستخفّ الليبراليون بالمشاركة فيها في ذلك العصر. لنبدأ بهايك، فهناك ثمّة مفارقة في هذه المسألة، فقد أعطت نماذج اشتراكية السوق الأولى المبنية على أساس النظرية الكلاسيكية الحديثة

(1) انظر إلى نصّ لاولر (Lawler, 1998)، الذي هو في رأيي مقنع إلى حدّ كبير: "Marx as Market Socialist".

أفضلَ شرح ممكن، لنظام قادر على تنفيذ التوازن الفالراسي (Walrassien)، ومن ثمّ كان الاهتمام بنموذج أرّو - ديبرو (Arrow-Debreu) للتوازن العام. وكانت مكاتب الدولة، في الواقع، أفضل ما تمّ وضعه لتحقيق التوازنات بين العرض/ الطلب[2]، من خلال تحديد الأسعار. وأظهر الكلاسيكيون الجدد، أن عيوب السوق بالتحديد هي التي كانت تضع نظام الملكية الخاصة، وتحديد الأسعار من خلال تعددية الآليات بمستوى أعلى. ولذلك لم تأخذ الاشتراكية مكانتها لتتمكّن من الدخول في حيِّز التنفيذ. فقد وضح ستيغليتز (Stiglitz) (الاقتصادي المسؤول عن المصرف العالمي اليوم) أنه بسبب عدم وجود أسواق مستقبلية، يجب وجود بدائل للبحث عن معلومات جيدة، تسمح بالمخاطرة (المرتبطة بالتجديدات على وجه الخصوص). وأن هناك ضرورة للفصل ما بين الملكية والإدارة (بدلاً من الوجه الوحيد للمقاول)، إذ تجعل مراقبة المديرين ضرورية لمنعهم من استخدام سلطتهم بشكل يسيء إلى المعلومات. وأنه توجد آليات أخرى غير حركة الأسعار لإعلام الوكلاء، مثل «السمعة»، و «العقد» و«التفاوض». وإن الملكية الخاصة هي الأعلى لأنها تقدّم بدائل جيدة، ووسائل مراقبة جيدة، وإجراءات لتنظيم المبادلات. وفي الواقع، لا يسعى أصحاب الملكية الخاصة لرأس المال، سوى إلى أرباح رأس المال، لذلك، صمّموا على مراقبة المدراء، وتحفيزهم بشكل فاعل، والتدقيق في جميع فرص الربح، بينما تكون الدولة متسامحة أكثر مع عملائها وقلقة بشأن اعتبارات أخرى غير زيادة معدّل الربح إلى حدّه الأقصى، وعلى استعداد دائم لتلطيف المنافسة التي لا تمارس في النهاية إلا بين مؤسساتها. وعموماً إن النظريات المؤسساتية الجديدة للمشروع[3]، التي أكدت ضعف تكاليف السوق، حاولت إظهار تفوّق الرأسمالية أيضاً، وسوف يُنظر إليها بانتباه من قبل منظّري اشتراكية السوق.

(2) في نموذج لانج، يعلن المكتب المركزي للتخطيط (Bureau central du Plan)، مثل المُخمِّن فالراسي، مجموع أسعار سلع الإنتاج، ويعتبر مدراء المشاريع العامة هذه الأسعار، كما هو الحال في نموذج المنافسة التامة، معطيات، ويأخذون قراراتهم كطريقة لتحقيق أقصى حدّ لمعدل الربح (موازة السعر بالتكلفة الحدّية)، في حين يسعى المستهلكون إلى زيادة منفعتهم إلى أقصى حدّ، والعمال إلى زيادة إيراد عملهم. على أساس المعلومات المقدّمة من قِبل المقاولين حول تنوع مخزونهم، والتي تعكس العلاقات بين العرض/ الطلب، يعلن المكتب عن سلسلة أسعار جديدة لسلع الإنتاج، وتتواصل العملية إلى أن يتحقّق التوازن من أجل جميع السلع. أكّد لانج أن هذا الإجراء المتعثر يعمل بشكل أفضل من السوق التنافسية؛ لأن لدى مكتب التخطيط معرفة أوسع بما يحصل في الاقتصاد ككل من قِبل أصحاب المشاريع الخاصة. وهكذا توزّع الأرباح للعمل من قِبل الدولة وفقاً لمعايير تُقرَّر ديمقراطياً.

(3) يتعلق الأمر أساساً بنظرية تكاليف المعاملات (وليامسون) ونظرية حقوق الملكية (Alchian et Demetz) ونظرية الوكالة (Jensen et Meckling).

حيث سنرى أن النقاش حول اشتراكية السوق أخذ بعداً جديداً منذ الأعمال الأولى، لكنه لم ينغلق في الإطار التصوّري الموروث عن المقاربة الكلاسيكية الحديثة.

عملت مذاهب أخرى في الواقع، من دون أن نهمل مساهمات هذه الأخيرة، في إطار النموذج الماركسي لاقتباسات الكينزية. وهنا، قد يتعلق الأمر بالنسبة إلى عدة مؤلّفين باستعادة فكرة لانج حول التخطيط المسبق، التي تتيح أداء عملية حسابية أكثر عقلانية من السوق، وتتوصّل إلى السيطرة على العملية الاقتصادية والاجتماعية التي تعارض الفوضى والأزمات المرتبطة باقتصاد السوق. ولكن يتم الاحتفاظ بآلية الأسعار كمؤشر على العلاقات عرض/ طلب، ويُقاد التخطيط بطريقة ديمقراطيّة من القاعدة حتّى القمة: هناك فرق مزدوج مع النظام السوفيتي. اقترح ألبرت (Al-bert) وهاهنيل (Hahnel) في العام 1991 تخطيطاً لامركزياً جداً، يستند إلى أشكال الديمقراطيّة الأساسية، والمجالس العمالية ومجلس المستهلكين التي تحقّق التوازن من خلال آلية الأسعار المشار إليها. واقترح دوفين (Devine) أيضاً في نموذجه التخطيطي المشارك، الذي يملك فيه كلٌ من العمال والزبائن والمموّلين وممثّلي الجماعات المحلية وهيئة التخطيط المشروع، حساباً يستند إلى قياسات فيزيائية (أيدٍ عاملة وحالة المخزونات)، وإلى مؤشرات السوق (الطلبات والأرباح). وقد ذهب كلٌّ من كوكشوت (Cock-shott) وكوتريّ (Cotrill) (1993) أبعد من ذلك: فقد اعتقدا أنّه بالإمكان احتساب قيم - العمل للمنتجات، بفضل حواسب الجيل الماضي، وضبطها للأسعار على المدى الطويل. فأنا لن أدخل في تفصيل هذه النماذج التي فتحت مسارات مهمة، لكنني سأقول إنها ستواجه، حسب اعتقادي، اعتراضات تحققيه قوية. الاعتراض الأوّل هو أن الإجراءات الديمقراطيّة التي اقترحوها مكلفة جداً من الناحية الاجتماعية، ومن جهة أخرى، ثقيلة جداً على الأفراد الذين أصبحوا بسرعة متمنّعين. والاعتراض الثاني هو أنه يبدو على حساب قيم - العمل - في نموذج كوكشوت وكوتريّ - أنه خارج القبضة، إذا أخذنا بعين الاعتبار المنتجات المعقدة. والثالث، هو أن هذا الحساب يختلف بالضرورة عن الأسعار الموجودة مادام هناك فائدة مدفوعة على رأس المال المتاح. بيد أنّه يبدو من الصعب جداً الاستغناء عن الائتمان بفائدة إذا أردنا تحريض المنتجين على ادخار الموارد، واستخدام الاستثمار بشكل فاعل (برهن النظام السوفيتي على ذلك في(*A contrario*))، إذ ذاك يمكن استخدام قيم العمل كمؤشرات تصلح كدلالات للسلطات التخطيطية وهذا ما يكلف المجتمع، من حيث نفقات العمل، لإنتاج هذه السلعة أو تلك. لذلك، إنني أعتقد - مثل معظم المؤلّفين - أنه لا يمكن للتخطيط إلا أن يكون حاثّاً، ومسيّراً لتشكيل الأسعار أكثر مما يتوقّعها. سأعود إلى ذلك.

أدّى الاختلاف في المقاربات، كما سنرى، إلى نمذجة مختلفة جداً. بالإضافة إلى ذلك، إن معالجة المشاكل غير متكافئة. بقيت بعض النماذج محورة حول التخصيص الأكثر فاعلية للموارد، وتحفيز الوكلاء، مهملين كما أشار دوفين في العام 1998، بعداً آخر للكفاءة الاقتصادية: لاستكشاف الفرص وتحريك المعارف «الضمنية».

لمحة تأريخية

من الناحية التاريخية ظهرت اشتراكية السوق بشكل خجول في النظام السوفيتي، إذ كانت على شكل إعادة تقدير معيار معدّل الربح، الذي لم يكن له معنى كبير في الاقتصاد الذي كان تجارياً ضعيفاً وغير تنافسي[4]. فقبل أن تتمّ تجربتها بطريقة تنظيمية في بعض البلدان الشرقية خاصة في هنغاريا وبولونيا، منذ السبعينات، ثمّ في الاتحاد السوفيتي في فترة غورباتشوف بشكل مختصر، يمكننا القول، لم تشهد أي من هذه التجارب نجاحاً. لقد قللت هذه التجارب من الأزمات من خلال إعادة إدخال العلاقات السوقية وبعض المنافسة بين المؤسسات، خاصة في قطاع السلع الاستهلاكية، لكنها لم توقف تراجع الاقتصاديات، التي يقال عنها اشتراكية. وولّدت صعوبات جديدة على المستوى الاقتصادي الكلي (التضخّم والعجز العام والعجز في الميزان التجاري أو ميزان المدفوعات). .يمكننا اعتبار أنه يمكن شرح هذا الفشل من خلال واقع المشكلات التي ظهرت بسبب الانتقال من اقتصاد قيادة إلى اقتصاد سوق، بحقيقة أنّه تمت قيادة هذه الإصلاحات بطريقة متردّدة، ولم تكن بعيدة جداً، وبحقيقة أن حزب الدولة الحاكم لم يكن جاهزاً أبداً للتخلّي عن إمساك كل زمام الأمور من خلال غياب تعددية الأحزاب، أو على الأقل من خلال نقاش حقيقي عام حول هذه القضاي. وبذلك وصلت هذه الإصلاحات في النهاية إلى طريق مسدود، بعد فوات الأوان في الفترة التي فقدَ فيها النظام سمعته، وكان الشعب قد تعب من التجارب، ففضّل اللجوء إلى وصفات الرأسمالية التي كان يتخيلها بشكل مختلف. وينبغي أن تؤخذ هذه الأسباب بالتأكيد في الاعتبار، لكنّها لا تكفي لشرح أسباب الفشل. وجرت تجربة تأريخية أخرى لاشتراكية السوق في يوغوسلافيا، وكانت مختلفة كلياً لأنها استندت إلى مبادئ مسيّرة ذاتياً، وتركت كلّ حرية التصرّف للسوق، سوى في ما يخصّ سوق رأس المال أو غيره. وأعطت هذه التجربة نتائجَ رائعةً، لكنّها أدّت إلى الفشل في نهاية المطاف، وإن ذلك لا يعود إلى أسباب غير اقتصادية فحسب. فالاستثناء الوحيد من هذا الفشل يمكن أن نقول هو الصين، بالرغم من أنه من المبكر التأكد من ذلك، بما أنه ما يزال في

(4) بالتأكيد كان يوجد نوع من التنافس «الإداري» غير الرسمي، لكنه منع كلّ حقيقة الأسعار.

مرحلة الانتقال نحو اشتراكية السوق. ولكن من الضروري من الآن فصاعداً رؤية، بماذا يرتبط هذا النجاح النسبي (للصين)، هل بالطريق المختار الذي هو مختلف تماماً عمّا جرى في هنغارياً على سبيل المثال.

حصلت تجربة أخرى لاشتراكية السوق - لكن ألم يكن الأمر يتعلّق أكثر باعتبارات رأسمالية الدولة؟ - التي جرت بطريقة جزئية جداً في بعض البلدان الغربية، ومنها فرنسا. وبطريقة ما، أكدت - ولو بجزء - التشخيص السلبي أو المتشائم الذي استطعنا أن نحمله في بعض الأحيان بحسن نية عن اشتراكية دَولية السوق. إذا تركنا جانباً الحالة الخاصة للمشاريع العامة للخدمات العامة، فغالباً ما تكون مشاريع القطاع التنافسي أقل ديناميكية من مشاريع القطاع الخاص، وذلك من الناحية الاقتصادية الضيقة.

لن أركز هنا على المظاهر الإيجابية للاشتراكية تلك. المظاهر التي يجب نسيانها والتي تشرح الندم لا بل الحنين الذي اختبرته عدة طبقات من مجتمعات البلدان الاشتراكية السابقة، التي رُميت من دون أن تعرف ما الذي حصل لها، وأحياناً بوحشية كبيرة، باحضان الانتقال نحو اقتصاد رأسمالي للسوق، والتي شرحت الارتباط الذي غالباً مايبديه المواطنون في البلدان الغربية نحو خدماتهم العامة أيضاً. فمن الضروري جداً البحث عن أسباب هذا الفشل. وهكذا يمكننا تلخيص بعض المشاكل والعيوب الرئيسيّة التي واجهتها اشتراكية الدولة وراء تنوّع البلدان والظروف التاريخية.

المشاكل التي تستوجب حلاً

تتعلّق المشكلة الأولى بتخصيص رأس المال.

تكمن الصعوبة أولاً، في أن الدولة هي المالكة الوحيدة للمؤسسات، والمساهمة الوحيدة ضمن كلّ مشروع، ولا تخصص دائماً رأس المال وفقاً لمعيار إنتاجية «اقتصادية». وغالباً ما تُنتقد لكونها متراخية، وأحياناً متطلبة كثيراً في ما يتعلق بالمردودية المالية (العودة إلى رؤوس المال الخاصة). في حين أن، في سوق رؤوس المال، يوافق المساهمون الضعفاء على المردودية المنخفضة عند بيعهم أسهمهم، وعلى منظور جيد للمردودية عند شرائهم لها، ولا ترهن الدولة نفسها بسندات ملكية. ويُلقى باللوم عليها بعد ذلك لعدم تصرّفها كرأسمالية. بيد أنه يمكن للإنتاجية الاقتصادية أن تكون للمطالبة فقط بمكافأة رؤوس الأموال الخاصة، المشابهة لرؤوس الأموال القرض (التي يحدّدها سوق رأس مال القرض، كما في مكافأة الأسهم الاجتماعية في التعاونيات، التي لا يمكنها

تجاوز عدَل مردود السندات). وفي هذه الحالة، تتصرّف الدولة وكأنها دائن بسيط، لا تأخذ سوى جزء ثابت من الأرباح (على شكل ربحية وزيادات في رأس المال). لماذا إذن هي ليست الحالة الأكثر شيوعاً؟ ولماذا إذن لا تخصّص رأس المال الذي هو بين مؤسساتها من خلال جعل نفسها خبيرة؟ لماذا إذن لا تكافىء المؤسسات مباشرة، من دون المرور في انعطافات السوق وسير الأسهم في البورصة؟

نصل هنا إلى صعوبة أوسع: بدلاً من أن تتصرّف الدولة كوكيل اقتصادي، وكمالك حقيقي (باسم المجتمع)، تلعب عدة أدوار: 1) تستخدم قسماً من أرباح المشاريع (الربحية) لغايات في السياسة العامة: سدّ العجز، ومصاريف إدارية، ومصاريف عسكرية... إلخ، بدلاً من أن تُخضع مشاريعها إلى ضرائب ورسوم مثل باقي المشاريع؛ 2) توكل إلى مؤسساتها من الخارج أهدافاً «اجتماعية»، يمكن أن تدخل في نزاع مع بحثهم للمرودية (المالية أو ببساطة «الاقتصادية»): الدفاع عن العمل أو ارتفاع الأجور مثلاً؛ 3) تشجّع المشاريع العامة من خلال ائتمان رخيص، وذلك من خلال إعادة التقسيط أو التخفيف عن عبء الديون بواسطة المصارف العامة، إذا قدرت أن للمشاريع وظيفة استراتيجية، وذلك على حساب المشاريع الأخرى العامة أو الخاصة. تمتنع كذلك عن الوسائل لتقويم موقفهم التنافسي؛ 4) تتدخّل في نهاية المطاف عندما يصاب المشروع بخسائر من خلال المساعدات الأخرى، إعانات وإعادة الرسملة على حساب مشاريع عامة أخرى، تكون هي بحاجة إلى رؤوس أموال أيضاً؛ 5) وهي أكثر حساسية للضغوطات التي يمارسها موظفو المشروع العام أكثر من موظفي المشروع الخاص. تلك هي الحجج التي اعتمدت لصالح الخصخصة[5].

تتعلّق المشكلة الثانية بتحفيز الوكلاء.

ركّز التحليل على علاقة الدولة مع المدراء على وجه التحديد. فلدى الدولة علاقة غامضة مع مدراء المشاريع العامة، لأن أولئك هم موظفون منفصلون لتلك الوظائف، وليسوا متخصصين تمّ توظيفهم في سوق عمل المُدراء. وتمّت دراسة هذا الموضوع طويلاً في الأدب الاقتصادي تحت اسم علاقة الأصيل/ الوكيل، المستعارة من نظرية «الوكالة». ويستند جوهر النظرية إلى فكرة عدم تماثل المعلومات. فالمالك الذي يعيّن وكيلاً لرعاية مصالحه، يجد نفسه أمام شخص يحتفظ بالمعلومات، ويهتم بمصالحه أولاً (أجره وسمعته وعلاقاته الطيبة مع مرؤوسيه... إلخ). ويجب عليه إذن مراقبته بشكل دائم، والطلب منه تقديم الحسابات بشكل منتظم (قبل نتائجه المالية)،

(5) على الرغم من أن الشركات الرأسمالية لا تمتنع عن اللجوء إلى الدولة!

وعليه في ذات الوقت تحفيزه من خلال إغراءات قوية (راتب مرتفع، وخيارات توزيع وحِصص الخيارات). بيد أن الدولة هي مراقب سيئ، إذ إنَّه ليس بمقدورها تسريح موظفيها مثل أي أجير، وهي محرِّض سيئ، لأنه ليس بمقدورها أن تمنحهم مكافآت مهمة كي لا تُغضب كبار موظفيها الآخرين، من دون التحدّث عن الموظفين العاديين. ومن جانبه، يعرف مدير الدولة أنه لا يتعرّض لخطر شخصي كبير، ويقتصر تفكيره على الظهور بصورة جيدة أمام وزيره من خلال تحقيق أهدافه، بدلاً من أهداف المشروع. ويعرف بالنهاية أنه في حال سوء الإدارة، سوف تُعتبر الدولة هي المسؤولة عن ذلك، وسوف تأتي للنجدة. فكيف يتمّ تأديب المدراء؟ لقد استحوذ هذا السؤال على فكر منظّري اشتراكية السوق الدَولية. وإن جميع التآمرات المثبتة بين السلطة السياسية ومدراء شركات الدولة، سواء أثناء تنفيذ الإصلاحات في البلدان الاشتراكية السابقة، أو في القطاع العام في البلدان الغربية، تميل إلى إعطائهم الحق.

لقد أشار الاقتصادي الهنغاري جانوس كورناي (Janos Kornai, 1984) إلى مجموعة تلك الصعوبات بتعبير كان له صدى بعيد: «قيود الميزانية الناعمة»، التي لا مفرّ منها مع دولة مستثمرة، ضامنة ومُسلِّفة في نهاية المطاف. واستخلص الاقتصادي ذاته، أن الملكية الخاصة كانت وحدها قابلة لممارسة ضغط ميزانيّ قاسٍ، قادرٍ على ضمان النجاح في المنافسة الاقتصادية وعلى تنشيط الاقتصاد، من دون التراجع أمام متطلبات «التدمير الخلاق». وحُكم بالتأكيد على اشتراكية السوق بعدم كفاءة نسبية، تنذر بانقراضها في الانتقاء الطبيعي بين النظم الاقتصادية. لكن لا تنحصر مشكلة الحافز بموضوع ضغط الميزانية هذه. فيجب على العمال أيضاً أن يجدوا معنى وفائدة لعملهم، وأن تتم مكافأتهم على جهودهم. إنها قضية رئيسيّة، لأن المصدر الأساسي لتفوّق الاشتراكية يكمن هنا، بما في ذلك الكفاءة، كما أصّر عليه أنصار ديمقراطيّة المشروع (للأشكال المختلفة من المشاركة حتّى الحكم الذاتي).

تتعلّق المشكلة الثالثة بروح المشروع العملي عن الابتكارات. وهنا تكون أيضاً اشتراكية السوق عاجزة. وإن الدولة المالكة: 1) ترفض القيام بالمجازفة، على الرغم من أنها تملك جميع الوسائل للقيام بذلك، خصوصاً أنها تخشى من عدم تمكّنها من وقف مشروع ما في ما لو اتضح أنه سيئ؛ 2) لا تشجع على الابتكار، لأنه ليس لها دافع للمكاسب المالية، ولأنها تستغرق وقتاً طويلاً لاتخاذ قرار ما، 3) ولا تشجع على خلق مشاريع كي لا تعرّض المشاريع الموجودة لصعوبات. وهنالك الكثير من الحجج التي جاهدت في مصلحة الملكية الخاصة، والملكية الرأسمالية أيضاً (لأنه كما سنرى لاحقاً، التعاونيات لا تحلّ الكثير من المشاكل).

إن المشكلة الرابعة هي مشكلة التخطيط: كيف يمكن دمجها مع الاقتصاد الذي تكون فيه المؤسسات مستقلة بذاتها، ومهتمة بمصالحها الخاصة؟ كيف يمكن تجسيد ما تبقى من طموح أساسي للاشتراكية، والمتعارض مع سير الرأسمالية الأعمى، لا بل العبثية الاجتماعية التي أدت إليها هذه الأخيرة؟

النماذج الموجّهة نحو تحقيق الحدّ الأقصى والتوزيع العادل للربح

سأقوم أولاً بدراسة سلسلة من النماذج التي حاولت الإجابة عن هذه الأسئلة، ولكن في رأيي، وبطريقة غير كاملة وبمنطق بقي قريباً من الرأسمالية - وتقديم فائدة لأفضل جدوى تأريخية ظاهرياً على الأقل.

فكما اقترح أوسكار لانج، اقترح الجميع أن الخطّة تحاكي السوق. لكن الأمر يتعلّق بالنسبة إلى الكُتّاب المعنيين بوجود مؤسسات تحاكي الملكية الخاصة، وسوق رأس المال، وسوق المدراء، مع الاحتفاظ بملكية الدولة أو على الأقل بملكية «العموم» على ممتلكات الدولة (بنظام «سندات»). ولعله أيضاً بطريقة تؤمّن من جهة مساواة أكثر مع النظام الرأسمالي، ومن جهة أخرى تؤمن لمواجهة عدد من الصعوبات على مستوى الاقتصاد الكلي للرأسمالية (بطالة، أزمات متكررة، «صعوبات عامة»... إلخ)، من خلال تأمين مراقبة عامة على الاستثمارات عندما يبدو السوق ضعيفاً (بسبب الأسواق المستقبلية).

تكمن المشكلة التي تقلق قبل كلّ شيء أولئك الكتاب، الذين تعلّموا من إخفاقات النظام السوفيتي، فيمشكلة الكفاءة في تخصيص «عوامل الإنتاج». ويبدو أن تحقيق الحدّ الأقصى لمعدّل الربح أفضل وسيلة للتحسين إلى الحدّ الأقصى. أما بخصوص حوافز العملاء، شكك الكتاب في فضائل الإدارة الذاتية: إلى جانب صعوبات اتخاذ القرار، قاموا بتجريم تساهل العمّال المشتركين في مجال الاستثمار وإعادة البناء. لذلك بدا لهم النظام التقليدي التراتبي، مع التعديلات، أنه يشكّل أفضل ضمان للفاعلية. وبقيت مسألة حثّ ومراقبة المدراء. ويعتبر دور المالكين، كما في الاقتصاد الرأسمالي، لكن يجب أن تكون الملكية اجتماعية. وتمّ اكتشاف مسارين أساسين، يستند المسار الأوّل إلى الملكية العامة، لكن بما أنه يجب تحريرها من تدخلات الدولة السياسية، فإن المؤسسات العامة ذاتها هي التي ستقوم بمراقبة نفسها بنفسها من خلال لعبة المساهمات المتشابكة، فكلّ منها يجد منفعة بالسهر على مردودية رأس مال الآخر (الفكرة هنا مستوحاة من المثال الياباني والألماني اللذين قاما ببراهين، لكن ضمن إطار الرأسمالية الخاصة). والمسار

الثاني هو ملكية العامة، الذي تقوم فكرته على توزيع السندات في البلدان الاشتراكية السابقة، حين تُلغى سيطرة الدولة على القطاع الاقتصادي ويتمّ توزيع الأسهم على الأجراء في الرأسمالية المعاصرة، أو توزيع الأسهم «الشعبية» بواسطة أموال الاستثمار وصناديق التقاعد.

سأقوم في البداية بتقديم النموذج الذي اقترحه براناب بردهان في العام 1992 (ص 35–36) من خلال تقديم الملخّص الآتي: «تنتمي المؤسسات إلى مجموعات، وترتبط كلّ مجموعة بمصرف أساسي، يعمل على مراقبتها وتجهيزها باتحادات ائتمان. قد لا يكون هناك سوى سوق أسهم محدودة جداً. ويكون للمصارف مشاركاتها الخاصة في المؤسسات، وتملك كلّ من هذه المؤسسات حصصاً في مؤسسات المجموعة ذاتها. ويتضمّن مجلس إدارة المشروع ممثلين عن المصرف المركزي وشركات مساهمة أخرى. تعود أرباح المصرف (بما فيها حصته في أرباح مؤسسات مجموعته) بشكل كبير إلى الحكومة المركزية، كي تغذّي توريد الثروات العامة، كخدمات الصحة والتعليم... إلخ. ويشكّل ذلك القسم الأوّل من استهلاك المواطنين للمصالح الاجتماعية. بالإضافة إلى ذلك، يتلقّى كلّ مشروع أرباحاً عن حصصه التي يحتفظ بها في شركات أخرى من مجموعته، وتوزّع على عمّاله الذين يشكلون هم أيضاً القسم الثاني من الحصة الاجتماعية. نظراً لأن دخل المواطن يأتي جزئياً من أرباح الشركات الأخرى. ومن مجموعة كيرتسو (Keiretsu) ستكون هناك مصلحة تتطلّب من هذه المؤسسات أن تزيد ربحها إلى الحدّ الأقصى، لأنها مصلحة يحافظ عليها ممثلوها في مجلسهم الإداري. «فإذا بدأت تظهر في مؤسسة ما نتائج سيئة، سيكون بمقدور المؤسسات الأخرى بيع أسهمها في المصرف الأساسي، الذي سيجبر على شرائها. ذلك يدفع المصرف إلى معاقبة إدارة هذه الشركة».

سأعرض بعد ذلك ملخّصاً للنموذج الذي عرضه رومير (1992 و1994)، وذلك باتّباع المسار الثاني، في مقال ظهر في العام (1993) ثمّ في كتاب **المستقبل للاشتراكية** (*A Future for Socialism*) الذي ظهر في العام 1994. تأمِّم المؤسسات. وتُوزع (Clam-shells – أي «سندات» أو «قسائم» – بشكل متساوٍ لكلّ مواطن، الذي سيحولها بخياره إلى أسهم شركات، ويستوفي منها أرباحه حتّى مماته، فتعود حينها إلى الدولة. لكن لتجنّب بيع الناس البسطاء أسهمهم لآخرين قد يصبحون كذلك كبار ملّاكين – هذا ما حصل فعلياً في الاتحاد السوفيتي سابقاً وفي البلدان الشرقية الأخرى – لا يمكن للأفراد تبديل أسهمهم (بسعر القسائم)، إلا بأسهم أخرى، لا بنقود. وهو ما قد يدفعهم ذلك إلى مراقبة عائد أسهمهم بنفسهم، وإلا على الأقل يتم تكليف إداريين بهذا الشيء، وحتّى تغييرهم من حينٍ لآخر. فالأسهم ليست وسيلة لزيادة رأس المال، لأن

التمويل يأتي من الائتمان. وعليه، فستمدُّ بهذا التمويل المصارف العامة، التي لا يمكنها أن تتحوّل إلى مصارف أعمال؛ أي تشارك في رأس مال المؤسسات غير المالية أو المالية. فقد جعلت بعض التجهيزات المؤسسية المصارف العامة مستقلّة عن الدولة، لكن قسماً كبيراً من أرباحها يعود إلى الخزينة. وتراقب المصارف المشاريع، وتقدّم لها تعليمات عن نوعية الإدارة. أما بخصوص إدارة المشاريع، فيتمّ تعيينها من قِبل مجالسها الإدارية، التي تحتوي ممثلين إداريين ماليين، ومشاريع مموّنة للائتمان والموظفين، وهو ما يضمن تحريضاً جيداً. في المقابل، قد يتمّ السماح بالمشاريع الرأسمالية لتشجيع روح المشروع، لكن عند الوصول إلى حجم معين، يتمّ تأميمها وتوزّع أسهمها على العموم. أخيراً قد يؤثر التخطيط في الاستثمار بوسائل غير مباشرة، وخاصة بالتلاعب بمعدلات الفائدة.

بلا شكّ تختلف النماذج، ولنفترض بأنها قابلة للحياة وتلاقي الالتحام الشعبي الضروري لتنفيذها، وتختلف بشكل ملموس عن الرأسمالية الحالية، لكن هل بإمكاننا التكلّم عن الاشتراكية؟ هل يتعلّق الأمر برأسمالية الدولة أو بالرأسمالية «الشعبية»؟ كثير من الحجج تتحرّك في هذا الاتجاه.

ارتكز جهد ماركس برمته على إظهار أن رأس المال هو علاقة اجتماعية، وهو وجه الرأسمالي الذي يؤدي دوراً ثانوياً نسبياً. وهدف الرأسمالية هو تقييم رأس المال - العامل الملتزم بعملية الإنتاج، والتسويق أو الائتمان (ينبغي القول اليوم على نطاق أوسع: التمويل)، من خلال استخدام جميع الوسائل كي تتم زيادة المردود أكثر ما يمكن. ففي مصطلحات المحاسبة الحديثة يعني ذلك تأمين مردودية مالية لرؤوس الأموال الخاصة (بدلاً من رؤوس الأموال المقترضة، التي بمجرد أن يتم اقتراضها لا يعود لديها وسائل عمل). ففي النماذج التي قمت بتوضيحها، نجد أن مبدأ القيمة هو الذي يسود بالنسبة إلى المساهم.

إن هدف الاشتراكية، بالنسبة لي هو على النقيض، فهو ليس زيادة عائد رأس المال إلى الحدّ الأقصى، بل زيادة عائد العمل، ولا تُستخلص منه تكاليف الاستغلال فقط، بل التكاليف المادية أيضاً (والاستثنائية). فمن الواضح في ظلّ هذه الشروط، أن نماذج اشتراكية السوق تستند إلى أساس رأسمالي. ولكن ما سيجيب به اشتراكيو السوق هو، أن هذا بلا شكّ لا يهم، منذ اللحظة التي تعود فيها العائدات المسحوبة من رأس المال إلى العمال، إما من خلال وساطة الدولة التي تمثلهم جميعهم، أو من خلال التقسيم العادل للعائدات. ونقول بأن العمال لا يقدرون على استغلال أنفسهم بأنفسهم، وإن ذلك ليس صحيحاً لعدة أسباب.

تجهل هذه الرؤية الحسابية، التي تتمحور حول التوزيع ماهيةَ علاقات الإنتاج بالمعنى الدقيق (ضمن ما يدعوه ماركس قضية الإنتاج الفوري). إذ يعود تحقيق الحدّ الأقصى من عائدات رأس المال إلى زيادة حصتهم بشكل دائم بالنسبة إلى عائدات العمل المباشرة، أو إذا أردنا، حصّتهم في القيمة المضافة. حيث يعمل دائماً عمّال التعاونية لغيرهم أكثر مما يعملون لأنفسهم، إما للدولة أو للأجراء الآخرين، أو لعامة الشعب، الذي يشكّلون جزءاً منه، لكن بطريقة تجريدية وبعيدة (كما عندما يدفعون الضرائب). فليس لديهم حقاً دور مزدوج كعمال ومُلّاك، إلا في التعاونيات. ومنذ ذلك الحين، ومجموعة علاقات الإنتاج الرأسمالية هي التي تتحرّك.

ولزيادة عائدات رأس المال، ينبغي إجبار العمال على الإنتاج بواسطة جميع الوسائل التي تشغلها الرأسمالية: إطالة وتكثيف العمل، واستخدام مناهج موجّهة نحو التكثيف أكثر من الإنتاجية (بالمعنى الذي قصده ماركس)، والأجر مقابل الإنتاج أو الجدارة، وكون الجميع في منافسة داخلية مع بعضهم البعض... إلخ. حتّى في ما لو كان العمال ينتخبون قادتهم، فهم لا يمكنهم سوى تكليفهم كي يرضوا المساهمين، الذين لا يتوافقون أبداً معهم، وإلا سيسحبون رؤوس أموالهم ويعَرِّضون مشاريعهم للخطر. أصبحوا إذن عمّالاً خاضعين، ليس لديهم أي خيار كالتخلّي مثلاً عن أجر إضافي لزيادة الوقت الحرّ أو لتحسين شروط العمل. فقد يسوء الوضع بالطبع إن لم يختاروا قادتهم بأنفسهم، بل بفرض من الدولة المالكة عليهم، أو الشركات العامة الأخرى، أو مديري النشاطات «الشعبية». حينها يجدون أنفسهم خاضعين خضوعاً تاماً لمتطلبات التقييم، المعادل لسلطات مضادة محتملة (مندوبو موظفين، ونقابات، ولجان مؤسسة).

علاوةً على ذلك، فمن البديهي أن يستفيد الوسطاء بين الملّاكين والعمال من السلطة، التي يمسكون بزمامها للحصول على تَمَلُّكِ أكبر لجزء ممكن من فائض القيمة التي سيتمّ إنتاجها. وهذا بالتأكيد، إما يكون بشكل رواتب مرتفعة - لا بل مجموعة موظفين وافرين للسلطة السياسية والمديرين العامين، ومن دون احتساب التحوّل الممكن لقسم من الأرباح نحو ميزانية الدولة - أو بشكل رواتب عالية لمديري رواتب المأجورين. وحينها يتحوّل الابتزاز هنا إلى استغلال حقيقي.

أخيراً، تتم الهيمنة على النظام برمّته على مستوى التمثيل، على ما يدعوه ماركس بـ «شكل رأس المال» ودوره المزدوج ، «شكل الراتب». وبالنسبة إلى الوكلاء، إن رأس المال هو ناقل للقيمة، والمال بطبيعته يصنع الصغار بشكل عفوي، وليس الراتب سوى سعر عامل العمل، سلعة كغيرها. وإن الاقتصاد برمته منغمس في «العالم المسحور»

بهذه العروض. سأمرّ هنا على عمل الشرعنة الآتي (ولو تحت اسم الفعالية) لتعزيز هذه الأيديولوجية التلقائية حتماً وتكثيف ما لا يزال شفافاً.

هذا هو السبب، إذا أخذنا جوهره، في أن نماذج اشتراكية السوق تكشف عن رأسمالية شعبية أكثر من الاشتراكية. لكن علاوة على ذلك، هي تشكّل الجزء الجميل جداً في السوق. إذا كان ينبغي، حسب اعتقادي، أن ندع بعض آليات السوق تلعب طويلاً أو ربما بشكل دائم، يجب خفض حقل الأسهم أيضاً ومحاربة التأثيرات السلبية بأجهزة مضادة.

لا أريد تفحُّص هذه النماذج أكثر، من حيث يمكن استخلاص بعض الأفكار. سأقول ببساطة، إنه بما أنها قائمة على المعايير نفسها والآليات الفعالة، التي يقوم عليها النظام الرأسمالي، هي عرضة لخطر عدم التساوي معها، لفائدة ما تزال محدودة (توجد مساواة أكثر في التوزيع). ولكن هذا يؤدي إلى، لا وجود لديمقراطيّة ولا لجماعة مؤسسة. ففي ما يخص قيد الميزانية الثابت، لا شيء يحلّ محلّ المنافسة العنيفة، التي يمكن لرؤوس الأموال الخاصة أن تقوم بها للبحث عن أعلى الأرباح. علاوة على ذلك، تُبقي هذه النماذج مشكلة دوافع العمال في إتمام عملهم ومشكلة تحريك المعارف المشتركة على حالها.

نماذج الإدارة الذاتية

تمثّل اشتراكية نموذج الإدارة الذاتية قطيعةً أعمق بكثير مع النظام الرأسمالي، ويعود ذلك لسببين أساسين هما: إنها لم تعد تهدف إلى مردودية رأس المال، بل إلى تحقيق الحدّ الأقصى لعائدات رأس المال (أو عائد كل فرد أيضاً)، وإنها تستند إلى ديمقراطيّة المؤسسة.

والاعتراض الذي غالباً ما يُوجّه إلى الإدارة الذاتية هو، أنها تحثّ العمال على النظر أولاً إلى «مصالحهم الخاصة». ولا يمكن نكران هذا، ولكن يجب رؤية كلّ الأوجه الإيجابية التي تبدو لي جامدة. ويجب أن ترى مجموعة العمال «نهاية أعمالهم»، وعلى وجه التحديد معرفة فيما لو كان العمل مفيداً اجتماعياً (وهو ليس دافعاً أنانياً ومادياً على وجه الخصوص). فغالباً ما نرى الجانب السلبي للعقوبة التجارية فقط، لكن قد يكون هذا مفيد حقاً (هي تعاقب الجهود المبذولة سدى، والموجهة توجيهاً سيئاً، والإدارة السيئة... إلخ)، ولكن العقوبة تكافئ أيضاً العمل الجيد والمبتكر والمنظم جيداً، والمحقّق بأقل سعر بالنسبة إلى المستهلك (مؤسسة أو خاص). فوحدها الإدارة الذاتية تُحمِّل المسؤولية الكاملة للعمال في هذا الصدد. ثانياً، من المفيد أن ينال العمال

مكافأة مادية مقابل عملهم، لأنهم يرون أنّه ليس من العدل عدم مكافأتهم (لنتذكّر على سبيل المثال شكاوى العمال السوفيت في هذا الموضوع). ويوجد بالتأكيد أسباب أخرى لنجاح المؤسسة غير مجهود أعضائها، لكننا لا نستطيع الاستغناء عن البدائل المادية بشكل كامل.

جلبت نماذج الإدارة الذاتية حلًّا لبعض المشاكل التي تصطدم بها نماذج الاشتراكية الدَولية. وبقدر ما تكون المؤسسات مستقلّة عن الدولة، فبقدر ما تكون غير خاضعة لتدخّلاتها العديدة، التي تعطّل الحساب الاقتصادي المشوه اللعبة التنافسية. وبما أن القادة قد تمّ انتخابهم، فهم تحت رقابة العمال، مما يحلّ مسبقاً مشكلة العلاقة مدير/وكيل، بالرغم من أنه عملياً تكون الأشياء معقّدة بشكل أكبر (تشير كل الخبرات الملموسة إلى أنه يمكن للديمقراطيّة أن تبقى رسمية بشكل كبير). ويشجع التزام العمال على تحريك المعرفة أيضاً. وعلى العكس تثير مشكلة تخصيص رأس المال من جديد صعوبات كبيرة، تحاول النماذج حلّها بطريقة مختلفة.

توضح التعاونيات هذه الصعوبات، وتدعو إلى تجاوز الاشتراكية التي قد تستند للعمل بسرعة أكبر، وإلى نظام تعاوني مرتبط بتخطيط مركزي - الاتجاه الذي التزم به ماركس. وتمثّل التعاونيات نموذج تخصيص لا مركزي لرأسمال، لكن دلت التجربة التاريخية أن التعاونيات أساءت حلّ مشكلتها المالية. فلم تتمكّن من طلب رؤوس أموال خارجية، لأنه كان عليها أن تتشارك معهم في مراقبة الإدارة، وهو ما يتعارض مع مبدأ الإدارة الذاتية. وبما أنها لا تتمكّن من التوجّه إلى الأسواق المالية على وجه التحديد، فقد كان لازماً عليها، إما اللجوء إلى التمويل الذاتي، أو إلى الائتمان. بيد أن التمويل الذاتي يقدّم بعض المواربات بواقع كره العمّال للاستثمار في مؤسستهم الخاصة، التي هي أقل من حقيقة عدم التبصّر الذي يحثّهم على تفضيل مكسبهم المباشر من مساهماتهم في رأس المال. وهذه قد تكون بالضرورة غير متساوية (لا يبقون الوقت نفسه في المؤسسة)، ومُربحة أقل (من واقع وجود احتياط غير قابل للانقسام) ومحفوفة بالمخاطر. فغالباً ما يؤدّي ذلك إلى الميل إلى الاستثمار الأدنى، الذي تؤكّده الدراسات التجريبية، والذي يمكن تفسيره بوجود بيئة رأسمالية غير مؤاتية أيضاً؛ كركود القطاع. أما بخصوص الائتمان، فمن الصعب تلقيه، خصوصاً بسبب قلة المال الخاص وعدم سيولته.

تهدّد مصادر اشتراكية أخرى الإدارة الذاتية بعدم فاعليتها، مثل الميل إلى ضمان الركود أكثر من تحريك العمل (النفور من التوظيف، لأنه يجب توسيع توزيع العائدات، والنفور من التسريح، عندما يتوجب الانفصال عن الشركاء) أو البطء في اتخاذ القرار.

ولكن من السهل الإشارة إلى، أن لهذه العواقب رأياً معاكساً، وينبغي إعادة القول بـ: إن الإدارة الذاتية («العمل للذات» والمشاركة بالقرارات) تجلب دوافع كبيرة غائبة تقريباً عن الرأسمالية وأشكال الاشتراكية الأخرى. فتبقى مشكلة تمويل وتخصيص رأس المال هي نقطة الضعف.

أخيراً، بمقدور اشتراكية الإدارة الذاتية، في ما لو شجعت على المساواة والجماعة ضمن المؤسسة، أن تولد عدم مساواة كبرى ناتجة عن اختلاف النتائج بين المؤسسات، التي لا ترتبط بالضرورة بالعمل المنتَج، ولا بمجهود الادخار الداخلي. ففي غياب شكل توزيع مركزي للأرباح، لا يمكن تصليحها إلا بتنظيم سوق العمل وبالأشكال الكلاسيكية لإعادة التوزيع.

إن النماذج المختلفة هي محاولات كثيرة لمواجهة المشاكل، والتمويل أولاً. ويمكننا أن نميّز تخطيطياً بين نوعين من النماذج؛ هي تلك التي تستدعي سوق سندات ملكية، وتلك التي تستدعي خاصة سوق ائتمان. واقترح سيرتيل (Sertel) (1982) في الفئة الأولى، تقديم سوق حقوق الشراكة. وتخيل إسترن (Estrin)، من جهته اقتصاداً تؤجّر فيه التعاونيات رأسَ المال لشركات قابضة تنافسية، وتحجز فيه الدولة والشركات التي تدير ذاتها الأسهم وتتحمل الابتكار؛ البحث - التطور ودراسة السوق. سوف نركز هنا على نموذج فيسكوف، لأنه حاول الإجابة عن المشاكل التي أثيرت.

اقترح فيسكوف (1993)، لحلّ قضية تمويل الموجودات المركزية، الجمعَ بين مصادر متعددة: الائتمان (قرض من جانب المصارف ذاتها التي تدار إدارة ذاتية أو من خلال وسطاء آخرين)، وإرسال أسهم بجانب الأموال المتبادلة أو المستثمرين الغرباء (الذين ينتظرون، كما في الرأسمالية، أرباح الأسهم ومكاسب في رأس المال خلال التنازل)، لكن من دون أن تمنح هذه الأسهم حقّ التصويت. وأخيراً استثمار العمال أنفسهم على شكل أسهم، لكن كذلك من دون حقّ التصويت، إذ يحول التصويت إلى أعضاء أخرين من المؤسسة عندما يغادرها أحد. وتجمع الأموال المتبادلة «سندات» تصل إلى كلّ مواطن، قابلة للتحويل إلى سندات أخرى فقط، تلك هي فكرة مأخوذة عن رومير، مُسَيّرة ذاتياً وتنافسية.

نرى أن هذا النموذج قد جمع بطريقة مبدعة بين سوقي رأس المال المقيّدين جداً والمنفصلين عن بعضهما البعض (وحتّى ثلاثة مع سوق المساهمين الأجانب الذي تمّ تقديمه لجعل فتح الاقتصاد على الخارج ممكناً) مع مبدأ الإدارة الذاتية، القائل إن للعمل وحده حقوق التصويت. ويبدو أنه يجمع بذلك بين جميع المزايا. فلدى المساهمين

الخارجين سلطة معاقبة إدارة المشاريع، أو على نطاق أوسع، العمل الجماعي. لكن هذه السلطة هي غير مباشرة (بيع أو شراء مستندات بناءً على نتائج المشاريع)، إذ يمنع نظام السندات تمركز الثراء في أيدي القليل من الناس. ويتميّز عمل العامل وعمل المساهم في المشروع عن بعضهما البعض، فليس بإمكان الثاني التعدّي على الأوّل. علاوةً على ذلك، يمنع وجود مساهمة العمال في المشروع العرضَ العمومي للشراء (OPA) المعاد. وإن الاختلافات مع الرأسمالية مدهشة إذن، حيث أكّد فيسكوف أنه تمّ التغلّب على الصعوبات الرئيسيّة لاشتراكية السوق (مشكلة مراقبة الإداريين بعمل العمال وبسوق السندات، ومشكلة التمويل بتعدّد مصادر رأس المال، الذي يسمح بتجنّب مخاطر نقص الاستثمار أيضاً، ومشكلة تخصيص رأس المال بين المؤسسات من خلال اللامركزية... إلخ)، مع ذلك، تمّ استغلال جميع أسباب النجاح (حافز العمال، علاقة الثقة بينهم وبين الإداريين... إلخ).

ليس من المؤكّد أن هذا المزج بين اشتراكية «الجمهور» والشركاء - لتحديد الحقوق على إيراد رأس المال - واشتراكية إدارة ذاتية - لتحديد حقّ المراقبة - لا يلعبان على حساب هذه الأخيرة. لأن منطق المساهمين، سواء أكان المواطن أم المشارك، سيبقي الربح المالي الذي يتناقض بالضرورة مع منطق العمال المتمحور حول زيادة إيرادات العمل إلى أقصى حدّ. وبالتأكيد، لا تستطيع الأموال التبادلية أن تمارس رقابة على المؤسسات بالصرامة الموجودة في الرأسمالية ذاتها (انظر قواعد حوكمة الشركات "Corporate Governance"، لكن تبقى سلطتهم كبيرة وتلعب في اتجاه تحقيق الحدّ الأقصى للربح). أما بخصوص الإدارة الذاتية لهذه الأموال، فهي لا تغيّر من الأمر شيئاً: لن يكون لأصحاب الأسهم سلطة إلا على سبيل المثال في صناديق التقاعد، إذ يسعى موظفو هذه الصناديق طبعاً إلى زيادة الإيراد المالي. إن مبدأ حيازة الأسهم، بخلاف الائتمان أو السندات حتّى، هو أن إيراد رأس المال قابل للتغيّر. وفي المواقف التنافسية، تكون الإيرادات هي الأكثر ارتفاعاً لأنها ستجذب حتماً المستثمرين. ولا يمكن لهذا النموذج أن يتجاوز حقاً التناقض بين الرأسمالية الشعبية التي لها سلطة محدودة، والاشتراكية التي هدفها تقويم العمل. إذ ينبغي مع ذلك معرفة الميزة الأكيدة لمثل هذا النموذج: فهو يؤمن مساواة أكثر في توزيع الأرباح من الإدارة الذاتية البحتة، إذا لم يتمّموا بأجهزة مخفضة لعدم المساواة.

تستند الفئة الثانية من النماذج على مستوى التمويل، وإلى شكل أو آخر لسوق الائتمان، إذ ليس الاختلاف مع النماذج السابقة بقليل. ففي الواقع لا يوجد مستثمر (خارجي أو حتّى داخلي) يسعى إلى تحقيق أقصى حدّ لرفع عائدات رأس ماله.

وبالتأكيد، يطالب المساهم بروؤس الأموال، بفائدة للائتمان المتفق عليه. ولكن مبلغ الفائدة يحدّد عند الصفقة، ولا يمكن للمساهم أن يمارس رقابة غير تلك التي تتعلّق بإعطاء، أو تجديد الائتمان. علاوةً على ذلك لا يسعى إلى تحقيق فائدة رأسمالية. وعليه، يمكننا تلخيص روح هذه النماذج بـ: يؤجر العمل رأس المال، ولا يدعم قيداً آخر سوى تسديد رأس المال و/ أو دفع الفوائد. من جانب آخر يحقق أعلى حدّ لعائداته الخاصة.

إن النموذج الذي اقترحه ديفيد شفيكارت (David Schweickart) هو من هذا النوع. حيث تتمتع المؤسسات برأس مال اجتماعي، وتجبر على الاحتفاظ بقيمته. وتدفع ضريبةً على رأس المال - مساوية للفائدة - لصندوق الاستثمار الوطني، الذي يعمل على تمويل المشاريع والخدمات العامة على المستوى الوطني، وتعطي أموال المناطق (على أساس نصيب الفرد)، التي ستقوم بالشيء ذاته على مستواها. وتموّل صناديق الاستثمار هذه بمختلف المستويات، والاستثمارات الجديدة (خلال خلق المؤسسات)، والاستثمارات الصافية للمؤسسات الجديدة بواسطة المصارف، التي هي مثل التعاونيات من الدرجة الثانية (تدار من قبل ممثّلي موظفيها، والأموال والمؤسسات الزبائن). وتمنح المصارف أخيراً المؤسسات رأس المال وفقاً لمعيار مردودية، ووفقاً لمعايير اجتماعية أيضاً، مثل خلق الوظائف. لكن المصارف ليست موجّهة بمعيار المردودية: إنها المؤسسات العامة التي تموّلها الضرائب وأعضاؤها من الموظفين، الذين يهتمون بالأرباح فقط.

إن مبدأ عمل هذا النموذج المميز ببساطة يصطدم باعتراضات مختلفة. سوف نحتفظ باثنين منها. في النطاق الذي يعتمد فيه التمويل على سلطات إدارية، من المحتمل أن يعطّل تواطؤٌ بين إدارات المؤسسات، وموظف المصارف من خلال ضغوطات بجانب السلطة السياسية (كما لاحظنا في يوغوسلافيا). ثانياً، واجه تخطيط الاستثمار الانحراف التالي: يتم تثبيط عزيمة مشاريع الاستثمار من خلال زيادة ضريبة رأس المال لتغذية صندوق الاستثمار بشكل أكبر، (بما أن المردودية الاقتصادية هي أصعب للوصول إليها مع ضريبة أعلى على رأس المال)، وبخفضها نحثّها على الاستثمار، لكننا نستنزف مصدر تمويلها.

اقترح مارك فلورباي (Marc Fleurbaey, 1993) النموذج الثاني. إن المساهمين في رأس المال هم المدراء، لكنهم لا يقومون بذلك بطريقة مباشرة. فهم يقدمون ودائع وقروضاً إلى المصارف (ما يستبعد احتجاز الأسهم والسندات)، التي تفتح اعتمادات للمؤسسات. وتكمن حداثة هذا النموذج في أنه يلغي التمويل الذاتي، على أساس جميع

الحجج التي قدمها فانيك (Vanek, 1977) لصالح التمويل الخارجي، لتجنّب عيوب النظام التعاوني: ليس لدى المؤسسات أموال خاصة بها ويتم تمويلها من الائتمان فقط. أما بالنسبة للمصارف، فتكون مصارف ذات إدارة ذاتية، تعمل كباقي المؤسسات (تحقّق الحدّ الأقصى لإيراد العمل). ويجب أن تكون العلاقة بين المؤسسات والمصارف أكثر تطوّراً: بما أن المصارف تكون عرضة للمجازفة - بحقيقة أنه لا يمكنها أن تجد ضمانات في وجود رؤوس الأموال الخاصة ضمن المؤسسات - وعليها أن تمارس رقابة أكثر. وتأخذ العلاقة بين المصارف والأسر شكلَ سوق رأس مال قرضٍ. إذ يجب تكييف السوق تلقائياً، من خلال لعبة معدّلات الفائدة المختلفة، وادخار الأسر وحاجات تمويل المؤسسات. فضلاً عن ذلك، يتضمّن نموذج فلورباي مثل جميع النماذج الأخرى - تخطيط غير مباشر - إجراءات أصلية من أجل الحدّ من عدم المساواة: لا من خلال فرض الضرائب على الإرث، بل بتحديد المبلغ على وصايا الأطفال، وفي ما يخص موضوع الأجور، وجوب آلية التأمين الإلزامي متضمنة في العقود السابقة مع المصارف.

اقترحتُ نموذجاً في الأعوام (1993، 1996، 1999) يستند إلى تمويل ائتمان يشمل المؤسسات أيضاً، من خلال المصارف التي تدار إدارة ذاتية تنافسية. وكذلك يساهم ادخار الأسر على شكل سندات ادخار (بجانب الفوائد التي تدفعها المشاريع ومال التثبيت ذي المنشأ الضريبي)، لكنه لا يمرّ إلا من خلال المصارف لتغذية صندوق التمويل الوطني، الذي يؤجّر مبالغ ائتمان للمصارف اعتماداً على نوعية إدارتها (إدارة يكون معيارها دائماً تحقيق الحدّ الأقصى لإيرادات العمل). ومن جهة أخرى، تتم إدارة معدّلات الفائدة (مثل حسابات الادخار الشعبية اليوم في فرنسا)، في حين تبقى معدلات الائتمان حرة. ويستند هذا النموذج إذن إلى ركيزة عامة: كلّ رأس المال هو قرض في النهاية مُركّز ومُخصص من قبل المال. ومن جهة أخرى، يتضمّن النموذج تدريب سوق عمل التوظيف، للحدّ من عدم مساواة أجر العمل، وشبكات المعلومات العامة، وقد تمّ أخذ هذا الاقتراح من ديان إلسون (Diane Elson) (1988)، للحدّ من غموض السوق.

إن التخطيط هو في النهاية غير مباشر (باستعمال معدّل الفائدة أساساً ونظام جباية ضرائب تفاضلية)، لكنه موجود في كلّ مكان. ويسمح بجانب من سياسة اقتصادية أكثر فاعلية من الاقتصاد الذي يعمل بشكل كلّي بالائتمان، تتم فيه إدارة معدّلات الفائدة، بسيادة تطورات عفوية، وتنمية أكثر تماسكاً، وتناغماً وتماسكاً. وهو السلطة العليا للقرارات الديمقراطيّة أيضاً، تلك التي تحدّد وتطبّق من خلالها

الخيارات الاجتماعية الكبيرة بخصوص وقت العمل، واعتباطية استهلاك/ استثمار، وسلّم الإيرادات، وأولية البرنامج... إلخ.

يمكن أن تعطي هذه اللمحة عن النماذج المختلفة للاشتراكية انطباعاً عن أنها أبحاث «مخبرية» بعيدة جداً عن الحركة الحقيقية للتاريخ الحالي، وبعيدة عن الأفكار التي تجوب الحركة الاجتماعية وتحرّك الأحزاب السياسية. كما أنها تثير تحفظات لم تأت فقط من كونها تحطم الأفكار التقليدية عن الاشتراكية، لكن كذلك من حقيقة المفكرين الميّالين إلى «البنائية» والناسين لتعقيدات الواقع . إنني أفكر بشكل مخالف، إذ إن لهذه الأفكار فائدة كبرى، لأنها ترسم بدائلَ ممكنة، من دونها يحكم على أي نقد نظام موجود بالماضوية والمثالية أو العجز. بقي أن نقول، إنّه في الحالة الراهنة، غالباً ما تكون هذه الأفكار في مأزق تجاه مشكلة اضفاء الطابع المادي التاريخي للقوى الاجتماعية، القابلة لتحميلها أشكالاً ممكنة للانتقال، خاصة في الاقتصاد المفتوح. فقد غابت فرصة عظيمة أثناء أزمة النظم الاشتراكية التاريخية، وذلك لأسباب من الصعب توضيحها هنا، لكنها لا تتعلّق بضعف خيال المنظرين فقط، ولا بالتخريب المنظَّم من قِبل أساتذة الرأسمالية الغالبة. لكن الأزمة التي تتنبّأ برأسمالية جديدة من خلال هيمنة مالية، والتي تكهن بها العديد من المحللين الذين لا ينادون أو يقولون بالاشتراكية، لم تفتح بالضرورة وبسرعة فرصة تأريخية. يبدو لي أنّه من الضروري أيضاً أن يبدأ العمل على نماذج الاشتراكية حول اقتراحات ملموسة وقابلة لأن تتحقّق في الظروف المستقبلية.

من الممكن تخيّل العلوم التي يمكن أن تُستمدّ من نمذجة البلدان التي يهيمن فيها القطاع العام (على الأقل في الصناعة والخدمات)؛ مثل الصين وفيتنام. لكن بإمكاننا أن نستمد أيضاً اقتراحات تتعلّق بإعادة تصميم القطاع العام في البلدان الغربية (هناك حيث لها بعض الأهمية). فهي ليست بذاتها ذات مستوى في استقلالية الإدارة أو ديمقراطيّة مبادئها الرئيسيّة في الخدمات العامة (التي يجب ألا تكون فيها الربحية - حتّى لو كان لها معنى - ربحية مالية) فهذه المؤسسات العامة التي يقال عنها «قطاع تنافسي»، (حيث تكون الربحية المالية، في ما لو توجّب عليها أن تفرض ذاتها لأسباب مختلفة) يتوجّب عليها أن تكون معتدلة. ويمكننا أيضاً اكتشاف فكرة «قطاع ثالث» كنوع من إدارة ذاتية. لكن كلّ ذلك يتجاوز إطار هذه المساهمة.

Albert M. et Hahnel R. (1991), *The Political Economy of Participatory Economics*, Princeton.

Andréani Tony et Féray M. (1993), *Discours sur l'égalité parmi les hommes. Penser l'alternative*, L'Harmattan.

Andréani Tony et Féray M. (1993) «De l'autogestion au socialisme associatif», in *Actuel Marx*, n° 14.

Andréani Tony (1996), «Un socialisme pour demain», in *Congrès Marx International*, PUF, 1996.

Andréani Tony (1999), «Vers une issue socialiste à la crise du capitalisme», in *Utopie critique*, n° 14.

Cockshott W. et Cottrill A. (1993), *Towards a New Socialism*, Nottingham.

Devine P. (1998), *Democracy and Economic Planning*, Polity Press, Oxford.

Elson Diane (1988) «Market Socialism or Socialization of the Market», in *New Left Review*, n° 172. Traduction française de la deuxième partie in *Actuel Marx*, n°14.

Estrin S. (1989), «Workers's Cooperatives: Their Merits and Their Limitations», in Le Grand J. et Estrin S., eds, *Market Socialism*, Oxford.

Fleurbaey (1993), «Economic Democracy and Equality: A Proposal», in *Market Socialism, The Current Debate*, Bardhan P. et Roemer(eds.), Oxford University Press.

Kornai Janos, *Socialisme et économie de la pénurie*, Economica, 1984, première édition hongroise, 1980.

Lange Oscar (1938), «On the Economic Theory of Socialism», in Lange Oscar et Taylor F., *On the Economic Theory of Socialism, Minneapolis*, University of Minessota Press.

Lawler J. (1998), «Marx as Market Socialist», in *Market Socialism, The Debate among Socialists*, Routledge.

Lerner, A. P. (1946), *The Economics of Control*, New York, Macmillan.

Nove A. (1983), *Le socialisme sans Marx, L'économie du socialisme réalisable*, Economica.

Roemer John (1992), «Can There be Socialism after Communism?» (1992), in *Politics and Society*, vol. XX, n° 3, pp. 261-272, trad. française in *Actuel Marx*, n°14, 1993, p. 25-44.

Roemer John (1994), *A Future for Socialism*, Harvard University Press.

Sertel M. (1982), *Workers and Incentives*, Amsterdam.

Stiglitz J. (1993), «Market socialism and Neoclassical Economics», in *Market socialism, The Current Debate*, eds Bardhan P. et Roemer John (eds.), Oxford University Press.

Schweickart David (1991) «Economic Democracy: a Worthy Socialism That Would Really Work», in *Science and Society*, trad. française in *Actuel Marx*, n° 14,1993, pp. 69-87.

Schweickart David (1993), *Against Capitalism*, Cambridge University Press.

Ticktin H. (1998), «The Problem is Market Socialism», in *Market Socialism, The Debate among Socialists*, Ollman Bertell (eds.), Routledge.

Vanek J. (1970), *The General Theory of Labour Managed Economics*, Cornell University Press.

Vanek J. (1977), *The Labour Managed Economy*, Cornell University Press.

Weisskopf Thomas E. (1993), «A Democratic Entreprise-Based Market Socialism,» in *Market socialism, The current Debate*, Bardhan K. Pranab and Roemer E. John (eds.), Oxford University Press.

الراديكاليون الأميركيون: مذهب هدّام في قلب الإمبراطورية

توماس كوترو

في نهاية ستينات القرن العشرين، فرضت المذاهب النقدية نفسها، و/ أو الماركسية، في العلوم الاجتماعية. حتّى إنَّ العلوم الاقتصادية لم تسلّم من ذلك، بالرغم من أنها مرتبطة تلقائياً بالقوى المالية. واعترض على هذا الأمر منظّرون شهيرون ضمن المؤسسات الأكاديمية العريقة، المحسوبة على أساسات المجتمعات البرجوازية والإمبرياليّة الغربية. وكان الوضع في الولايات المتحدة أسوأ: في هارفرد. فقد شكلت مجموعة من الاقتصاديين اليساريين، الذين كانت تجمعهم كفاءة تقنية لا ينازعهم عليها أحد وقلق دائم يربط بين الحركات الاجتماعية، مذهباً فكرياً هداماً بشكل واضح، مطالباً براية «الراديكالية». ومنذ ذلك الحين نجح «الراديكاليون الأميركيون» بالأداء اللافت في إحياء مذهب نقدي، حتّى في قلب الحصن الليبرالي الحديث الفائز. ولم يكن بمقدورنا معرفة استمرارية هذا المذهب وخصوبته، من دون أن نعرف بأنّه يحمل مشروعاً نظرياً علمياً ومشروعاً سياسياً تنظيمياً، إذ كان كلا المشروعين متلازم. وتطوّر هذا الأخير، المشروع السياسي التنظيمي، مع الوقت، لكنه بقي صريحاً في مسار مؤلّفيه - بخلاف الاقتصاديين العقائديين الذين تزيّوا بزي العلم الصافي، كي يسوّغوا النظام الموجود ويدعوا لمثاليته.

مشروع سياسي _ تنظيمي

نظم الراديكاليون الأميركيون في العام 1986 - وهو تاريخ ليس وليد صدفة - اتحاد الاقتصاديين السياسيين الراديكاليين (URPE): «جمعية متعدّدة التخصصات غير

تأديبية، ومكرّسة لدراسة وتطوير وتطبيق الاقتصاد السياسي الراديكالي في المشاكل الاجتماعية». وأكدت هذه المجموعة أنها «تقدّم نقداً يسارياً دائماً للنظام الرأسمالي ولجميع أشكال الاستغلال والظلم، مع المساهمة بتشكيل سياسة اجتماعية متقدّمة، وإنشاء بدائل اشتراكية» (نصّ تقديمي لاتحاد الاقتصاديين السياسيين الراديكاليين يظهر حتى يومنا هذا في جميع أعداد المجلة الفصلية للجمعية **مراجعة الاقتصاد السياسي الراديكالي** (*Review of Radical Political Economics*) (RRPE)).

إن ترسيخ التيار الراديكالي في الحركات الاجتماعية، وفي نقد النظام الرأسمالي ليس واقعاً تاريخياً فقط، بل: هو موقف نظري متقن بإحكام أيضاً. فهو كما تشرحه ثلاث شخصيات بارزة في المذهب، بولز وديفيد غوردون (David Gordon) وفيسكوف: «تختلف مقاربتنا بشكل أساسي عن مقاربة الكثير من الكينزيين الأميركيين والديمقراطيين الاشتراكيين لليمين الأوروبي، الذين يصرّحون باستشارة الحكومات التقدّمية حول كيفية تعزيز اقتصاداتهم الرأسمالية». وبخلاف هذه المقاربة «من أعلى» التغيير الاجتماعي، ندعوا إلى استراتيجية يمكن أن تُستخدَم كأداة تحريك من أجل الحثّ على تشكيل ائتلاف شعبي، يجب أن يستند إليه كل برنامج تغيير تقدّمي في ما لو أراد الحصول على فرصة جادّة لِيُطَبَّق. وإن إنشاء برنامج متماسك لبديل اقتصادي، هو أداة لا غنى عنها. وإننا على اقتناع، أنه في ما لو تمّ البدء بتنفيذ هذا النوع من العمل، فالاحتمالات ستكون موجودة لجعل الحركة الديمقراطيّة الوحدوية، التي تسعى إلى تعزيز استراتيجية نمو ديمقراطي ومساواتي، وتضع قواعد اللعبة الرأسمالية من جديد «موضع تساؤل» (Bowles, Gordon, Weisskopf, 1985, p. 291). حتّى في ما لو (كما سنرى لاحقاً) تغيّرت المنظورات السياسية، فإنه يمكننا تصنيف هذا النوع من العلاقة بين المفكّرين والحركات الاجتماعية «بالعضوية» حسب المعنى الغرامشي للكلمة. فقد تابعت مجلة **مراجعة الاقتصاد السياسي الراديكالي** نشر مقالات، حول الحركة النقابية وصراع الطبقات في الولايات المتحدة الأميركية، وحول الاقتصاد السياسي للإمبرياليّة بشكل منتظم. وكان اتحاد الاقتصاديين السياسيين الراديكاليين (URPE) يدير جامعة صيفية لمدّة أربعة أيام في شهر آب/ أغسطس من كلّ عام، حيث يأتي إليها أتباعها مع عائلاتهم ويقومون بنشاطات نظرية ورياضية. ففي شهر كانون الأوّل/ ديسمبر من كلّ عام، عند الاجتماع السنوي لجمعية العلوم الاجتماعية التطبيقية، يعقد الاتحاد ندوة تضم نحو ثلاثين مناقشة تستقبل كلّ منها بين مئة ومئتي مشارك. وبإيجاز، شكّل الراديكاليون مذهباً فكرياً وسياسياً ليس حزبياً، أبقى شعلة الفكر النقدي والبديل حيّةً بين فكّي الخطر.

ومشروع نظري

وفقاً لربيتزر (Rebitzer, 1993) «هناك ثلاثة أفكار أساسية تميّز الاقتصاد السياسي الراديكالي عن باقي المقاربات في الاقتصاد الحديث»: **1)** «العمليات الاقتصادية الأساسية هي في الأساس» سياسية «بالمعنى الذي تعتمد فيه، حتّى على المستوى التحليلي الأكثر تجَرُداً، وعلى الترتيبات المؤسساتية التي تقوّي سلطة ونفوذ المجموعة المهيمنة بالنسبة للمجموعة التابعة»؛ **2)** «التنظيمات المؤسساتية التي تضمن نفوذ المجموعة المهيمنة هي أقل فاعلية (و/ أو أقل عدلاً) من بعض التنظيمات الأخرى القابلة للتحقيق»؛ **3)** «البنى الاقتصادية الموجودة هي نتيجة مشروطة للتطورات التاريخية المعينة، وليس لها أي طابع من المثالية أو الفعالية» (ص 1395). فـ «دور السياسة في الاقتصاد»، و«السمة المرغوبة للتغيير التنظيمي» و«السمة التاريخية المشروطة للبنى الاقتصادية»، هي المقترحات الثلاثة التي تحدّد نموذج بحث مختلف جداً عن النموذج المهيمن في الاقتصاد.

لكن، الإلهام الماركسي البدهي والذي أعلن عن ذاته في المقاربة الراديكالية لم يمنعها من أن تتميّز عن التقليد الماركسي ذي المعتقد التقليدي، خصوصاً من خلال رفضها لـ - «البنية النظرية الرسمية للاقتصاد السياسي الماركسيو على الأخص تحليل نظرية قيمة العمل، والنزعة إلى خفض معدل الربح» ريش (Reich) (1993، ص.44). ويُعتبر أحد مصادر إلهام الراديكاليين، المذهب الماركسي البدعي لباران وسويزي وصحيفة **المراجعة الشهرية**، وخصوصاً عمل هاري برايفمان (Harry Braverman)، **العمل واحتكار رأس المال** (*Travail et Capital monopoliste*) في العام 1974، الذي وصف ونظَّر مَيل الرأسمالية المستمر «بتعيين الموظّفين في عمل أدنى من مؤهلاتهم» وسلب معارف العمال. ولقد أبقت صحيفة **المراجعة الشهرية**، منذ الأربعينات، تقليد التحليل الماركسي المستقل حياً في الولايات المتحدة، الذي استمد منه الراديكاليون بشكل وافر نزعتهم. سوف نذكر هنا ثلاثة حقول معرفة أساسية للتدخّلات النظرية للراديكاليين، ويمكننا القول إنها تشكّل هوية هذا المذهب النظرية: سوق العمل، وبنى التراكم الاجتماعية، والديمقراطيّة الاقتصادية.

تجزيء سوق العمل: نموذج خصب

كانت أولى المساهمات الكبرى لهذا التيار الراديكالي الأميركي الجنوبي توضيح وتنظير «تجزئة سوق العمل». فعقب حركات نضال السود والنساء ضدّ التمييز، حاول الاقتصاديون الراديكاليون شرح لماذا - بخلاف توقعات الاقتصاد القياسي - كان

باستطاعة الاختلافات «غير المعدّلة» (أي غير المشروحة من خلال الفوارق الإنتاجية، وشروط العمل... إلخ) أن يبقى على المدى الطويل بدلاً من أن تحلّها قوانين السوق بشكل تلقائي. كذلك، لم يكن بمقدور الاقتصاديين الكلاسيكيين الجدد (مثل ج. بيكر) شرح، أن فئات كاملة من العمال تجمع بين مشقات العمل وعدم استقراريته وضعف الرواتب. في حين أن آخرين (الذين هم عموماً بيض وذكور) يتسلّمون وظائف ثابتة ومحمية وبرواتب جيدة، من خلال اللجوء إلى الخُدعة الغريبة جداً لـ «ميل أرباب العمل إلى التمييز».

يُعدّ كتاب دورينجر وبيور (Doeringer et Piore, 1970) المؤلّف الأساس لنظرية التجزئة. حيث حاول فيه المؤلف شرح أسباب وجود «أسواق داخلية»؛ في هذه المساحات المحمية داخل المؤسسات الكبرى، التي كان فيها الموظّفون يستفيدون من وظائف أوتوماتيكية، وزيادات بشكل منتظم. لكن دورينجر وبيور سُجّلا في عداد الاقتصاد المعياري: فقد بحثوا عن شرحٍ في «خصوصية» عمليات العمل، التي تجعل من تعلُّم الوظيفة على المدى الطويل أمراً ضرورياً كي يصبح العمال فاعلون: إذن من مصلحة صاحب المشروع العقلاني أن يبحث عن تثبيت تلك الأيدي العاملة المكلّفة، من خلال إنشاء قواعد للرواتب وللمهن أكثر إفادة من تلك التي في السوق الخارجية للعمل.

لقد أطلق تلامذة دورينجر وبيور الثلاثة في معهد ماسّاتشوستس للتكنولوجيا (MIT)، ريتشارد إدواردز (Richard Edwards) وديفيد غوردون ومايكل ريش (Mi-chael Reich) «EGR» النظريةَ الراديكالية للتجزئة في مقال تمّ نشره في العام 1975 في الصحيفة الأكاديمية المرموقة **المجلة الاقتصادية الأميركية** (*American Econom-ic Review*)، وضمّ كلًّا من أعمالهم الخاصة عن التمييز العنصري، والمراقبة التراتبية للعمل في المؤسسة، وثنائية سوق العمل. وعرفوا تجزئة سوق العمل بأنه «عملية تأريخية تقوم من خلالها قوى سياسية - اقتصادية على تشجيع تقسيم سوق العمل بأسواق فرعية منفصلة، أو أجزاء، تتميّز عن بعضها البعض من خلال أنماط الأعمال وقواعد سلوك مختلفة» (EGR, 1975 p. 359). وتعقّدت الثنائية التي نظّرها كلّ من دورينجر وبيور لدى إدواردز وغوردون وريش في «تجزيء» يحتوي على الأقل ثلاثة أجزاء: الجزء الأوّل، للموظفين الثابتين وذوي الرواتب الجيدة، والذي يجزّأ بدوره إلى جزء «أوّلي مستقل» يضمّ موظّفين على درجة عالية من الكفاءة و/ أو تعيين في أعمال ذات آفاق مِهن واعدة، وجزء «أوّلي تابع» مركّب من وظائف متدنية ومكرّرة، وجزء «ثانوي» مع موظّفين غير مستقرّين وذوي رواتب ضئيلة. ويكمن نجاح هذا التحليل

الفكري في أنه يشكّل بسرعة «تحدياً للنظرية العقائدية» (Cain, 1979)، التي سيدقّق فيها العديد من الاقتصاديين في الأعوام اللاحقة.

أظهر إدواردز وغوردون وريش كيف أن هذا التقسيم ذو طبيعة اقتصادية وسياسية متلازمتين: فهو يواكب ويسمح بتباين الاقتصاد في قطاع احتكاري، يتكوّن من مؤسسات كبرى في مكانة مهيمنة، وقطاع تنافسي لشركات صغيرة ومتوسطة (PME) خاضعة وهشة. ويأتي من استراتيجيات سياسية رأسمالية «فَرِّقْ تَسُدْ» (Divide and Conquer) التي تنمّي وتزهر انقسامات أخلاقية ونوعية بين فئات الأجراء، لمنع تشكيلهم في عامل جماعي قادر على تحدي النظام المهيمن. وبلغ هذا التحليل الاجتماعي التاريخي أعلى قمته وبقي اليوم بلا شكّ العمل الرئيسي للمدرسة الراديكالية الأميركية الشمالية (EGR، 1982). وأظهر إدواردز وغوردون وريش في هذا الكتاب بالاستناد إلى تحليل تاريخي عميق، تعاقب ثلاثة أشكال من عمل التنظيم وسوق العمل في الولايات المتحدة الأميركية: «التكدّح الأوّلي» (1820–1880)، «مجانسة العمل» (1880–1920)، و«تقسيم العمل» (1920–1975). وأدّى هذا الأثر إلى بناء نظري أكثر طموحاً من التحليل الوحيد لسوق العمل، لأنه اقترح رؤية «موجات طويلة» للنمو الرأسمالي على مدى فترة طويلة، وتكوين تَصَوُّر بحدود «البنيويات الاجتماعية للتراكم».

البنى الاجتماعية للتراكم، ماذا عنها اليوم ؟

لقد أظهرت براهين تجريبية كثيرة بالنسبة إلى ما جاء به كل من إدواردز وغوردون وريش، - في تقليد كوندراتييف، التي بدلها الاقتصاديون الماركسيون بماندل - من حيث وجود «موجات طويلة» في التطور الرأسمالي خلال عدة عقود. وتبعت مرحلة الامتداد التي كان خلالها الركود الاقتصادي الدوري قصيراً وليس عميقاً - كان الرواج الاقتصادي مستمراً - مرحلة نمو بطيئة جداً، وذات خصائص معاكسة. وبخلاف الكُتّاب كان على سبيل المثال، كوندراتييف أو شومبيتر (Schumpeter) قد أسندوا دوراً كبيراً إلى العوامل التقنية في شرح صعود وهبوط الموجة الكبيرة. فقد شرح إدواردز وغوردون وريش حركات الفترة الطويلة هذه من خلال صعود وهبوط مجموعة المؤسسات، التي تنظّم وتوجّه صراع الطبقات في الشركة وسوق العمل، فضلاً عن التنافس بين رؤوس الأموال، والمجال النقدي... إلخ. فعقب أعمال إدواردز، أطلق إدواردز وغوردون وريش تحليلاتهم حول أشكال إدارة قوة العمل في المشروع: كانت علاقة رأس المال-العمل بالنسبة إليهم علاقة اجتماعية أساسية، ولعبت دوراً مهمّاً في ديناميكية الرأسمالية العالمية. لكنهم وسعوا حقل تحليلهم كي يأخذوا بالحسبان

التقسيم الدولي للعمل، وتنظيم النظام النقدي والمالي، وهيمنة أميركا الشمالية على باقي العالم (وخصوصاً البلدان المنتجة للمواد الأولية)، والسلام الأميركي (Pax Americana). وضموا أيضاً إلى «البنى الاجتماعية للتراكم» مؤسسات الحماية الاجتماعية والسياسات العامة التعاقدية - الدورية، التي تُنفَّذ تحت تأثير «الإجماع الكينزي» لما بعد الحرب؛ وأمنت هذه السياسات والمؤسسات بعض الحماية للمواطنين بالنسبة إلى المنطق الواضح للمصلحة الرأسمالية (ما دعوه «باتفاق رأس المال - المواطنين»). وقد آتى أُكُلَه «نظام الشركات» (Bowles, Gordon, Weisskopf, 1984) من تدهور هيمنة الولايات المتحدة الدولية، وانهيار «اتفاق رأس المال - العمل» بسبب بطء المكاسب الإنتاجية وهبوط الفوائد، التي كان سببها المقاومات الاجتماعية للتايلرية(*)، والاتهام المتزايد للمؤسسات الكبرى بالتكاليف الاجتماعية والبيئية بالسعي وراء الربح.

أدَّت النضالات المناهضة للإمبرياليّة والنضالات الاجتماعية والبيئية والاستهلاكية، حسب الراديكاليين الأميركيين، الدورَ الرئيسي في شرح اندلاع أزمة السبعينات. و صلة القرابة مع المدرسة الفرنسية التنظيمية قد تبدو جليّة، ولكن الراديكاليين الأميركيين أوْلوا اهتماماً كبيراً للأشكال الملموسة للتنظيم ولمراقبة العمل، ولتباين وتجزئة سوق العمل، ولاستراتيجيات أصحاب العمل لتقسيم الطبقة العمالية، وللنضالات الاجتماعية والسياسية. وباختصار إن مقاربتهم هي تاريخانية و«ملتزمة» بشكل واضح. ومع ذلك، وكما التنظيميين الفرنسيين، قلّل الراديكاليون بشكل كبير من قيمة تماسك وفعالية العملية المضادّة للثورة الريغانية. لقد فهموا متأخراً أنه كان باستطاعة الليبراليّة الحديثة أن تولّد بُنى اجتماعية جديدة للتراكم الرأسمالي، بالتأكيد أقلّ تجانساً ومساواة من ليبراليّة ما بعد الحرب، لكنّها قادرة منذ الحين على إعادة وضع أرباحها بشكل مستمر في الاستثمارات. فلم يتوقّفوا في الثمانينات عن التنديد بالسياسات الريغانية لعدم فعاليتها - وليس ذلك بلا شكّ النقد الرئيسي الذي وجه لها. كذلك، وفقاً لبولز وغوردون وفيسكوف (1983؛ في اللغة الفرنسية في العام 1986، ص 213)، «إن النظرية النقدية هي بالتأكيد غير قادرة على استعادة وضع مستوى الأرباح بشكل دائم، وهذا شرط حساس لنمو النظام الرأسمالي الطويل». كذلك أكّدوا في العام 1990، أن برنامج استعادة هيمنة «العمل» لا تؤدّي إلى بنية اجتماعية للتراكم قابلة للاستمرار (Bowles, Gordon, Weisskopf, 1990). واحتفظ غوردون أساساً

(*) نظرية الإدارة العلمية أو منهج تايلر نسبة إلى فريدريك تايلر الذي طوّر النظرية في ثمانيات وتسعينات القرن التاسع عشر. وتقوم على التحليل والتركيب والمنطق والعقلانية والتجريب وأخلاقيات العمل من أجل تحسين الكفاءة الاقتصادية وإنتاجية العمل (المترجمة).

بهذا التحليل حتّى موته المفاجئ في العام 1996 (Gordon 1996; Bowles Weiss-kopf, 1999).

شخّص ديفيد هوستون (David Houston) في مقال نُشر في العام 1992، ظهورَ بنية اجتماعية جديدة للتراكم (Social Structure of Accumulation (SSA))، تستند إلى الدعائم الآتية: **1)** «اتفاق» رأس مال - عمل يعبر من «النفي» إلى «الهيمنة»، مع هجومات مضادة للنقابيين، وخفض مهم للتكاليف الأجرية، يرافقها بالنسبة إلى بعض الأجراء استقلالية كبيرة في العمل، ومساهمة في رأس مال المؤسسة؛ **2)** «اتفاق» رأس مال - مواطنين مستند إلى دعاية مناهضة للدولة الشعبية، والشوفينية، وتمجيد المصلحة على أي حساب؛ **3)** إعادة بناء رأس المال من خلال إغلاق أو عدم تموضع أغلب الصناعات التقليدية، وإعادة تركيز التراكم على الخدمات خاصة المالية، بواسطة تخصيص الخدمات العامة (تعليم، شرطة، سجون)؛ **4)** الدفاع عن الهيمنة المهدّدة في الولايات المتحدة بواسطة المصرف العالمي، وصندوق النقد الدولي وموقعه كقوة عظمى عسكرية وحيدة، كي يفرض قانونه على البلدان المتمرّدة المنافسة له. وختم هوستون مقاله المختصر بهذا التحذير: «لا ينبغي علينا أن ننسى أو نقلل من قيمة القوة العظيمة لإدارة الضمان الاجتماعي» (SSA)، حتّى في ما لو كان هذا الأخير «مليئاً بالتناقضات».

عرف الراديكاليون حديثاً تأكيد إدارة ضمان اجتماعي حديث (Reich 1997; Lippit 1997)، إلا أنهم لم يقدّموا تحليلاً عميقاً حقيقياً عنه. فمن المدهش أنّه ،لم يُنشر أي مقال في الصحيفة الراديكالية يقدم تحليلاً عن ظهور مستثمرين مؤسساتيين (صندوق ضمان وصناديق الاستثمار المشترك)، ولا عن دورهم في ما ندعوه من الآن فصاعداً في فرنسا نظام التراكم المالي أو الليبرالي الجديد. واستشهد ريش (1997) بالتأكيد بأعمال غيلار دوشي (Ghilar Ducci) وهاولي (Hawley) وويليامز أو لازونيك (Lazonick) وأو'سولّيفان (O'Sullivan) حول تأثير «حوكمة الشركات» على طبقة الأجراء، لكن من دون أن يركز عليها. وفي الواقع، بدت الأعمال الرئيسيّة الراديكالية أنّها قد نقلت محور اقتراحاتها البديلة وطريقة محاجاتها على حدّ سواء. ونذّدت أعمال الثمانيات بمذهب ريغان لوحشيته وظلمه، ودعت إلى صياغة سياسات اجتماعية - ديمقراطيّة راديكالية، تدافع لا عن تنظيم عام كينزي حديث فقط، بل عن إنعاش تراكم يستند إلى زيادة الرواتب والإنتاجية والسلطة النقابية. وفي الثمانينات، عرض بولز وجينتز وفيسكوف حججهم مجدداً، عندما علموا بتراجع أفكار المساواة والديمقراطيّة، وبسقوط الجدار. كذلك أعاد فيسكوف (1992) ربط أطروحات

أنصار «اشتراكية السوق» في نهج «مقاربة اشتراكية - ديمقراطيّة» للوصول إلى الأهداف الاشتراكية. والمدهش أكثر هو تطوّر بولز وجينتز (1999).

الديمقراطيّة الاقتصادية: اشتراكية ذات إدارة ذاتية أو مساواتيه إنتاجية؟

كان الراديكاليون - الذين هم عموماً أنصار الاشتراكية الديمقراطيّة والإدارة الذاتية - قليلي النشاط في المناقشات النظرية حول إصلاحات «السوق الإنتاجية»، التي كانت تتوالى في أوربا الشرقية منذ أعوام الستينات في القرن العشرين. فمع سقوط جدار برلين، ظهرت مقالات تنويرية في مجلة **مراجعة الاقتصاد السياسي الراديكالي** كما في المجلات الماركسية الأنجلوساكسونيّة تحدثت عن ضرورة إعادة بناء شكل الاشتراكية المؤهلة للبقاء (على سبيل المثال Weisskopf 1992; Schweickart 1992). ففي السياق الحالي لأميركا الشمالية بدأ ظهور إجماع عند الراديكاليين: نظراً لهيمنة الأيديولوجيات المناهضة للدولة، أصبح طريق الاشتراكية الديمقراطيّة (تراكم رأس المال الكلاسيكي الذي تشرف عليه السياسات الاجتماعية والضرائب المعاد توزيعها) وطريق التخطيط الديمقراطي أصبح حتّى غير قابل للتنفيذ من الناحية السياسية. فيجب إذن إعادة تعريف المشروع التحرري، الذي يقبل بشكل كامل من دون أي قيد دور الأسواق، ولكن على أساس إعادة توزيع جذري لحقوق الملكية: اشتراكية إدارة ذاتية للسوق. وبناءً على ذلك، تخلّى كلٌّ من بولز وجينتز في كتابهما المشترك الذي تمّ نشره في سلسلة (Real Utapias Project) بالتنسيق مع إريك أولن رايت عن مصطلح الاشتراكية. وصاغا ما دعياه بـ «مذهب المساواة في المليكة» (Asset-Based Egalitar-ianism) الذي يفرض لا مركزية كاملة لملكية وسائل الإنتاج، واللعبة الحرة للمبادرة والأسواق. وعارض أنصار المحافظين لسياسة عدم التدخّل «وجود - على النقيض - حجج اقتصادية مقنعة، وبراهين تجريبية كبيرة، إذ وفقاً لها يمكن للتغيرات في قواعد اللعبة الاقتصادية أن تحفز المساواة الاقتصادية والفعالية على حدّ سواء.

في الواقع، «غالباً ما كان عدم المساواة عقبة للإنتاجية»، و«يقلل من الأداء الاقتصادي» (ص 5)، وذلك لثلاثة أسباب رئيسيّة. **أولاً** «إن البنى المؤسساتية غير المتكافئة جداً هي مكلفة لإعادة إنتاجها». ولأن «الدول في المجتمعات غير المتكافئة مجبرة على تخصيص قسم كبير من الموارد الاقتصادية لاحترام قواعد اللعبة التي تُولّد هي نفسها عدم المساواة»؛إذن يجب أن تكرّس المؤسسات «تكاليف كبيرة لمراقبة العمل وأفراد الأمن. ويمكننا حتّى أن نحصي المستويات العالية للبطالة كإحدى تكاليف بقاء عدم المساواة، ولكن بالقدر الذي يساهم فيه الخوف من فقدان الوظيفة في استراتيجيات

تأديبية، تتعلق بأرباب العمل؛ في ظروف أقل نزاعية. كما يمكن تخصيص العمال غير الموظفين في نشاطات إنتاجية» (ص 5-6).

إن السبب الثاني الذي سوّغ هذا الرابط بين الفاعلية والمساواة هو، أن «المجتمعات الأكثر مساواة يمكن أن تولد مستويات من التعاون والثقة غير معروفة في المجتمعات الأكثر انقساماً. غير أن التعاون والثقة هما أساسيان للأداء الاقتصادي، وخصوصاً عندما تكون المعلومة المتعلّقة بالتحولات غير مكتملة، وموزعة بشكل غير متساوٍ بين السكان». لنستشهد بالاقتصادي الكلاسيكي الجديد كينيث أرّو (Kenneth Arrow)، الذي سلط الضوء على «معايير السلوك الاجتماعي، بما في ذلك القوانين الأخلاقية والخُلقية، (التي يمكن أن تشكّل) ردات فعل المجتمع للتعويض عن فشل السوق» (*sic.*) (ص 6). وأخيراً، العامل الثالث لمصلحة مساواة كبيرة: إذا أصبح العمال ملاكي رأس مال المؤسسة، فإن ذلك سيعمل على تحسين حوافز عملهم، وخفض تكاليف المراقبة والصيانة، ما يسمح بتحسين عام للرفاهية أيضاً، بما في ذلك إمكانية التعويض لمالكي وسائل الإنتاج القدامى (ص 7-8).

في وجه دفاع اقتصادي لسوق ديمقراطي ورأسمالية أجرية، ردّ الفيلسوف دانيال هوسمان(Daniel Hausman, 1998)، بخشونة: ليس من غير المجدي محاولة إقناع المحافظين بالمزايا الإنتاجية لمذهب المساواة فقط، بل «هو خطر أيضاً» (ص 80). وفي الواقع، ذلك يؤدي إلى «إخفاء أسس مذهب المساواة وبالتالي إضعاف الحجج لمصلحة سياسات المساواة» (id). وذلك لأن «لدى مذهب المساواة قيمة أخلاقية جوهرية، لأنها مرتبطة بالعدالة، واحترام الذات على قدر الكرامة المتساوية للجميع والأخوة» (ص 83). وإن بناء مشروع مجتمع بديل من مثالية إنتاجية أكبر، يعني أن ننسى أن المجتمع الجيِّد لا يهدف إلى وجود «نينتندو في كلّ بيت وإلى المزيد من المشتريات في السوبر ماركات» (ص 84). فقد ذهب عالم الاجتماع إريك أولن رايت أبعد من ذلك في العام 1988: يمكن أن يكون لبعض ملامح نماذج بولز وجينتز نتائج لا إرادية لتحليل معنى المجتمع بشكل منهجي»، وذلك بسبب الدور الحاسم الذي أُعطيَ للعبة المنافسة الحرة. لأنه «يمكن أن يكون للأسواق بعض المزايا، لكنّها عموماً عدوة المجتمعات». بيد أنه ما من إصلاح جذري للمساواة قابل للتنفيذ سياسياً على المدى الطويل، من دون التأكيد الداخلي للمعايير المشتركة، الحاملة للتعاطف، والثقة المتبادلة، وضعف الانتهازية التجارية.

أكّد مايكل ريش في منظور تاريخي في العام 1993، تأخّر الراديكاليين في فهم نقطة تحوّل ريغان: «قدّر الكثير منا أن انخفاض دور الدولة في الاقتصاد كان يعاكس المصلحة الحقيقية للرأسمالية، وأن الوجه الظاهر لـ دعه يعمل (Laisser Faire) لن يدوم طويلًا» (ص 46). فقد قلصت هزيمة الليبراليين في أميركا الشمالية (أي الكينزية الوسطية) - حفر الهوة بين الوسطيين والليبراليين المتطرفين الريغانيين - بشكل كبير الهوة التي تفصل الراديكاليين عن «الليبراليين» المؤسساتيين الجدد. في حين أن أولئك الأخيرين قاموا بتحاليل تشرح عدم كفاءة السوق (معلومات غير كاملة وكفاءة الرواتب وتكاليف المعاملات)، وتردّ على تحدي نظريات التجزئة بأدوات كلاسيكية جديدة. حيث حاول الراديكاليون تطوير الأدوات التحليلية الدقيقة واستخدام نظرية الألعاب لإضفاء الطابع الرسمي على حججهم. فقد كان الراديكاليون الأميركيون تجريبيين دائماً، ويقابلون تحليليهم مع معطيات تأريخية وإحصائية متاحة. بيد أنه تحت ضغط من الأوساط الأكاديمية الكلاسيكية الحديثة، ولمصلحة مقاربتهم مع «الليبراليين» الوسطيين، كانوا يميلون إلى مقابلة الأدوات التصوّرية الخاصة بهم مع تلك التي كانت سائدة.

ترافق التحوّل السياسي مع التحوّل النظري: بمقدار ما كان الراديكاليون يدركون أن «الاقتصاديات الرأسمالية ليست متشابهة» (Reich, 1993; p. 48)، وإن الإصلاحات الأوروبية حققت في أوربا نماذج عن الرأسمالية المألوفة أكثر من نماذج الولايات المتحدة، التي تطورت نحو «قبول كبير جداً لدور الأسواق» (ص 48-49)، وتموضعت بطريقة متزايدة في نمطية استبدال كلاسيكية حديثة معدّلة. وإن النتيجة الحالية لهذا التدبير، هي محاولة بولز وجينتز إظهار التفوّق الاقتصادي للرأسمالية الأجرية بالنسبة إلى الرأسمالية الموروثة، وذلك باستخدام الأدوات النظرية المعيارية بشكل حصري. فقد بدا المؤلّفون الراديكاليون الأساسيون وكأنهم لجؤوا إلى محاولة التخريب التدريجية لنظرية علم الاقتصاد الوحدوي، التي عدّها المؤسساتيون الجدد، متخلّين عن تحليلهم التقليدي التجريبي والنقد الأصلي لوقائع الرأسمالية المعاصرة. وإن «الجدار الكبير» (Reich, 1993) الذي كان يفصل في السبعينات بين الراديكاليين والليبراليين، قد هُدم مع جدار برلين. إلى درجة أنه ليس من المؤكّد وجود فوارق نظرية عميقة بين الكُتاب الراديكاليين للغاية والمؤسساتيين الجدد. فإذا تمّ تأكيد هذا التطور، فإن الضحية الأساسية لهذا التقارب ستكون بلا شكّ القدرة على تحليل نقدي وتاريخي

للمذهب الراديكالي، الذي تمّ نهج جزء كبير منه. ولكن، بالنظر إلى جذوره التاريخية، لا يزال يجوز الأمل بأن يأخذ هذا المذهب مسار الحركات الاجتماعية الجديدة، التي تظهر جانبياً في بداية هذا القرن، كي تساهم في اقتراح منظورات استراتيجية مجددة.

بيبليوغرافيا

Bowles Samuel, Gintis H. (1998), *Recasting egalitarianism: New rules for communities, states and markets*, Verso, London, New York.

Bowles Samuel, Gintis H. (1998), "Efficient redistribution: new rules for markets, states and communities", in Bowles S. & H. Gintis (1998).

Bowles Samuel, Gordon D., Weisskopf Thomas (1986), *L'économie du gaspillage. La crise américaine et les politiques reaganiennes*, postface de R. Boyer (éd. Orig. 1983).

Bowles Samuel, Gordon D., Weisskopf Thomas (1990), *After the waste land*, M. E. Sharpe.

Bowles S., Weisskopf Thomas (1999), "David M. Gordon, Radical political economist and activist (1944-1996)", *RRPE* 31 (1), Winter.

Cain G. G. (1976), "The challenge of labor market theories to orthodox theory. A survey", *Journal of Economic Literature*, Dec, 14 (4), pp. 1215-1257.

Doeringer P., Piore M. (1970), *Internal labor markets and manpower analysis*, Lexington, Mass.

Gordon D. (1996), *Fat and mean. The corporate squeeze of working americans and the myth of managerial "downsizing"*, New York, Martin Kessler Books and The Free Press.

Edwards Richard, Gordon D., Reich M. (1975),"A theory of labor market segmentation", *American Economic Review*, 63 (2), pp. 359-365.

Edwards Richard, Gordon D., Reich M. (1982), *Segmented work, divided workers: the historical transformation of labor in the United States*, Cambridge University Press.

Hausman D. M. (1998), "Problems with supply-side egalitarianism", in Bowles Samuel & H. Gintis (1998).

Houston David (1992), "Is there a new Social Structure of Accumulation?", *RRPE*, 24 (2), pp. 60-67.

Lippit V. D. (1997), "The reconstruction of a social structure of accumulation in the United States", *RRPE* 29 (3), pp. 10-21.

Rebitzer J. B. (1993), "Radical political economy and the economics of labor markets", *Journal of Economic Literature*, Vol. XXXI, September, pp. 1394-1434.

Reich M. (1993), "Radical economics in historical perspective", *RRPE* 25 (3).

Reich M. (1997), "Social structure of accumulation theory: retrospect and prospect", pp. 1-9.

Schweickart David (1992), "Socialism, democracy, market, planning: putting the pieces together", *RRPE* 24 (3&4), pp. 29-45.

Weisskopf Thomas (1992), "Towards a socialism for the future, in the wake of the demise of the socialism of the past", *RRPE*, 24 (3&4).

Wright Erik Olin (1998), "Equality, community and "efficient redistribution", in Bowles Samuel & H. Gintis (1998).

الماركسية السياسية

بول بلاكليدج

مترجم عن الإنجليزية من قبل كريستين فيفييه

تتميّز الماركسية السياسية (Le marxisme politique) التابعة لإلين ميكسنز وود بسمتين كبيرتين متميزتين. **أولاً**، لقد لفظت النموذج الماركسي الكلاسيكي للتغيير التاريخي، كما تمّ التخطيط له في مقدمة **مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي** (*La Contribution à la critique de l'economie politique*). **ثانياً**، بدلاً من هذا النموذج، دعمَ كلّ من برينر وَوود فكرة أن الأوليّات التفسيرية في التاريخ يجب أن تُمنح للتغييرات في علاقات الإنتاج. ولعل أول من أطلق مصطلح الماركسية السياسية بحدّ ذاته هو الفرنسي الماركسي، غي بوا، كَي يصف هذه القراءة التمييزية/ الفقهية لماركس. فبالنسبة إلى غي بوا، كشف تفسير برينر الذي يستند إلى التحوّل من الإقطاعية إلى الرأسمالية «عن رؤية استباقية للتاريخ، يكون فيها الصراع الطبقي منفصلاً عن أية احتمالات عرضية أخرى، وأول الأمر، عن قوانين التطوّر التي يمكن أن تكون خاصة بنمط إنتاج محدّد» (أستون وفيبان (Aston and Phipin)) (1985، 115). وبالرغم من هذه السابقة الباخسة، فقد تبنّت إلين وود منذ ذلك الحين بحماس مصطلح الماركسية السياسية، كوصف معقول لعملها وعمل برينر. إلا أن وود نفت أن مصطلح الماركسية السياسية يتضمّن رؤية إرادوية عن التاريخ. فقد أصرّت أكثر على حقيقةمفادها، أن الماركسية التاريخية قد تجاوزت ضعف الصِيَغ الميكانيكية السابقة للماركسية. وبرهنت قائلة، إن تلك الصِيَغ تميّزت بتطبيقات مجازية للاستعارة قاعدة – هيكلية فوقية؛ اتّخذ

مذهبها الماركسي جدياً ببساطة المبدأ القائل بـ أن نمط الإنتاج هو ظاهرة اجتماعية» (Wood 1995, 25).

وفقاً لوود، حاولت الماركسية السياسية جمع النقد الذي وجّهه تومسون إلى الاستخدام الخشن/ المجازي للاستعارة قاعدة - بنية فوقية، ومحاولة برينر التي تسعى على العكس إلى عرض التطوّر الرأسمالي في الإطار غير الغائي للتاريخ (Wood 1999a, 59). ووفقاً لهذا التفسير، أظهر تومسون أنه يجب ألا تنهار الماركسية لا في «الحتمية الصلبةفي مجال البنية الاجتماعية، لا في تقارب فاعل وخصوصية لا اختزالية» (Wood 1995, 50). فقد كان بإمكانه أن ينجح هناك، حيث سقط الماركسيون، لأنه كان يرفض تكوين التصورات التي تُجسِّد «الاقتصاد» و«السياسية»... إلخ. كذلك، كتبت وود «أن «الماركسية» تتطلّب مفهوماً عن «الاقتصاد»، لا كدائرة منفصلة «إقليمياً» - والتي هي بطريقة أو بأخرى «مادية» مقابل «الاجتماعي» ، بل على أنّها هي ذاتها اجتماعية غير قابلة للاختزال - في الواقع، مفهوم «مادي» كما هو مركّب من خلال الممارسات والعلاقات الاجتماعية. بيد أن القاعدة ليست «اقتصادية» فقط، إذ إنّها تحتوي أيضاً، وهي مُغَلَّفة، على أشكال وعلاقات قضائية - سياسية وأيديولوجية لا يمكنها أن تبتعد عن الهيكلية الفوقية المنفصلة فضائياً من الناحية المكانية» (Wood 1995, 61).

بالابتعاد عن التطبيق المجازي لاستعارة القاعدة - البنية الفوقية، اعتقدت وود أن الماركسية السياسية وفية للمقاربة المناهضة لغائية المنهج التاريخي، الذي نجده عند ماركس ذاته. وفي الواقع، أكّدت وود أن فيبر لا ماركس هو الذي عمل في إطار النظرية الغائية للتاريخ. وبيّنت أن فيبر، «كان ينظر إلى العالم من خلال عدسة مفهوم تاريخ أحادي الخطّ، وغائي ومتمركز في أوربا، وكان ماركس قد طعن فيه قطعياً، بشكل أفضل من أي مفكر غربي آخر» (Wood 1995, 146). فوفقاً لوود كان فيبر يميل دائماً إلى التحدّث عن العوامل التي كانت تعوق تطوّر الرأسمالية، كما لو أن النمو الطبيعي غير المُقَيَّد لا من المدن ولا من التجارة، وتحرير المدن والطبقات المدنية، قد تعرف معنى رأسمالي»(Wood 1999a, 17).

في هذا الاتجاه، كانت مقاربة فيبر بديلة عن «النموذج التجاري» للتطور الرأسمالي. إذ ترتبط الرأسمالية في هذا العرض بالمدن والأمم، وانتصار الرأسمالية مرتبطٌ بانتصار المدينة وسكانها، والبرجوازية على الإقطاعية الريفية (Wood 1999a, 13). وبالنسبة إلى وود، خلط فيبر بين سيرورة العقلنة والتحديث وتطوّر الرأسمالية. زد على ذلك، سكن هذا الارتباك ذاته، في قلب النظريات الأساس للحداثة، سواء أكانت اجتماعية أم تأريخية. وبخلاف هذا النموذج، أكّدت وود أن عناصر التنظيم العقلاني والتوحيد

القياسي، الذي تمّ دمجه لفترة طويلة مع ظهور الرأسمالية، كانت في الواقع منتجات حالة مطلقة. وإن الاستبدادية ما هي في الواقع إلا الأرض الخصبة لإيمان التنويريين بالعلم. وعلى النقيض من ذلك، طوّرت الرأسمالية في إنجلترا أيديولوجيا «التحسين» (Improvement) التي كانت كلّ القيم الإنسانية فيها تابعة لـ «الإنتاجية والربح» (Wood 1999a, 112). واستندت تلك الأيديولوجية إلى تطور الرأسمالية الزراعية في إنجلترا، وكانت منعكسة على تفكير لوك (Locke) (Wood 1992, 663). وعلى النقيض من ذلك أيضاً، لم تكن البرجوازية المهنية ولا البيروقراطية الفكرية الفرنسية قبل الثورة طبقة رأسمالية، وبالنتيجة، كانت أيديولوجيا تقدّم التنويريين أيديولوجيا غير رأسمالية. فبالنسبة إلى وود قدمت هذه الأيديولوجيا وعد إمكانية الحداثة غير الرأسمالية والعقلانية (Wood 1999a, 107 et Wood 1996, 219 ff).

على العموم، سنعود للإجابة عن هذا السؤال الذي رفعه بيرّي أندرسون: لماذا عاد تومسون إلى دراسة القرن الثامن عشر، بعد أنْ كتب **صنع الطبقة العاملة الإنجليزية** بدلاً من أن يتحرّك نحو القرن العشرين؟ أكدت وود أن تومسون كان يحاول «شرح تأسيس الرأسمالية بشكل اجتماعي» في إنجلترا. وكانت هذه المهمة التي ارتبط فيها برينر بذاته بشدة (Wood 1999a, 61).

دافع برينر في بحثه الموسوم «البنية الطبقية الزراعي والتنمية الاقتصادية في أوربا لحقبة ما قبل الصناعة» (Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-industrial Europe) – الذي قدمه بداية إلى جمهور أكاديمي في نيسان/ أبريل 1974، والذي يمكن أن يكون ولادة ماركسية سياسية – عن الرأسمالية التي يمكن أن تُفهم بشكل أفضل وكأنها أتت نتيجة لا إرادية لصراع الطبقات في ظلّ الإقطاعية. فقد كتب برينر ملخصاً هذه السيرورة بقوله، «إن قفزة» الاقتصاد التقليدي «إلى الأمام، باكتفاء ذاتي نسبي للتطور الاقتصادي كانت متوقعة، نظراً لظهور وَضعِية محدّدة للطبقات وللعلاقات الاجتماعية للملكيات في الريف – أي علاقات الطبقات الرأسمالية. واعتمدت هذه النتيجة بدورها على النجاح السابق لسيرورة مزدوجة لتطوّر الطبقات وصراع الطبقات: فمن جهة كان هناك إلغاء للعبودية، ومن جهة أخرى، كان هناك إخماد للهيمنة الظاهرة لملكية الفلاحين الصغيرة». فقد أبعد صراع الطبقات بين الفلاحين والأسياد العبودية في فرنسا، ولكن حدثت العملية بعد أنْ استوجبها تطور الرأسمالية، وأدّى هذا بالأحرى إلى إنشاء مَلكية الفلاحين الصغيرة المعمّمة. وتمت هزيمة الفلاحين في أوربا الشرقية، وما أدى إلى دخول العبودية من جديد. فقد تطوّر في إنجلترا فقط، الشرط المثلي لتطور الرأسمالية الزراعية (Brenner 1985a, 30). بيد

أن تطور الرأسمالية في إنجلترا وبشكل متلازم في أوربا والعالم، لم يكن نتيجة انتصار طبقة الفلاحين في الصراع الطبقي، ولا نتيجة البرجوازية التي برزت. وتطورت الرأسمالية بالأحرى، كنتيجة لا إرادية لصراع الطبقات في الريف الإنجليزي. فمنذ أن نُشر البحث في العام 1976، كانت الحجة محور نقاش دولي حول الانتقال من الإقطاعية إلى الرأسمالية. وتمت إعادة نشر هذه المبادلة في العام 1985 في كتاب عنوانه نقاش بيرنر (*The Brenner Debate*).

انتُقد برينر بشدة في كتابه تحوّله عن الماركسية الأرثوذكسية. لكنه ولكي يدافع عن تعديليته، أكد برينر في عمله المسوم **الثورة البرجوازية والتحول إلى الرأسمالية** (*Bourgeois Revolution and the Transition to Capitalism*)، أنه يوجد في قلب أعمال ماركس في السنوات 1840 نموذج غير تام عن الانتقال من الإقطاعية إلى الرأسمالية، مستعار من آدم سميث. فبالنسبة إلى برينر، يجب على الماركسيين أن يبدؤوا بتصحيح تأويلهم للانتقال، لا انطلاقاً من أعمال ماركس التي كتبها وهو في سنّ الشباب فقط، بل انطلاقاً من أعماله التي كتبها وهو في سنّ النضج، خصوصاً كتاب **رأس المال وغراندريس** (Brenner, 1989; 272). وفي الواقع، عندما قدم آدم سميث تحليلاً قوياً عن طبيعة الرأسمالية، كان قد أسّس تحليله على شرح قابل للنزاع بشكل كبير عن أصول الرأسمالية. وذلك لأن سميث كان يقبل بعولمة السلوك الرأسمالي. ونتيجةً لذلك، بحث سميث في تحليله حول الانتقال من الإقطاعية إلى الرأسمالية عن حلقات تطور الرأسمالية داخل الإقطاعية، أكثر من القوى التي كان بإمكانها تسهيل تطور الأفراد الرأسماليين العقلانيين.

وفقاً لبرينر، فإن نموذج الانتقال الذي تمّ اقتراحه في كتابات ماركس المبكرة موازٍ لمقاربة سميث. وفي الواقع، كانت إحدى النتائج الكبيرة لهذه المنهجية هي أن ماركس الشاب - مثل سميث - لم يشرح نظرية عن التحولات الاجتماعية. وبدا نموذجه في الانتقال «غريباً في كونه بالنسبة إلى المدن والأرياف لا يوجد ما هو عائد إلى تنظير التحوّل من أحد أشكال المجتمع إلى آخر. كما في الاقتصاد المدني، إن المجتمع منذ نشأته برجوازي بشكل كامل. كما بالنسبة إلى التطوّر الريفي، ليس للإقطاعية أي دور إيجابي. وأخيراً، إن الوصول إلى سلطة البرجوازية هو طريق شبه أوتوماتيكية (Brenner, 1989; 279). فقد زعم برينر أنه «إذا كانت إنجلترا في الواقع، أساساً مجتمعاً إقطاعياً فقد كان من الضروري شرح السبب الذي يجعل ظهور التجارة تؤدي إلى التطور الرأسمالي أكثر من إعادة إنتاج النظام الإقطاعي القديم. ومن جهة أخرى، إذا كانت الإقطاعية الإنجليزية على طريق الانحلال، فإن المجتمع الريفي قد كان بالفعل على

طريق الرأسمالية، وكان من الضروري شرح سبب بُعْد الملّاكين عن كونهم رأسماليين» (Brenner 1989, 296). وختم برينر هذا المقال الاستكشافي بالحجة القائلة بأن التفسير الاجتماعي للانتقال يبقى ضرورياً، لكن، وهذا الموقف هو ضمني فقط، يجب استبعاد المفهوم الماركسي القديم للثورة البرجوازية (Brenner 1989, 303 et 295).

هكذا، فإن منهج برينر التاريخي مبني على مجادلة بوجه ما يعتبره مقاربة لا تأريخية لمشكلة تطور العقلانية الرأسمالية. فقد كرّس برينر نفسه لاكتشاف شرح لتطور علاقات الإنتاج الرأسمالية، ومن ثمّ لتطوّر العقلانية الرأسمالية، بدلاً من أن يفترض عالمية (Uni-versalité) هذا النوع من السلوك. فـ «وفّرت هيمنة بعض العلاقات الملكية المحددة، والمتطوّرة تاريخياً الشرطَ الأساسي الذي وجدت فيه العوامل الاقتصادية الفردية أنه من العقلاني والممكن اتّباع نماذج الفعل الاقتصادي، الذي يدعم النمو الاقتصادي الحديث» (Brenner 1986, 25). ونتيجة ذلك، فـ «من خلال إعطاء السيطرة لبعض علاقات الملكيات المحددة، والمطوّرة تاريخياً فقط، تجد العوامل الاقتصادية الفردية أنّه من العقلانية وبالإمكان، اتّباع نماذج الفعل الاقتصادي، الذي يدعم النمو الاقتصادي الحديث الذي خططه آدم سميث (Brenner 1985b, 18)».

من خلال شرح أطروحته، صور برينر مخطّط نقد مدمّر للشروحات المالتوسية الانتقالية (Brenner 1985, 34). بالإضافة إلى ذلك، أصرَّ برينر على حقيقة أن نتائج صراعات الطبقات المتنوّعة في أوربا كانت مستقلّة عن النمو الاقتصادي في المدن (Brenner 1985, 38).

أكّد برينر أن الدول الاستبدادية في الغرب لم تظهر أي سمة رأسمالية - أولية. فوفقاً له، بلغ الصراع الطبقي في فرنسا ذروته ضمنَ تطوّر الملكية الفلاحية. وكان الحكم المطلق الفرنسي مرتبطاً بشكل ضيق بهذا الطراز من الملكيات، وكان شبيهاً بـ «ظاهرة الطبقة» (Brenner 1985, 55). وأعطت وود أمثلة أكثر حول هذه النقطة. إذ أيدت فكرة أن الحكم المطلق كان يمثّل «مركزية نحو أعلى استغلال إقطاعي» (Wood 1991, 23). وكذلك، كانت الدول المطلقة تتميّز باستخدام حقوق الملكية المنشأة سياسياً. فعلى النقيض من ذلك، فإن الحقيقة القائلة بأن الدولة الإنجليزية «لم تكن هي ذاتها الأداة المباشرة لاستخلاص الفائض» أبعدتها بوضوح عن الدول المطلقة غير الرأسمالية (Wood 1991, 23). كان بإمكان السياسات التجارية البحتة للحكم المطلق تشجيع نمو المدن من دون أن يكون لها أي علاقة مع الرأسمالية. وكما أكّدت وود أنه «بإمكاننا أن نكون مقتنعين بأن الثورة الفرنسية إنها كانت برجوازية بعمق، من دون الوصول إلى تحديد ما إذا كانت في اللحظة الآتية تقدر أن تكون رأسمالية. طالما نستطيع

أن نقبل هذا الأمر، إذن لا يوجد بالضرورة تمييز للبرجوازية وللرأسمالية» (Wood 1999a, 56).

لإعادة إنشاء الرابط بين تطوّر الرأسمالية في إنجلترا والثورة البرجوازية في العام 1649، كتب برينر مونوغرافيا بسبعمئة صفحة تحت عنوان، التجار والثورة على الثورة الإنجليزية (Merchants and Revolution, on the English Revolution). فكما يشير العنوان، فقد وضع بيرنر مجتمع السوق في مركز تحليله عن الثورة. وفي «الحاشية» ذات الثمانين صفحة من هذا المؤلَّف، قال برينر إن التفسير الاجتماعي التقليدي لعملية الانتقال كان مزعزعاً. وأكّد أنه «في ما يخص عصر الحرب الأهلية، من الصعب تعريف ما هو معادل لتمييز الطبقة من أي نوع داخل فئة ملّاكي الأراضي الكبار، لكون الأغلبية كانت تنتمي إلى الطبقة ذاتها» (Brenner 1993, 641). إذن لم تسمح المعطيات المتاحة إثبات فكرة البرجوازية النامية التي تعارض الإقطاعية الأرستقراطية. غير أنّه كان على قناعة أن التحدي التعديلي الذي أطلقه التفسير الاجتماعي القديم كان أقل زعزعة أيضاً. فقد صغّر التعديليون من حجم الحرب الأهلية وجعلوا منها صراعاً بين الأفراد المخصّصين ومصالح المجموعة، داخل إجماع أيديولوجي عام. وكشف برينر أنه «تفجّرت صراعات سياسية متناظرة، ضد هذا الموقف حول مشاكل دستورية ودينية أساسية متشابهة، في عدد كبير من المناسبات في الفترة التي سبقت الحرب المدنية» (Brenner 1993, 648). لذلك، أيّد برينر أن دراسة اجتماعية للحرب الأهلية هي ضرورية. بيد أنّه أشار إلى أن العرض الماركسي التقليدي للثورة غير منطقي. ولشرح الحرب المدنية في السياق الاجتماعي، ادّعى برينر أنه بينما كانت مجموعة الملّاكين الأساسين قد تحوّلت إلى طبقة رأسمالية في القرون السابقة، احتفظت الملكية بمكانتها في رأس الدولة بواسطة إرث العصور الوسطى. وأكّد أن العواهل «لم يكونوا عملاء بسيطين منفذين، لكنهم كانوا أسياداً كباراً ميراثيين» (Brenner 1993, 653). وكان الصراع الرئيسي في قلب الثورة الإنجليزية بين «المجموعة الميراثية» التي كانت تستمد ثراءها من حقوق الملكية السياسية الرسمية وباقي طبقة ملّاك العقارات. كانت نتيجة هذا الصراع خلق أول مجتمع رأسمالي حديث، وهو الذي بحثت وود إرثه التاريخي (Wood 1991).

إن برينر ليس مؤرخاً أثرياً بسيطاً، فهو يعمل داخل بديلة غير أرثوذكسية لتقليد تروتسكي، وهو محرّر الصحيفة الراديكالية **ضد التيار** (*Against the Current*) (Brenner 1985c). علاوة على ذلك، يتضمّن عمله التاريخي رسالة سياسية مباشرة. ويمكن أن يكون الجانب السياسي لبحث عمله واضحاً في مقاله: أصول التطور الرأسمالي:

دراسة نقدية لماركسية سمثيان الجديدة :The Origins of Capitalist Development) (A Critique of Neo-Smithian Marxism، فقد نشر برينر في هذا المقال تحليلاً عن تطوّر الرأسمالية لنقد واقع ماركسية فرانك ووالرشتاين وسويزي، وصراع الطبقات الذي لم يعُد في قلب تطور الرأسمالية والتخلّف (Brenner 1977, 27). وختم تقويمه لتاريخ الرأسمالية بنقد لخلاصاتهم السياسية، فقد أكد أن تحليلاتهم أدّت إلى نتائج «من العالم الثالث»، أدت بدورها إلى عدم تقدير إمكانيات التحوّل الاشتراكي في الغرب. و«يجب أن يخفض هذا المنظور إلى أدنى حدّ من نجاح رأسمالية ما بعد الحرب، التي وضعت، من خلال تطور القوى المنتجة الخاصة بالميتروبول الشروط المادية لـتدهور حركات الطبقة العاملة الراديكالية، كذلك الضمير، في فترة ما بعد الحرب. وعليه إذن، أن يخفض إلى أدنى حدّ من الاحتمالات المفتوحة، من خلال المأزق الاقتصادي الحالي للرأسمالية، ومن أجل حركة سياسية للطبقات العاملة في البلدان الصناعية المتقدّمة» (Brenner 1977, 92). وكذلك من خلال تسليط الضوء على علاقات الطبقات ضمن الرأسمالية، فكرّر برينر الحجة الماركسية الكلاسيكية لمصلحة الثورة البروليتاريّة في الغرب. وكما فعل ماركس قبله، سعى برينر إلى نشر هذه السياسية مع تحليل اقتصادي للعالم المعاصر.

كتب برينر مع مارك غليك (Mark Glick) في عملهما الموسوم **نهج النظام: النظرية والتاريخ** (*The Regulation Approach: Theory and History*)، وكان يعترض على الطريقة التي تفهم فيها المدرسة التنظيمية الاقتصاد العالمي. ودعمَ كلّ من برينر وغليك فكرة أن التنظيميين كانوا غير قادرين على شرح «الطابع الفوري والعام للأزمة على المستوى الاجتماعي»، لكن كانت نقطة انطلاقهم المنهجية هي الاقتصاد الوطني (Brenner et Glick 1991, 102). وحاول برينر تقديم شرحه الخاص للأزمة الاقتصادية العالمية في كتابه في العام 1998 الموسوم: **الاقتصاد في الاضطربات العالمية** (*Economic of Global Turbulence*)، وقد ابتعد هنا عن الماركسية الكلاسيكية. ورفض بطبيعة فطرية الشرح الماركسي حول انخفاض معدل الفائدة لأنه تميّز بالنسبة له بالمالتوسية الضمنية. وعوضاً عن ذلك، شرح ما أشار إليه بيرّي أندرسون في مقدمة كتاب **الاقتصاد في الاضطربات العالمية** بإيجاز نظرية الأزمة، التي تنفذ من «المبالغة في التنافس» (Brenner 1998, IV).

فبالنسبة إلى برينر، تكمن خصوصية الرأسمالية في الطريقة التي تشجع فيها منهجياً على نمو القوى المنتجة. إلا أنه، «بالنظر إلى طوارئ الرأسمالية، وطبيعة المنافسة، لا يمكن إبعاد مشاكل التنفيذ» (Brenner 1998, 24). فقد قال برينر، إذا كان لدى

الرأسماليين معرفة تامّة بالأعمال التنافسية وكان بإمكانهم التوافق مع تتطور الحالة»، إذن «لم يطرح انخفاض تكاليف التغيّر التقني أية مشكلة» (Brenner 1998, 24). وللأسف، في العالم الرأسمالي الحقيقي، «لا يستطيع المنتجون الرأسماليون الفرديون، لا مراقبة السوق ولا التنبؤ به بالنظر إلى مصالحهم» (Brenner 1998, 25). كذلك تُعرف الرأسمالية ليس من خلال التخطيط، بل من خلال المجازفة والسيرورة التي دعاها شومبيتر بـ «الهدم الخلّاق» (Brenner 1998, 26). فقد أكد برينر، أنه للأسف قد يكون «شومبيتر قد أساء تقدير الجانب المهدّم الاحتمالي للهدم الخلّاق» (Brenner 1998, 26). ومن الواضح أن برينر قد ابتعد عن المنهجية التي كان قد استخدمها في مقالاته حول الانتقال من الإقطاعية إلى الرأسمالية. وأكّد في كتاباته التاريخية، أن التغيير في العلاقات «العمودية» بين الطبقات كان المحور الذي نتجت منه التطورات في العالم قبل الحديث، وأكّد في تحليله للعالم المعاصر أنه يمكن شرح أزمة النظام الرأسمالي العالمي بواسطة الصراعات الآتية من العلاقات «الأفقية» داخل الطبقة الرأسمالية ذاتها. وسمح ذلك لبرينر برفض شروحات الأزمة بواسطة «جانب العرض»، ووضعت هذه الشروحات سبب خفض الربح في الأجور المفرطة (Brenner 1998, 13 ff).

وهكذا، بالنسبة إلى برينر، تتميز حتماً العلاقات الاجتماعية باتجاهات فوضوية الأزمة. ويعرض هذه الاتجاهات للأزمة في كتابه **الاقتصاد في الاضطربات العالمية**، من خلال دراسة التفاعلات بين الاقتصاد الأميركي والألماني والياباني خلال أعوام ما بعد الحرب. للأسف لم يتضمّن هذا المقال استراتيجية سياسية واضحة. في الواقع، إن وود هي التي وضعت مبادئ الانخراطات السياسية الأكثر تطوّراً للنظرية الماركسية السياسية.

لقد أكّدت وود في كتابها **التراجع عن الطبقية** (*The Retreat from Class*)، فكرة أنه بالرغم من أن الرأسمالية تتميّز بالفصل بين الاقتصاد والسياسة، فمن الممكن تجاوز هذا الفصل في فترة الأزمة. واستندت فيكتابها الموسوم **إضراب عمال مناجم البريطانيين في 1948-1945** (*British Miner's Strike of 1984-5*) الذي تمّ نشره في العام 1986، إلى المثال المعاصر الأهم لصراع الطبقات السياسي في الغرب. وقد أكدت وود أن هذا الصراع «كان يُظهر كيف أن صراع الطبقات الاقتصادي البسيط، حتّى لو كانت أهدافه محدودة، له القدرة على تغيير الأرض السياسية وكشف ومواجهة بنى السلطة الرأسمالية والدولة والقانون والشرطة، التي لا تستطيع أية قوة اجتماعية أخرى معادلتها» (Wood 1986, 183). وكذلك، دافعت وود عن المشروع الاشتراكي الذي نتج من أكبر هزيمة في تاريخ الطبقة العاملة الإنجليزية. وفي الواقع إن أطروحة كتابها

هي نقد هؤلاء الاشتراكيين لما بعد الألتوسيريين، الذين رفضوا أطروحة الطبقة العاملة كعامل للتحوّل الاشتراكي. ووصفت وود المفكرين، مشيرة إلى التعبير الذي ظهر في مؤلف **الأيديولوجية الألمانية** (*The German Ideology*)، بالاشتراكين الحقيقين الجدد (New True Socialists) (NTS) (Wood 1986, 1). وأيّدت فكرة أن الاشتراكين الحقيقين الجدد كانوا يتميزون بـ (استقلاليتهم عن الأيديولوجيا والسياسية بالنسبة إلى كلّ قاعدة اجتماعية، وعلى الأخص بالنسبة إلى أساس الطبقة». وبالإضافة إلى ذلك، أكّدت أن الاشتراكين الحقيقين الجدد كانوا يتميّزون بـ «تكرار الترياق العادي والعلماني لليمين الاشتراكي الديمقراطي» (Wood 1986, 2&7). وعلى النقيض من ذلك، أكدت وود أنه لا يمكن للطبقة العاملة «أن تقدر دفع القضية الاشتراكية (من دون أن تنجزها بالكامل) باستمرار مصالحها المادية للطبقة، لأن مصالحها هي بطبيعتها أساساً متعارضة مع الاستغلال الرأسمالي للطبقات وتنظيم إنتاج الطبقات المهيمنة، حتّى لو لم تكن تتصور الاشتراكية كهدف للطبقة» (Wood 1986, 198). وأنهت وود كتابها بمناقشة عن الانخراطات العملية التي توجد في نقدها للاشتراكين الحقيقين الجدد للنشطاء الاشتراكيين. وكانت إحدى النقاط المركزية للبرنامج السياسي التي رفضته هي الانتخابوية (Wood 1985, 198). وربما يكون سبب تبنّيها هذا الموقف ملخصاً بطريقة أفضل في كتاب كانت قد كتبته مع زوجها. حيث أيّدت في كتابها **بوق الفتنة** (*A Trumpet of Sedition*) فكرة أن «الحقوق السياسية كانت تعني أيضاً شيئاً مختلفاً عمّا هي عليه الآن» (Wood & Wood 1997, 135).

لقد كان للمطالبة بحقّ التصويت الذي دافع عنه نيفيلورز (Neveleurs) أثر راديكالي في القرن السابع عشر في إنجلترا أكثر مما هو عليه اليوم. وكان «كبار الملاكين يخضعون في ذلك الوقت لمراقبة فورية من الدولة كي تدعم عملية تراكم الأراضي، وانعدام حقوق الاستخدام وإعادة تعريف حقّ الملكية ذاته» (Wood & Wood 1997, 136)، لكن مع «ظهور الرأسمالية الصناعية الحديثة ترك انتشار السلطة «الاقتصادية» مكاناً أقل للحقوق السياسية. كما أن الديمقراطيّة في المعنى السياسي البحت هي بعيدة كل البعد عن تحسين حياتنا بالقدر الذي كان يعتقده أتباع نيفيلورز. وذلك لأن الكثير من السلطة تمرّ في أيادي رأس المال (Wood &Wood 1997, 136). ونتيجةً لذلك، ففي ظلّ الرأسمالية، حيث ينفصل الاقتصاد عن السياسية، يجب أن يضمن التحديد الذاتي للسياسية الاشتراكية والسياسية الانتخابية بقاء الاشتراكيين بعيدين عن المجال الحقيقي لاتخاذ القرارات. وبإمكان منظور استراتيجي اشتراكي أن يستند إلى صراعات الطبقة العاملة، على سبيل المقارنة، أن يأمل بتجاوز الثنائية بين الاقتصاد والسياسية.

وفي الآونة الأخيرة، أيّدت وود فكرة أن التحليل الاقتصادي للأزمة الرأسمالية الذي قام به برينر «اختصار الدوائر» (Court Circuite) واعتبرته انه هو الإصلاح السياسي. وفي الواقع، إذا كانت الأزمة الرأسمالية هي النتيجة المباشرة لعلاقات السوق، فحينئذ رأى منظرو «الطريق الثالث» سوقهم المنظم يتحول إلى مثالية. وبالإضافة إلى ذلك، إذا كانت الأزمات مثل التي دعمها برينر، ليست نتيجة تقييد المصالح بالأجور، تكون حينها الحجج التي تهدف إلى خفض الصراعات العسكرية للطبقة العاملة كي لا تبرز اتجاهات الأزمة، هي مهدمة أيضاً. وخلافاً لمثل تلك المنظورات الإصلاحية، أكّدت وود أنّه يجب على الاشتراكيين تشجيع معارك الإصلاح داخل الرأسمالية، ومحاولة إعادة ربطها بالصراع الأكثر عمومية ضدّ الرأسمالية، على الرغم من صعوبة ذلك (Wood 1999b).

إذا كان هذا الوضع يُوضح بطريقة عامة علاقة الماركسيين السياسيين بالسياسة في الغرب، فقد اقترح برينر تحليل الخبرة الستالينية من وجهة نظر الماركسية السياسية أيضاً. ولخّص برينر قطيعته مع توصيف تروتسكي للاتحاد السوفيتي بدولة العمال الفاسدة في كتاب الموسوم **الاتحاد السوفيتي وأوربا الشرقية** (*The Soviet Union and Eastern Europe*). فقد أبقى برينر على فكرة أنّه، تمّ انشاء «البيروقراطية وإعادة إنتاجها بذاتها كطبقة حاكمة بفضل قدرتها على أخذ فائض مباشر من خلال القوة الجماعية للمنتجين المباشرين، الطبقة العاملة» (Brenner 1991a, 27). غير أنه أكد حقيقة، أن البيروقراطية لم تكن تعمل كطبقة رأسمالية جماعية. و«يجب أن تعتمد البيروقراطية على الإكراه، لأنها على خلاف الرأسمالية، لا يمكنها أن تفصل أبداً العمال عن وسائل إنتاجهم وإعاشتهم». كذلك لأن «قوة العمل ليست سلعة «يجب على الطبقة الحاكمة» أن تأخذ فائضها مباشرة بالقوة، وإن الشرط الضروري لهذه القاعدة هو استبعاد جوهري للطبقة العاملة من المواطنية».

تصف الماركسية السياسية إذن الرأسمالية كنظام ديناميكي بشدة، يبدو حتّى الآن أكثر ديناميكية وفاعلية من أي نمط إنتاج منافس آخر. ولكن، وعلى خلاف ماركس، فُسّرت الرأسمالية في المقام الأوّل، كتطور للنتائج اللاإرادية لصراع الطبقات في الريف الإنجليزي. بالإضافة إلى ذلك، وعلى خلاف ماركس أيضاً، طوّر برينر نموذجاً عن الأزمة الاقتصادية الرأسمالية، رفض فيه نظرية انخفاض معدل الربح، التي تستند إلى علمانية لزيادة التركيبة العضوية لرأس المال. تمّ مكانها شرح اتجاهات الأزمة الرأسمالية وكأنها آتية من داخل عملية التنافس الرأسمالي. بالإضافة إلى ذلك، ومن خلال رفض وصف تروتسكي للاتحاد السوفيتي بأنه دولة عمال فاسدة، تحصّن برينر ضدّ مصير

الكثير من التروكسيين الأرثوذكسيين الذين قرؤوا انهيار الستالينية على أنه انهيار الاشتراكية البديلة للرأسمالية. وعوضاً عن نموذج تروتسكي، دعمَ برينر فكرة أن الاتحاد السوفييتي كان مجتمع طبقات منقسمة ولم يكن انهياره بحاجة إلى تفسير بطريقة متشائمة من قبل الاشتراكيين، لكنه كان قادراً على خلق شروطاً لتطور «مقاومة الطبقة العمالية والثورة الاشتراكية» (Brenner 1991b, 45). وبالربط بين هذه الحجة واقتراح وود الذي وفقاً لها قد رسم التنويريون مساراً بديلاً غير رأسمالي للحداثة العقلانية، يمكننا أن نرى أن الماركسيين السياسيين قد اقترحوا تطبيقاً متطوّراً لماركسية العالم الحديث،تطبيقاً لم يكن مجرد ترجمة أكاديمية للماركسية، بل للماركسية كدليل للتطبيق الاشتراكي الثوري.

بيبليوغرافيا

Aston & Philpin (ed., 1985), *The Brenner Debate* (Cambridge University Press).

Brenner Robert (1977) "The Origins of Capitalist Development: A Critique of NeoSmithian Marxism", in *New Left Review*, 104.

Brenner Robert (1983), "World System Theory and the Transition to Capitalism: Historical and Theoretical Perspectives", in Blaschke J. (ed.), *Perspektiven des Weltsystems* (Campus Verlag, Frankfurt, 1983).

Brenner Robert (1985a), "Agrarian Class Structures and Economic Development in Pre-Industrial Europe", T. H. Aston and C. H. E. Philpin (ed., 1985).

Brenner Robert (1985b), "Economic Backwardness in Eastern Europe in Light of developments in the West", in Chirot D. (ed. 1985), *The Origins of Backwardness in Eastern Europe* (University of California Press, Berkeley).

Brenner Robert (1985c), "The Paradoxes of Social Democracy: The American Case", in Davis M. et al (ed., 1985), *The Year Left* (Verso, London).

Brenner Robert (1986), "The Social Basis of Economic Development", in Roemer John (ed., 1986), *Analytical Marxism* (Cambridge University Press).

Brenner Robert (1989), "*Bourgeois Revolution and the Transition to Capitalism*", Brier A. L. *et al* 1989 (Cambridge University Press).

Brenner Robert (1991a), "The Soviet Union and Eastern Europe, Part 1", *Against the Current*, Jan/ Feb 1991.

Brenner Robert (1993), *Merchants and Revolution* (Cambridge University Press).

Brenner Robert (1996), "The Rises and Declines of Serfdom in medieval and Early Modern Europe", in Bush M. (ed., 1996), *Serfdom and Slavery* (Addison Wesley Longman, Harlow).

Brenner Robert (1998), "The Economics of Global Turbulence: A Special Report on the World Economy 1950-98", *New Left Review*, 229.

Brenner Robert & Glick Mark (1991), "The Regulation Approach: Theory and History", *New Left Review*, 188.

Brier A. L. *et al* (1989), *The First Modern Society* (Cambridge University Press).

Wood E. (1972), *Mind and Politics* (University of California Press).

Wood E. (1978), "C. B. Macpherson: Liberalism and the Task of Socialist Political Theory", *Socialist Register*, 1978.

Wood E. (1981), "Liberal Democracy and Capitalist Hegemony: A Reply to Leo Panitchy on the Task of Socialist Political Theory", *Socialist Register*, 1981.

Wood E. (1988), *Peasant-Citizen and Slave* (Verso, London).

Wood E. (1991), *The Pristine Culture of Capitalism* (Verso, London).

Wood E. (1992), "Locke Against Democracy: Consent, Representation and Suffrage in the Two Treaties", *History of Political Thought*, Vol. XIII. N°4. Winter 1992.

Wood E. (1994a), "Radicalism, Capitalism and Historical Contexts: Not Only a Reply to Richard Ashcroft on John Locke", *History of Political Thought*, Vol. XV. N°3. Winter 1994.

Wood E. (1994b), "From Opportunity to Imperative", *Monthly Review*, July/ August 1994.

Wood E. (1995a), Democracy Against Capitalism (Cambridge University Press).

Wood E. (1995b), "Chronology of the New Left", *Socialist Register*, 1995.

Wood E. (1995c), "Rational Choice Marxism: Is the Game worth the Candle?", in Carver Terrel & Thomas P. (ed., 1995), *Rational Choice Marxism* (Macmillan, London).

Wood E. (1996), "Capitalism, Merchants and Bourgeois Revolution: Reflections on the Brenner Debate and its Sequel", in *International Review of Social History*, 41 (1996).

Wood E. (1999a), *The Origin of Capitalism* (Monthly Review Press, New York).

Wood E. (1999b), "The Politics of Capitalism", *Monthly Review*, September 1999.

Wood E. & Foster J. B. (1997), *In Defence of History* (Monthly Review Press, New York).

Wood E. & Wood N. (1978), *Class Ideology and Ancient Political Theory* (Blackwell, Oxford).

Wood E. & Wood N. (1997), *A Trumpet of Sedition* (Pluto Press, London).

Wood N. (1983), *The Politics of Locke's Philosophy* (University of California Press).

Wood N. (1984), *John Locke and Agrarian Capitalism* (University of California Press).

الماركسية والحركة النسوية

ستيفي جاكسون

مترجم عن الإنجليزية من قبل بريجيت مارّيك (Brigitte Marrec)

يعرض هذا الفصل تطور العلاقات بين الماركسية والحركة النسوية في بداية السبعينات وأواسط التسعينات من القرن العشرين، ويركز على التأويلات النسوية الأساسية للنظرية الماركسية التي ظهرت خلال تلك السنين. وإذا كانت الماركسية، في بداية تلك الفترة، في قلب المناقشات النسوية، فمنذ ذلك الحين قد قلّ شأنها. ويتم شرح هذا التراجع جزئياً من خلال صعوبة التوفيق بين الحركة النسوية والماركسية، لكنه يعكس تطوراً ضمن الحركة النسوية أيضاً (وكذلك للنظرية الاجتماعية عموماً) والتي تبعدها عن التحليل المادي. بيد أنّه حتّى إذا كانت الحركة النسوية الماركسية الفعلية تمارس تأثيراً أقل مما مضى، فإنه يوجد دائماً ضمن الحركة النسوية تيار مادي قوي يدين بالكثير لمناهج التحليل الماركسية.

سوف نتفحص بدايةً في الجزء الأوّل، ما هي الطرق التي حاولت من خلالها الحركات النسوية أن تتكامل وأن تعدّل في الماركسية، وجميع المشاكل التي نشأت عنها. ثمّ سوف نكتشف الأسباب التي دفعت العديد من الحركات النسوية الماركسية والاشتراكية إلى الابتعاد عن التحليل المادي في الثمانينات، ومن ثم سوف نتجه نحو تصوّرات ما بعد البنيوية، وما بعد الحداثة. وسوف يركز الجزء الثاني على بعض البدائل والإجابات المادية لما بعد الحداثة، بينما سوف يقوم الجزء الأخير بتقويم الوضع اليوم. سنشير إلى أنه بالرغم من التأثير المستمر لما بعد الحداثة، لم تختف الحركة النسوية المادية عن الجدل الجامعي، لا بل إنها استعادة أرضيتها.

العلاقات بين الحركة النسوية والماركسية

كانت غالبية منظِّرات الحركات النسوية خلال السبعينات وقسماً من الثمانينات، تنظم تفكيرها حول سؤال واحد وبسيط: لماذا النساء مضطهدات؟ وللإجابة عن هذا السؤال، اتجه العديد نحو بدائل الماركسية، لا تلك التي أعلنت أنها حركات نسوية ماركسية أو اشتراكية فقط، لكن أيضاً تلك الحركات التي ادعت أنها حركة نسوية راديكالية، والتي كانت عديدة. ويبقى أن نقول، أن التحرك النسوي قد أخذ شكلاً في حقبة النشاطات السياسية المعمّمة. وقد نتجت العديد من الحركات النسوية عن مجموعات وحركات عمل يسارية كانت متعاطفة قبلاً مع الماركسية. حيث كان شرح الظلم في النظرية الماركسية مركزياً. وبالإضافة إلى ذلك، كان الظلميُحلّل على أنه نظام مندمج في بنية المجتمع. وقد أثار هذا التحليل إعجاب الحركات النسوية، لأنه أتاح النظر في شرح التبعية النسوية ذات المنشأ الاجتماعي، بدلاً من أن تمليها الطبيعة أو النتاج الفجائي للعلاقات رجال/ نساء. بيد أنّه لم يكن بإمكان التبعية النسوية الاندماج بسهولة في النظرية الماركسية الموجودة. وكان هدف الماركسية شرح علاقات الطبقات، ولم يكن بإمكانها معالجة علاقات الأجناس من دون أن تخضع لتغييرات كبيرة.

سعت الحركات النسوية بطرق مختلفة إلى توسيع مدى الأفكار الماركسية، وتعديلها وإعادة صياغتها، كذلك حفزت النقاشات حول الربط بين الرأسمالية والهيمنة الذكرية التي غالباً ما كانت تدعى بـ «جدل حول النظام الأبوي» (Débat sur le patriarcat). (انظر على سبيل المثال إلى ستاسيّي (Stacey, 1993))، وكانت تلك المواقف المختلفة التي تبنتها الحركات النسوية في هذا الموضوع تتوافق مع الاختلافات السياسية، فيما كانت تخصّ على وجه التحديد الرابط بين تحرير المرأة وصراع الطبقات. وقد أعطت العديد من أعمال نظرية الحركة النسوية الانطباع بأن هذه الحركة منقسمة بين معسكرين متعارضين: الحركات النسوية الماركسية أو الاشتراكية ضدّ الحركات النسوية الراديكالية. وفي الواقع، إن الاختلافات النظرية التي ظهرت خلال السبعينات كانت أكثر تعقيداً. ولم يكن يوجد بالفعل انشطار بين بديلين متميزين للحركة النسوية، بل على الأصح مجموعة اتصالية: تلك التي ترى أن تبعية المرأة هي ناتجة من الرأسمالية، وتلك التي ترى فيها أنها نتيجة الأبوية أو أي شكل آخر للهيمنة الذكورية التنظيمية[1]. وفي كلا الحدّين، كانت النظريات تستند إلى الماركسية، ولكن بطريقة مختلفة تماماً: بينما

---

(1) عموماً، سأستخدم مصطلح النظام الأبوي (Patriarcat) بطريقة وصفية للإشارة إلى الهيمنة الذكورية النسقية، وعندما لا أشير إلى منظرات تحديداً، تعود نظريات النظام الأبوي إلى كل صيغة تفرض وجود مثل هذا النظام.

كان من هُم أكثر أرثوذكسية يسعون إلى إدماج تحليل الحركة النسوية في إطار مفهوم ماركسي موجود من قبل، وكان البعض الآخر يقوم بتجارب، من خلال إعادة تشغيل الماركسية بطريقة أكثر راديكالية، والإبقاء على الذي كان يبدو الأكثر خصوبة للحركة النسوية فقط.

في وسط هذه المناقشات، كان مفهوم نظام الأبوية يحثّ على مناظرات حية. فقد أصرّ الماركسيون الحقيقيون والمتشددون على واقع هو، أن اضطهاد النساء يمكن أن يشكّل جزءاً ضمنياً في العلاقات الاجتماعية الرأسمالية، رافضين فكرة، أن صراع النساء موجود بطريقة مستقلّة عن صراع الطبقات، وواصفين الحركات النسوية بالـ «برجوازية». وقد احتفظت بعض مجموعات اليسار بهذا الموقف أواخر الثمانينات (انظر على سبيل المثال، إلى بيتي (Petty et al. 1987)). فلم تعد الحركات النسوية الماركسية عموماً تُرجع تبعية النساء (كنتيجة) أو لتأثير ثانوي للرأسمالية، حتّى تلك التي كانت ترى أن الهيمنة الذكورية كنظام في المجتمع الحديث، غالباً ما كات تواجه صعوبات كي تقبل فكرة إمكانية وجود النظام الأبوي إلى جانب النظام الرأسمالي. فقد استاء الكثيرون لأن المفهوم كان يبدو لهم غير تاريخي، وقدّر الآخرون أنه كان يصف بطريقة أوسع مجتمعات الزمن الغابر، التي كانت تسند بالمعنى الدقيق للكلمة إلى سيطرة الأب والتي لا يمكن تطبيقها في مجتمعنا (Rubin, 1975; Barrett, 1980). وصف البعض الآخر «الأبوية» بطريقة أشمل كنظام هيمنة ذكوري، وسعى إلى تأرخته (على سبيل المثال، والبي (Walby 1986a)). وشاطر البعض رأي شيلا روبوثام (Sheila Rowbotham, 1981) التي فرضت وجود الأبوية كنظام سابق للرأسمالية باستطاعته أن يجرّ الحركات النسوية في البحث العقيم عن أصوله ما قبل التاريخية. إلا أن كلّ أولئك الذين استخدموا مفهوم الأبوية لم يكونوا بالضرورة مهتمين بأصولها، إلا أولئك الذين هم من بين الذين رفضوا المصطلح، مثل غايل روبن (Gayle Ru-bin, 1975)، وكان يوجد أولئك الذين تشبّثوا بالرجوع الى الينابيع وإعادة كتابة أصل الهيمنة الذكورية.

كان يكمن مصدر قلق آخر في صعوبة الإمساك بالديناميكية المركزية للأبوية. فلم ينجح أولئك الذين استخدموا مصطلح «الأبوية» سواء أكان في المنظور الماركسي أم لا، في التفاهم على التعريف أو التنظير (انظر إلى (Beechey, 1979; Barrett, 1980; Wal-by, 1986a)). وأدّت هذه الخلافات إلى سلسلة أخرى من الاختلافات المستقلة عن المجموعة التواصلية الرأسمالية - الأبوية، لكنّها تخصّ مستوى التشكيل الاجتماعي الذي من المفروض أن تتموضع فيه تبعية النساء. وبالنسبة إلى العديد من الحركات

النسوية الماركسية، لم تجد تبعية النساء أصلها في علاقات الإنتاج، بخلاف الطبقية، لكنها كانت نتيجة إما علاقات إنتاج محددة، أو أيديولوجية قبل كلّ شيء. وفي الطرف الأخر، أُلهمت بعض منظرات الحركات النسوية الراديكالية من منظورات ماركسية شرح تحليلات عن التكاثر والجنسانية. تمّ تقديم تنوّع الحركات النسوية المنتجة على هذا النحو برسم بياني، جدول 1 ,2.

سوف نقدّم هذه المقاربات أولاً من خلال دراسة تلك المتعلّقة بشكل أساسي بتحليل اقتصادي، وبعلاقات الإنتاج، ثمّ من خلال تلك التي شدّدت على إعادة الإنتاج، لنصل في النهاية إلى النظريات التي تهتم بالأيديولوجية قبل كلّ شيء. ففي جميع نظريات الحركة النسوية، ولكن بدرجات متباينة، تؤدي الأيديولوجيا دوراً حيث يكوّن موقفها في المحور الأفقي للجدول 1 ,2.

كشفت بعض وجهات النظر حول الأيديولوجيات عن أهميتها خصوصاً بالنسبة إلى تطور المنظورات النسائية في الثمانينات، وانتهت إلى جرّ حركات نسوية ماركسية عديدة بعيداً عن التحليل المادي.

علاقات الإنتاج: رأسمالية أم أبوية؟

كما هو الحال في التحليل الماركسي، اعتبر العديد من أنصار الحركة النسوية علاقات الإنتاج في مجتمع معيَّن كنقطة انطلاق. وسعى منظرون متنوعون جداً إلى شرح الهيمنة الذكورية من حيث استغلال العمل: ماركسيون أرثوذكسيون ساعون إلى إسناد التبعية النسوية إلى الرأسمالية، وإلى أنصار الحركات النسوية الراديكالية للتي جرّت سيرورات الإنتاج في المجتمع الحديث إلى علاقات رأسمالية وأبوية على حدّ سواء. ويستند هذا النوع من التحليل إلى وجهي الوضع الاقتصادي للنساء. بداية تختلف حالة النساء في سوق العمل عن الرجال، إذ إنهن ينلن أجراً أقل، ويتمركزن في عدد محدود من الوظائف الأكثر محدودية، وبطريقة أكثر عشوائية من الرجال وغالباً بدوام نصفي. فضلاً عن ذلك، مهما كان نوع العمل الذي يمارسنه، وعلى نحوٍ مُميَّز، تنتج النساء بالإضافة إلى ذلك عملاً منزلياً من دون أجر خارج روابطالإنتاج الرأسمالية.

بالنسبة إلى الحريصات على احترام الماركسية الأرثوذكسية، كانت زاوية المقاربة الأكثر وضوحاً هي الربط بين تلك الوقائع والاقتصاد الرأسمالي. وقد تمّ وصف النساء بـ «السلاح الصناعي الاحتياطي»، ذلك لأن ظروف عملهن كانت محدّدة، خاصة لأنهن كن يعملن بطريقة متقطعة، ويحشَدن من قبل رأس المال عند الحاجة، ثمّ يتم

تسريحهن، وكنَّ يُوفِرنَ للرأسمالية أيادٍ عاملة رخيصة، مرنة ومتجدّدة لا محالة، ومتكيفة مع دورات النمو والتراجع التي تميز هذا النوع من الاقتصاد. يطرح هذا النموذج عدداً من المشاكل، لأنه يبدو أنه ينطبق على بعض الحالات فقط دون غيرها; (Bruegel, 1979 Walby, 1986a) . فمن الواضح أنه تمّ استخدام النساء كسلاح صناعي احتياطي خلال الحربين العالميتن، وعندما حللن محلّ الرجال في وظائفهم، لإعادتهن إلى منازلهن أو إلى وظائف «نسوية» ذات أجر ضئيل عند حلول السلام. ومع ذلك، ففي ظروف أخرى، كان لدى هذا النموذج صلاحية تجريبية أكثر قابلية للجدال. إذ كان يتم توظيف النساء، لأن عملهن أرخص من عمل الرجال، فلماذا إذن لا يتم تفضيلهن على الرجال بطريقة منهجية؟ قد تكون النساء أيادٍ عاملة مرنة، لكن لم تستخدم هذه المرونة بطريقة تجعلهن البدائل المحتملة من الرجال. ففي الواقع إن النساء لا يحتَلَلْنَ إلا بشكل نادر جداً وظائف الرجال نفسها، بل على العكس يجدن أنفسهن في أنواع عمل مختلفة. فعلى المستوى النظري، لم تشرح هذه المقاربة لماذا يجب على النساء أن يشكّلن السلاح الاحتياطي، إلا بقدر ما يفترض أن يكون دورها الرئيسي هو نظام العمل المنزلي، وهذا ما يجعلها مهمشة في اقتصاد ذي أجر.

كان عمل النساء المنزلي موضوع جدالات كثيرة. ونظّرَ الماركسيون للعمل المنزلي من حيث المساهمة المقدمة للرأسمالية، في إطار ما سُمِّيَ بـ «جدل حول العمل المنزلي»، الذي هيمن خلال السبعينات على المناقشات النظرية حول العمل المنزلي في عدد كبير من البلدان الغربية، خاصة في بريطانيا العظمى وكندا[2]. واستند هذا الجدل إلى مسلّمة هي، أن رأس المال كان بحاجة إلى يد عاملة متجدّدة باستمرار. كان ماركس قد لفت الانتباه إلى، أنه يتم استخدام رواتب الموظفين لإنتاج قوة العمل وتلبية حاجات الأطفال، عمّال المستقبل (Marx, 1976: 275, 717-18). حتّى إنَّه لم يأخذ في الاعتبار العمل المنزلي الذي يتضمّن (تحضير الطعام وغسل القمصان، هذه المهام الضرورية للعامل كي يتمكّن من مواجهة يوم عمل جديد)، ولا من واقع أن هذه المهام تقع على عاتق المرأة بشكل أساسي. وسعى أنصار الحركة النسوية الماركسية أولاً إلى إثبات أن هذا العمل كان ضرورياً من الناحية الاجتماعية، إذ كان في الواقع أمراً أساسياً للعملية الرأسمالية (انظر على سبيل المثال إلى بينستون (Bentson)، 1969). وكان من خلال محاولة التشكيك في التحليل الماركسي الأرثوذكسي الذي وفقاً له كان العمل المنزلي مهمشاً بالنسبة إلى الرأسمالية، بدأ أنصار الحركة النسوية المناقشة حول العمل المنزلي،

(2) نجد ملخصات المباحثة في كل تنوّعها في: Rushton (1979), Kaluzynska (1980) et Walby (1896a).

المناقشة التي أصبحت في ما بعد مجادلة ذات تقنية عالية حول النظرية الماركسية للقيمة.

اللواتي شاركن في حملة من أجل نيل أجر لقاء العمل المنزلي دعمنَ فكرة أن هذا العمل هو منتج ومصدر ربح مخفي للرأسمالية (Dalla Costa et James, 1972). ويُعتبر العمل المنتج من حيث الماركسية هو الذي ينتج فائض القيمة. فإذا كُنَّ مدبرات المنزل ينتجن قوة عمل، وإذا كانت قوة العمل هذه هي مصدر فائض القيمة، نستطيع حينها أن نعتبر أن العمل المنزلي ينتج بطريقة غير مباشرة فائض القيمة، ويكون بالنتيجة منتجاً. فقد اعترضت غالبية أنصار الحركة النسوية الماركسية على هذا التفسير ورفضت توسّع معنى مصطلح «العمل المنتج»، الذي كان يشمل عملاً لا ينتج مباشرة فائض القيمة. وكانت هناك نقطة اختلاف أخرى لها علاقة بهذا السؤال: هل كان بإمكاننا القول إن العمل المنزلي له قيمة، أو إنه خلق قيمة؟ لقد رأى الماركسيون أن العمل المنزلي هو نافع للمجتمع على العموم، لكن ليس له «قيمة المبادلة»: فلا تتمّ مبادلته براتب. ولكن، تعتبر قوة العمل كسلعة لها قيمة مبادلة، وهي الراتب الذي تبتاعه. إذن في نهاية المطاف، هل تنتج مدبرة المنزل سلعة: قوة عمل زوجها؟ إذا كانت لهذه السلعة قيمة مبادلة (راتب زوجها)، فهل لدى قوة عمل المرأة قيمة مبادلة مخبّأة، ضمن راتب زوجها؟

بسرعة أدخلت هذه القضايا الماركسيين في ورطة (انظر على سبيل المثال إلى Coulston et al., 1975; Gardiner et al., 1975; Smith, 1978a; Molyneux, 1979)، وبدت المشاكل غير قابلة للحلّ لأن العمل المنزلي، بخلاف العمل المأجور،لا تتم مبادلته مباشرة بأجر ثابت، ولا يفرض كمية ثابتة من قوة العمل أيضاً، ولا يمكن بالنتيجة لنظرية معدّة لتحليل العمل المأجور شرح هذا الشيء. وفي نهاية السبعينات، كان من الواضح بأنه لم تكن تلك زاوية نهج مثيرة للاهتمام بالنسبة إلى أنصار الحركة النسوية. فلم تعد مباحثة العمل المنزلي طرح قضية تقسيم العمل بين الرجال والنساء: لم يُنظر على الإطلاق في مسألة لماذا كانت النساء هن اللواتي يقمن بالعمل المنزلي، أو لماذا كان الرجال ظاهرياً «بحاجة» إلى أن تَقُم النساء بهذا الشيء لأجلهم. وكانت التأكيدات المتناقضة حول قيمة العمل المنزلي مرتبطة بشكل وثيق بوضع زوج ربّة المنزل في الاقتصاد الرأسمالي. وقد تمَّ تصَوُّر مفهوم عمل المرأة وفقاً لعمل زوجها. لكن عموماً لم يتم الأخذ بالاعتبار العلاقات بين الأزواج والزوجات، وخصوصاً عدم المساواة التي كان وجودها ممكناً في ما بينهما. فبالنسبة إلى العديد من الماركسيين، كان من غير الوارد أن يكون العمال طغاة في منازلهم أو أن تكون النساء البرجوازيات مضطهدات أيضاً (Delphy et Leonard, 1992).

في بداية السبعينات، بدأ أنصار الحركة النسوية الفرنسية المادية، وخصوصاً كريستين ديلفي(Christine Delphy)، النظر إلى العمل المنزلي بطريقة مختلفة تماماً. فبالنسبة إلى ديلفي، وجدت خصوصيات العمل المنزلي أصلها في العلاقات الاجتماعية التي تتمُ فيها؛ وقالت إن هذه العلاقات هي علاقات أبوية؛ وإن الرجال في العائلات يستغلون عمل المرأة بطريقة منهجية، ويستفيدون منه في إطار نمط إنتاج المنزل (Delphy, 1976; 1977; 1984). والعمل المنزلي الذي تقوم به النساء هو خدمة شخصية مقدمة إلى ربّ الأسرة، الذي في الواقع يتملك زوجته بأكملها مع العمل الذي تجسده؛ بحيثُ إنَّ العمل الذي تقوم به هو افتراضياً من دون حدود ووفقاً لمتطلباته. ومن هنا تكمن حقيقة أنه لا يمكن وصف العمل المنزلي بعبارات دقيقة، وأنه لا يفرض وجود مبادلة عدد معيّن من الساعات أو كمية عمل محدّدة مقابل أجر معين. ولا يتم الإنفاق على الزوجة وفقاً للعمل الذي تقوم به، بل وفقاً لعائد ولسخاء زوجها. ويتضح من هذا، إن الامتلاك المباشر لعمل المرأة، من دون أي مقابل، بوجه خاص عندما يكون للزوجة عمل تكسب منه ما يكفيها من المال للإنفاق على حاجاتها الخاصة، لكن يفرض عليها دائماً الاهتمام بالعمل المنزلي. وفي هذه الحالة، من الواضح أنها تعمل من أجل لا شيء. ووفقاً لديلفي، ففي نمط الإنتاج المنزلي يشكّل الرجال طبقة مُستغِلّة، بينما يشكّل النساء طبقة مُستَغَلّة.

لم تتحدث ديلفي عن العلاقات بين نمط الإنتاج الرأسمالي ونمط الإنتاج الأبوي، لكن آخرون، وعلى وجه الخصوص سيلفيا والبي (Sylvia Walby)، إذتوسّعوا في مزيد من التحليلات. وأولَت والبي اهتماماً أقل للمنافع المباشرة التي يجتذبها الأزواج من عمل زوجاتهم، لترى كيف يتم توسيط هذه المنافع من خلال تبادل قوة العمل. ووفقاً لها، يدرك الرجل قيمة العمل المنزلي الذي يتملكه، عندما يبادل قوة عمله (الذي أنتجه عمل زوجته) مقابل راتب يسيطر عليه هو. ويكمن هنا بالنسبة إلى والبي المحرّك الأساس للاستغلال في نمط الإنتاج الأبوي (Walby 1986a).

سببت فكرة نمط الإنتاج المنزلي أو الأبوي، وتحليل ديلفي على وجه الخصوص، ردودَ فعل عدائية للغاية من قبل أنصار الحركة النسوية الماركسية. وكان البعض يشكك في حقيقة إمكانية تعايش نمطين من الإنتاج ضمن المجتمع ذاته، لأنهم يرون في ذلك تعارضاً مع الماركسية؛ (Kaluzynska, 1980) (Molyneux, 1979)، هذا ما كانت تطعن فيه والبي. وأقرّ عدد من الماركسيين وأنصار الحركة النسوية الماركسية أنه بإمكان العمل المنزلي أن يخضع لعلاقات إنتاج غير الرأسمالية. إلا أن فكرة أن تكون العلاقات أبوية صادرة عن نمط إنتاج متميز، أو أن النساء هن مُستَغلات أيضاً، كانت تصطدم

بمهانعات قُصوى[3]. ولم تكن هذه الاعتراضات في الأساس تقنية بحتة، لكنّها آتية من رفض الإقرار بأن الرجال هم المستفيدون بشكل مباشر من الأعمال التي تقوم بها زوجاتهم، (انظر على سبيل المثال إلى (Barrett, 1980: 216-17)). بيد أن الرجال من جهتهم، لا يقومون سوى بالتملّص من الأعمال المنزلية، كما كانت باريت تعتقد: أنهم يتصرفون بطريقة كما لو أن حصتهم معمولة لهم، وذلك لتلبية عاداتهم وأذواقهم[4]. بالإضافة إلى ذلك، ليست المرأة ببساطة قابعة على عاتق الزوج الملزم بتجهيز حاجات زوجته من خلال قسم من راتبه الذي يتقاضاه: فهي تساهم في إمكانية كسبه الراتب المشار إليه (Walby, 1986a).

لم ترَ ديلفي ولا والبي أن استغلال النساء في نمط الإنتاج المنزلي هو الأساس الوحيد لتبعيّتهن. فالجانب الآخر لوضعهن، الواضح كلّ الوضوح بأنه مادي، هي حقيقة حرمانهن من بعض حقوقهن في سوق العمل، الذي، كما رأينا، لا تقدر التصوّرات الماركسية الموجودة شرحه بطريقة مباشرة. فلماذا لم يكن الرجال والنساء مستغلين في الاقتصاد الرأسمالي أيضاً، ولم تقدر الماركسية شرح ذلك. بيد أنه، من خلال التوسّع في التحليل المادي، قد يكون بمقدورنا دراسة الروابط بين الرأسمالية والأبوية في بناء أسواق العمل. وهذا هو الموضوع الذي بحثت فيه نصيرة الحركة النسوية الماركسية الأميركية هايدي هارتمان (Heidi Hartman, 1976-1981) والذي قامت بشرحه بعد ذلك والبي في العام 1986.

بالرغم من أنه تمّ قبولها كنصيرة للحركة النسوية الماركسية، كانت مقاربة هارتمان على صلة مع مقاربة ديلفي. فقد أكّدتا أن النظام الأبوي كان موجوداً كنظام غير قائل بالمساواة متميز على أضلاع الرأسمالية، وكان يستند إلى سيطرة الرجال على عمل المرأة. وابتعدت هارتمان هنا عن ديلفي، إذ إنّها أولت اهتماماً أكبر لعمل النساء المأجور خارج المنزل وسعت إلى إظهار الروابط بين النظام الأبوي والرأسمالي. بالاستناد إلى التحليل التاريخي، وأكّدت هارتمان أنه كان لتطور الرأسمالية ضمن المجتمعات الأبوية السابقة نتائج على الانقسامات بين الجنسين، سواء في المنزل أو في مكان العمل. ففي

(3) إن التحليل الذي قام به راشيل هاريسون (Rachel Harrison) لـ «نمط الإنتاج المنزلي» هو استثناء جزئي. بالرغم من أن صياغته قد جذبت النقاد (انظر على سبيل المثال إلى Molyneux, 1979)، فإننا نجد فيه مساهمة جدية بالمباحثة الماركسية لم تثر السخط كما استطاع عمل ديلفي القيام به. بخلاف ديلفي، الذي اعتبر العمل المنزلي كنمط زبون (عميل) استخدمته الرأسمالية لسلب عمل زوجة البروليتاري، هكذا فإن الرأسمالية هي المستفيدة أكثر من الزوج.

(4) يسند اليوم هذا الإثبات إلى عدة أعمال تجريبية (انظر على سبيل المثال: Finch 1983, Charles et Kerr 1988, Brannen et Wilson 1987).

القرن التاسع عشر، استخدم العمال النقابيون مصالحهم الاجتماعية لاستبعاد النساء عن الوظائف المؤهلة جيدة الأجر، ليتم تهميشهنّ في سوق العمل. وتوجد هنا حلقة مفرغة: تجد النساء أنفسهن وهن محرومات من حقوقهن في سوق العمل، مجبرات على الزواج كي يعشن. وفي الزواج، يتم الإنفاق عليهن مقابل خدماتهن المنزلية، ويصبح العمل المنزلي والعناية بالأطفال مسؤوليتهن الرئيسيّة. كون النساء غير قادرات على التنافس مع الرجال بالسلاح ذاته، بسبب عبء الأعمال المنزلية، مما عزّز حرمانهن من بعض حقوقهن.

تمّ اقتراح إمكانيات مثيرة للاهتمام، تسمح بترسيخ النظرية في التاريخ، ولكن التاريخ بحدّ ذاته هو الأرض المتنازع عليها. فقد سعى أنصار الحركة النسوية الماركسية دائماً إلى إعادة تأكيد أولوية علاقات الطبقات في التاريخ (انظر على سبيل المثال (Humphreys, 1977). ولم تكن ميشال باريت (Michèle Barrett, 1980) راغبة في إعادة التبعية النسوية إلى علاقات الطبقة، ورأت في البحث التاريخي طريقة لحلّ القضية التي تتعلّق بالربط بين النظام الرأسمالي والتبعية النسوية. وبحسب رأيها، إن التبعية النسوية ليست نتاج منطق التطوّر الرأسمالي، بيد أنها الآن مندمجة بطريقة مبهمة بالبنى المادية للمجتمعات الرأسمالية المعاصرة. ولكن رجّح البحث الذي تراكم في الثمانينات كفّة الميزان لمصلحة الاعتراف بأهمية العلاقات الأبوية، واستمرار الهيمنة الذكورية في النطاقات التاريخية المتغيرة (انظر إلى (Walby, 1986a; Jackson, 1992a)).

العلاقات الإنجابية والتحكّم في الجنس الأنثوي

كان من الممكن أيضاً تحديد موقع التبعية النسوية في العلاقات الاجتماعية للإنجاب، بدلاً من علاقات الإنتاج. وكانت تلك نتيجة منطقية للمناقشة حول العمل المنزلي التي أدّت إلى إجماع منتشر، ظلّ فيه العمل المنزلي يُعتبر مولداً لقوة العمل، وأصبح الاقتراح القائل بأنه لا ينتج أي شيء، محرّماً. كذلك، تم الحديث عن العمل المنزلي وكأنه إعادة إنتاج، لكن ليس إنتاج لقوة عمل، أو «كإعادة إنتاج» بطريقة مبهمة وعامة. هذا التمييز بين الإنتاج وإعادة الإنتاج هو كاذب وعبثي (لا يمكن أن يكون الشيء معاداً إنتاجه من دون أن يكون منتَجاً أولاً) ويتعارض مع موقف ماركس الذي بالنسبة إليه، أن أي عملية إنتاج هي بالتزامن عملية إعادة إنتاج (Beechey, 1979; 1986a). وتطرح أيضاً المشكلة بالدمج بين إعادة الإنتاج الاجتماعي وإعادة إنتاج الأيدي العاملة والتوليد البيولوجي، (Edholm et al. 1977; Delphy, 1980). عندما نقول إن عمل النساء «ولّد» البروليتاريا أو العلاقات الاجتماعية الرأسمالية، ذلك يوحي بأن لديهن هذا العمل لأنهن ينجبن أطفالاً. ومن هنا جاء واقع أن كلّ عمليات إعادة الإنتاج

المعقّدة للعلاقات الاجتماعية الرأسمالية، وكذلك التبعية النسائية تعود إلى قدرة النساء على الإنجاب (Delphy et Leonard, 1992)، ويشار في بعض الأحيان إلى هذا الرابط بطريقة واضحة. فعلى سبيل المثال، اقترحت ميشال باريت وماري ماكينتوش (Mary McIntosh) عندما انتقدتا توضيح ديلفي لاستغلال النساء المتزوجات، تقديم مكانة كبيرة للأمومة:

"إن تحليل تربية الأطفال وموقع النساء بخصوص إعادة إنتاج النوع قد يتيح دراسة دور النساء في إعادة إنتاج قوة العمل، كذلك طريقة أكثر عمومية، علاقات الإنتاج" (Barett et McIntosh, 1979: 102).

ويبدو أنه من الغرابة بمكان أن يستسلم أنصار الحركة النسوية لحتمية بيولوجية واضحة جداً، وأن يرجعوا اضطهاد النساء لقدرتهن على الإنجاب، من دون أن يضعوا موضع تساؤل مسؤوليتهن التي تتعلّق بتربية الأطفال، لكن تلك هي الطريقة الاعتيادية لتنظير العلاقة بين الرأسمالية واضطهاد النساء لدى أنصار الحركة النسوية الماركسية. وإن فكرة، أن التبعية النسوية وجدت منشأها في الإنجاب لديها تاريخ محترم ضمن الماركسية، فهي نتيجة أطروحة إنجلز، التي تقول بتطور الملكية الخاصة، وبأن إقامة مؤسسة النقل الأبوي النسبي قد طبعت «الهزيمة التاريخية للجنس الأنثوي حول العالم».

كشفت الأنثروبولوجيا الحديثة عدداً من الأخطاء في مسلمة إنجلز الرئيسيّة بخصوص تقسيم العمل بين الجنسين وتنظيم عملية القرابة، كما أن عمله قد طرح بعض المشاكل لها علاقة بالمفهوم أيضاً. وإن المسلمة، غير الصحيحة من الناحية التجريبية، القائلة بأن النساء كُنَّ مستبعدات عن العمل المنتج دائماً، وبأن عملهنَ يقتصر على تربية الأطفال، وانطلقت من مبدأ أنه كان يوجد تقسيم عمل «طبيعي» بين الجنسين. كما أنه تمّ وجود - بطريقة غير واضحة - شكل للجوهرانيّة الضمينة عندما اقترح إنجلْز أن الرجال بمجرد أن يصبحوا ملّاكين لممتلكاتهم، فإنهم يرغبون في نقلها إلى أولادهم، ويوجد هنا دافع لوضع حدّ «لحقوق الأمهات». ويقتضي ذلك وجود رغبة فطرية عند الرجال بنقل أملاكهم لذريتهم البيولوجية وإعادة العلاقات الاجتماعية للإرسال الأبوي إلى الحاجة «الطبيعية» التي يحسون بها، وتضمن استمراريتهم الوراثية. ومهما تكن المبادئ التي تستند عليها القرابة والذرية، فهي تضمن دائماً استمرارية اجتماعية بدلاً من وراثية. وإن أحد المتطلبات الأساسية للمادية إذن هو البحث عن، كيف تتحول الحاجات الإنسانية المعطاة (الطعام والإنجاب) عبر العلاقات الاجتماعية. فقد عادت معالجة العلاقات الاجتماعية على هذا النحو كما لو أن الأمر كان يتعلق بالعلاقات الطبيعية، لتهدم المادية.

لم تردع هذه التصدّعات في استدلال إنجلز أنصار الحركة النسوية الماركسية عن استخدام عمله لإثبات بحثهم حول أصول التبعية النسوية في علاقات الإنتاج. كذلك، حدّدت روازان ماكدونوغ (Roisin McDonough) وراشيل هاريسون موقعَ النظام الأبوي في التحكم الذي يمارسه الرجال على جنسانية النساء ووظيفتهن الإنجابية، واقترحتا أنه يمكن تأرخة هذه التبعية عبر - التاريخية للنساء من خلال البحث في كيفية توسيطها في أنماط الإنتاج المعطاة، ومن خلال ربطها بعلاقات الطبقات أيضاً. ووفقاً لهما، قسَّمَ ظهور الطبقات الاجتماعية النساء إلى مجموعتين: «تلك اللواتي يُنجبن ورثة (مالكي وسائل الإنتاج في المستقبل) وتلك اللواتي سينجبن عمال... المستقبل».

كذلك تشغل النساء «وظيفتين اقتصاديتين ضرورتين لإدامة العلاقات الاجتماعية للإنتاج الرأسمالي» (McDonough et Harrison, 1978:34). وإن المسلمة القائلة بأنه يجب إتمام إعادة إنتاج الطبقة الرأسمالية عبر القرابة البيولوجية هي قريبة جداً من افتراضية إنجلز القائلة بأن الرجال يشعرون بالحاجة الفطرية إلى نقل التراث لنسلهم[5]. ويتم مرة أخرى إرجاع إنجاب علاقات الطبقات إلى علم الأحياء، وهذا الخطأ الذي أكَّده علم مذهب العلّة الغائية الوظائفي الكلاسيكي الذي يرمي الأعمال العصرية في الماضي ويعاملها كأسباب أولية.

إن فائدة فكرة العلاقات الإنجابية هذه، هي أنها تحتفظ بالتحليل الماركسي بشكل كامل لعلاقات الإنتاج والطبقات من خلال تغذيته بالوسائل، التي تثبت أن النظام الأبوي هو اليوم في خدمة الرأسمالية. بيد أن بعض أنصار الحركة النسوية الماركسية تحيّر لعدم تطرق أنصار الحركة النسوية للتحاليل الماركسية حول علاقات العمل المنتج، وأصبحوا بالنتيجة غير قانعين بالحجج المستندة إلى الإنجاب فقط، (انظر على سبيل المثال إلى (Beechey, 1979)) ولكن أولئك غير الراغبين في التعرّض للمفهمات (Conceptualisation) الماركسية بالرأسمالية ليسوا الوحيدين الذين ركزوا جهودهم على الإنجاب. كذلك تَبَنّى بعض أنصار الحركة النسوية هذه الاستراتيجية وسعوا إلى الحدّ من أهمية علاقات الطبقات إلى أدنى حدّ لمصلحة علاقات الأنواع، وثابروا على إظهار دورها في سياق التاريخ الإنساني.

(5) تستدعي الرأسمالية أن إعادة توليد الطبقات: لا ينص منطقها بالتحديد على كيفية ضمان استمرارية الطبقة. لا ينبغي بالضرورة على الطبقة الحاكمة التوالد من خلال الانتقال الوراثي الصارم. بتتبع إنجلز وعلى افتراض أن الطبقة قد أدت إلى الزواج، كوسيلة لضمان الأبوية البيولوجية، كذلك كرر ماكدونوغ وهاريسون الخطأ المقترف من خلال افتراض ما ينبغي شرحه: لماذا يرغب الناس بنقل ملكيتهم إلى أولادهم بدلاً من أي فرد آخر.

إن إحدى أشهر ممثلات هذه النزعة هي شولاميث فايرستون (Shulamith Fire-stone, 1972). غالباً ما تم اعتبارها شعاراً للحركة النسوية الراديكالية، في الواقع، اقترحت فايرستون تحليلاً شخصياً وفردياً للغاية. فقد أسندت تبعية النساء مباشرة إلى وظيفتهن الإنجابية. «بخلاف الطبقة الاقتصادية، ظهرت مباشرة الطبقة الجنسية من الحقيقة البيولوجية: خُلق الرجال والنساء مختلفين وغير متساوين» (Firestone, 1972: 6) بالنسبة إليها، ويتلخّص المنهاج الراديكالي الذي ادّعى ماركس تطبيقه بقلب المفهوم الماركسي للتاريخ كنضال الطبقات الذي أدّى إلى تعاقب أنماط الإنتاج، لمصلحة مفهوم تاريخي آخر، مؤسّس على «تقسيم المجتمع إلى طبقتين بيولوجيتين متميزتين تتكاثران بالإنجاب، وصراع هذه الطبقات في ما بينها» (1972: 20). وأكّدت أن تنظيم العائلة البيولوجية هو قالب لجميع أشكال الهيمنة وعدم المساواة وهذا هو نابض التاريخ، لكن لم يتم شرح أي شيء في نموذجها عن كيفية إتمام هذه التغييرات التاريخية.

قدمت ماري أو'بريان (Mary O'Brien, 1981) شرحاً أكثر تعقيداً للتطور التاريخي لعلاقات الإنجاب. وفقاً لها، يتوجب لأنصار الحركة النسوية وجود نظرية للإنجاب وللهيمنة الذكورية مشابهة للتحليل الذي قام به ماركس للإنتاج وهيمنة الطبقة (التي قبلت بها لكن كشرح جزئي فقط للتاريخ الإنساني). بنت أو'بريان مفهوماً حول الإنجاب ضمت فيه العمليات البيولوجية لمفهوم الحمل ومدته وللتربية، وكذلك العلاقات الاجتماعية التي تُستخدم أثناء تربية الأطفال. وجعلت من الإنجاب الأداة الشرعية للتحليل المادي بطريقة مقنعة أكثر من طريقة فايرستون وماكدونوغ وهاريسون: شرحت قائلة إن الاهتمام بالإنجاب لا يخضع للجوهرية في شرح الإنتاج كما فعل الماركسيون[6]. صدر الإنتاج والإنجاب كلاهما عن الحاجات الإنسانية الأساسية: الأكل والإنجاب والبقاء على قيد الحياة على شكل فرد ونوع. والحقيقة أنها، لدى تلبيتنا هذه الحاجات الإنسانية الأساسية، يتم خلق علاقات اجتماعية، وتلك العلاقات هي التي تشكّل الظروف التي ننتج فيها ونتكاثر، والتي تُدخل هذه النشاطات في نطاق الضمير الإنساني، والتي أنتجت تاريخياً عدم كفاءات بنيوية للطبقات والأجناس.

كذلك، اقترحت أو'بريان آليات التحوّل الاجتماعي في نطاق الإنجاب، وطرحت كمسلّمة اضطرابين تاريخيين كبيرين: اكتشاف القرابة البيولوجية والتطورات

(6) اشتركت آن فيرغوسون (Anne Ferguson (1989)) التي تُعرف بأنها نصيرة الحركة النسوية الاشتراكية في التحليل ذاته، عندما قامت بدراسة علاقات التكاثر الجنسي وأعلمت في هذا الإطار بما سمته «الإنتاج الجنسي العاطفي». عندما أكدت وجود نظام إنتاج منفصل عن الرأسمالية، كان عملها نوعاً ما مشتركاً مع ديلفي ووالبي؛ ولكن عندما وضعت هذا الإنتاج في مجالي الجنس والتكاثر، اقترب تحليلها في هذه النواح من تلك التحليلات المتعلقة بعلاقات التكاثر.

التقنية للتحكم في الخصوبة. وكانت تلك الأخيرة أحد الرهانات الكبيرة لنضال أنصار الحركة النسوية، ومازال يحسب لأثرها حساب. وإن عملية اكتشاف القرابة بالنسبة إليها قد أعلنت عن بدايات النظام الأبوي. وشملت هذه المعرفة الرجال ضمن عملية الإنجاب واستبعدتهم عنها في الوقت ذاته. وتنبّه الرجال إلى استيلابهم بالنسبة إلى ذريتهم الخاصة واستحالة المرور بتجربة الشعور بالاستمرارية الوراثية. ولإنشاء مكانة لهم في تعاقب الأجيال، وكان عليهم تملك ثمار عمل إنجاب النساء، والتعاون مع رجال آخرين للحفاظ على الحقوق الفردية. كذلك قدّمت أو'بريان ما كانت تفتقر إليها التحليلات التي ألهمت إنجلز: شرح سبب رغبة الرجال في نقل أملاكهم إلى ذريتهم البيولوجية. أما بخصوص ما إذا كانت بالفعل تتجنّب الاختزال البيولوجي، فهذا موضوع نقاش آخر.

إذا كانت أو'بريان قد عالجت الأعمال الجنسية أساساً كلحظات لدورة التكاثر، فبعض أنصار الحركة النسوية الراديكالية وضعوا كل اهتمامهم على الجنسانية بحدّ ذاتها. فقد بدأت كاثرين ماكينون (Catherine MacKinnon) إعداد مقارنات بين هدف التحليل الماركسي، والعمل، وهدف التحليل النسوي، الذي هو الجنسانية هنا: «إن الجنسانية في المفهوم النسوي تُعادِل العمل في المفهوم الماركسي: «ما يُمتلك بالقوة غالباً ما يُسرق» (MacKinnon, 1982: 515). ولم تستخدم ماكينون مصطلح «الطبقية» لوصف العلاقات النوعية، لكنّها عالجت قضية الجنسين كما لو كان الأمر يتعلق بطبقات مبنية على علاقات جنسية، بدلاً من علاقات عمل. «إن الجنسانية هي تلك العملية التي تخلق وتنظم وتعبر وتدير الرغبة، مشكلة الكائنات الاجتماعية المعروفة على شكل رجال ونساء» (ibid., p. 516). ويستند التقسيم النوعي إلى «المتطلبات الاجتماعية للتغاير الجنسي، الذي يؤسس هيمنة الرجال الجنسية وخضوع النساء الجنسي» (ibid., p. 533). وبخلاف أو'بريان، لم تتردد ماكينون في مهاجمة الماركسية على أرضها الخاصة. وبحسب رأيها، تحلّ الحركة النسوية محلّ الماركسية البالية، فـَ «تعكسه ثم تسقطه» (ibid., p. 544). وصرحت ماكينون أن الحركة النسوية عرضت المبادئ الأساسية للمناقشة بالقدر الذي أتت فيه نظرية الحركة النسوية من الوعي الجماعي للخبرة المشتركة، بدلاً من المعرفة العلمية لعالم موضوعي خارج التجربة.

قدمت ماكينون تحليلات نافعة حول الجنسانية، لكنّها لم تأخذ بالحسبان الواقع المادي لحياة النساء، وميّزت على نحو غير ملائم الجنسانية. واقترحت مونيك فيتيغ (Monique Wittig)، التي ظهرت أولى دراساتها عن التغاير الجنسي في نهاية السبعينات تحليلاً آخر. استوحت عملها من عمل ديلفي حول استغلال عمل النساء في الزواج،

ومفهمة غِيّومان عن الامتلاك العام والخاص لجسد وعمل النساء، ورأت أن التغاير الجنسي هو علاقة طبقات مؤسسة على علاقات الجنسين والعمل (Witting, 1992; Delphy, 1984; Guillaumin, 1995) وقارنت ماكينون السحاقيات بالرقيق الهارب؛ الهاربات من طبقتهن، فهن لم يعُدْنَ نساءً. وقد جلب تحليل فيتيغ جدالاً كبيراً؛ رفضه بعض أنصار الحركة المادية الفرنسية، وعلى وجه الخصوص ديلفي لأنه يشير إلى أنه من الممكن التخلّص من النظام الأبوي عن طريق التخلّي عن العلاقة مع الجنس الآخر.

كان لأعمال أو'بريان وماكينون وفيتيغ تأثير دائم في النظرية والسياسية النسوية؛ ولم تكن تلك هي حالة تحليلات روابط الإنجاب التي اقترحتها النسوة الماركسيات بالأكثر أرثوذكسية، والتي كان لها تأثير من دون أهمية من بين أنصار الحركة النسوية الماركسية، حيث حصلَت أهم التطورات في مجال الأيديولوجيا والثقافة.

الأيديولوجيا والخطاب والمنعطف الثقافي

منذ السبعينات، أدار عدد من الذين كانوا يُعرفون في ما مضى بأنصار الحركة النسوية الماركسية ظهورهم للتحليل المادي، وأولوا اهتماماً باللغة والخطاب والتمثيل. ووصفت ميشال باريت هذا المنعطف بالـ «منعطف الثقافي» (تعبير مستعار من فوكو - 1972) الذي دمغ انزلاقاً لمواضيع التحليل النسوي، من «الأشياء» إلى «الكلمات». وبالتالي، ابتعدت النظرية النسوية عن المقاربات الاجتماعية العلمية لتقترب من تلك الناتجة من الدراسات الأدبية والثقافية. واختفى عدد من الدراسات النسوية، لا النماذج الكبرى للبنية الاجتماعية والنظام الأبوي والرأسمالية فحسب، بل المواضيع المألوفة أيضاً مثل الفقر، والعمل المنزلي، وأسواق العمل والعنف الجنسي. وظهر هذا الميل، على سبيل المثال في صفحات المجلة النسوية *Feminist Review* التي تأسست في العام 1979. واختفت كلياً القضايا التي كانت تشغل حجماً كبيراً في مضمون الصحيفة كالمعونة الاجتماعية والتربية وعمل النساء في بداية أعوام الثمانينات. فلقد تمّ استبدال ماركس، المرشد الفكري الذي كان يُستشهد به دائمًا، بِلاكان وفوكو وديريدا.

أصبح المنعطف الثقافي واضحاً أكثر فأكثر في الثمانينات، لكن أصوله تعود إلى نهاية السبعينات، وأُعلن عنه لمصلحة أنصار الحركة النسوية الماركسية للأيديولوجيا والتحليل النفسي. بداية، مع جوليه ميتشيل (Juliet Mitchell) التي مهدت له الطريق، حيث كانت حجج لاكان وليفي - ستراوس (Lévi-Strauss) تُستخدم في الإطار الألتوسيري. وإن إعادة صياغة النموذج التقليدي قاعدة - هيكلية فوقية قام بها ألتوسير، وتنظيره للأيديولوجيا كمستقلة نسبياً، والذي كان له فعاليته وماديته

الخاصة، قد جذب نوعاً ما أنصار الحركة النسوية. وإذا لم يعدّ يُنظر للأيديولوجيا كانعكاس بسيط للأساس الاقتصادي للمجتمع، فذلك قد يخلق فضاءً يسمح بتنظير التبعية النسوية من دون الحاجة إلى ربطها بنمط الإنتاج الرأسمالي، ومن دون الحاجة إلى الاهتمام بالفروقات المضلّلة بين الإنتاج والإنجاب. في الواقع، كان بالإمكان إعادة مفهوم الجنسانية والتناسل كجزء من العملية التي تمّ وصفها منذ اللحظة بالأيديولوجيا. واستفادت ميتشيل من ألتوسير في تعريف التبعية النسوية بالأيديولوجيا، واستوحت من قراءتها للاكان حول فرويد (Freud) لتشرح كيف يتم تولد الأيديولوجيا فيه لأنفسنا، واستفادت من ليفي - ستراوس في شرح أصول النظام الأبوي[7]. ووفقاً لها، كان للتبعية النسوية في ما مضى قاعدة مادية راسخة في التنظيم الاجتماعي لمفهوم القرابة. فمنذ صعود الرأسمالية، لم تعد روابط القرابة تشكّل شكلاً أساسياً للتنظيم الاجتماعي والاقتصادي، وأصبحت التبعية النسوية أيديولوجيا مستمرة بسبب الصراع الأيديولوجي الذي يُلعب ويعاد اللعب فيه في كلّ جيل فقط. فبالنسبة إلى ميتشيل، إن الصراع ضدّ النظام الأبوي يجب أن يأخذ شكل «الثورة الثقافية» (Mitchell, 1975: 414).

بقي تحليل ميتشيل بنيوياً، بالرغم من أن علاقته بالماركسية كانت إشكالية. ولم يتطابق التحليل الذي قام به ليفي - ستراوس حول محرمات الزنا وتبادل النساء كشرط مسبق ضروري لكل ثقافة إنسانية، ولم تنسجم شمولية التحليل النفسي مع إصرار الماركسيين على الخصوصية التاريخية للبنية الاجتماعية والضمير الإنساني. وشرحت ميتشيل أن تبادل النساء ليس سوى قيمة رمزية في المجتمع الحديث، لكنّها لم تذكر كيف يتم الخروج من الدائرة التي يحدّد فيها الصراع الأوديبي الكوني عَمل نفوسنا. وتكمن أهمية عمل ميتشيل في أنه أعاد اعتبار التحليل النفسي الذي كان قد رفضه عدد من أنصار الحركة النسوية، وأنه عرّف أنصار الحركة النسوية الذين يتكلّمون اللغة الإنجليزية بأعمال جاك لاكان وأشار إلى الفائدة المتزايدة للتقليد البنيوي الفرنسي.

كذلك قام ماركسيون آخرون وأنصار الحركة النسوية الماركسية باختبار تراكيب متنوّعة للنظرية الألتوسيرية في اللغة والسيميولوجيا وخصوصاً الفكرة القائلة بأنه،

---

(7) إن هذا التقارب ليس عرضياً. والرواية التي اقترحها لاكان عن فرويد والتي تسلط الضوء على التمثيلات الرمزية والقرابة مثل حظر سفاح المحارم وقانون الأب، تعود كثيراً إلى ليفي - ستراوس كذلك إلى اللسانيات البنيوية لسوسور والتي هي أساس تحليل ليفي - ستراوس. واستخدم ألتوسير لاكان لشرح كيف تخلق الأيديولوجية مواضيع. هنالك تحليل آخر استلهم من ليفي - ستراوس ولاكان، هو لغايل روبن (1975) مع مفهمته للنظامين «الجنس/ النوع». مع ذلك، لم يربط روبن ذلك بالأيديولوجية.

يتم التعبير عن الأيديولوجيا من خلال قدرة اللغة على تشكيل رغباتنا وأفكارنا (انظر إلى (Coward et Ellis, 1977)). وبمجرد أن أُضيفت أفكار فوكو إلى هذا المزيج، انزلقت النبرة من البنى الألسنية والسيميائية نحو فكرة أكثر سلاسة للخطاب وتمت إعادة مفهمة السلطة على أنها منتشرة ومبعثرة، بدلاً من التمركز في أيادي الطبقية الإدارية. وبالإضافة إلى ذلك، أصبح مفهوم الأيديولوجيا ذاتها غير مفسَّر، إذ كانت تُعتبر «الحقيقة» الآن أنها أثر الخطاب، حتّى إنّه لا يمكن اعتبار الأيديولوجيا التي كان يجب على الماركسية «العلمية» أن تظهر آثارها، أنها زائفة. كان قد تمَّ كسر الرابط الوحيد والدقيق الذي يربط بين هذه التحليلات في المجال الرمزي والعالم المادي. وتطوّرت هذه الأشكال الجديدة للنظرية النسوية شيئاً فشيئاً باتجاه ما بعد البنيوية وما بعد الحداثية.

تمّ الشعور بسرعة بتأثير هذه الأفكار في الحركة النسوية، وبداية من أنصار الحركة النسوية الماركسية. وكان هناك ردّ فعل جزئي على عدم قدرة الماركسية الواضحة على معالجة قضايا مهمة للتحليل النسوي، مثل الذاتية والجنسانية. بالإضافة إلى ذلك، اصطدمت محاولات شرح تبعية النساء في الإطار الماركسي، سواء أكانت من حيث علاقات الإنتاج، أم الإنجاب أم الأيديولوجيا، بصعوبة شرح سبب شَغل النساء لأمكنة محددة في التراتبية الاجتماعية. وغالباً ما كنا نجد أنفسنا منزلقين نحو شروحات كونية وحياتية متناقضة مع التوضيح الذي قامت به المادية حول أوليّة الاجتماعي، ورغبة أنصار الحركة النسوية في تجنّب تحديد التبعية النسوية بالحالة «الطبيعية». فقد قدّمت هذه المقاربات النظرية الجديدة منظورات مناهضة للجوهرية بشكل راديكالي، وكان باستطاعتها أن تسمح بتجنب بعض المزالق التي وقع فيها أنصار الحركة النسوية الماركسية.

كانت المجلة البريطانية *m/f* التي صدرت في العام 1978، في طليعة تلك الاتجاهات الجديدة ودلّ مقالها الافتتاحي بوضوح على تزايد الاستياء من الأشكال الماركسية التقليدية، والانزلاق باتجاه التحليل الثقافي. وانتقدت محررات المجلة بكلّ صراحة الشروحات المادية للتبعية النسوية، بالرغم من أنهن كن يحتلنَ مكاناً في المنظور الماركسي بشكل ثابت، ويعبرن عن رغبتهن في معالجة نضال الطبقات أيضاً. وتمّ تعريف مشروعهن على هذه النحو: «ما يهمنا، هو كيف أن النساء ولدن على شكل فئة؛ وهذا ما يحدد موقف التبعية النسوية» (Adams et al. 1978:5). وتمّ اعتبار التحليل النفسي أنه ضروري لفهم الذاتية المجنسة، لكن الخطاب هو كذلك[8]. ووضعت الافتتاحية

(8) فرضت منظرات *m/ f*، مثل العديدات الأخريات من هذه الحركة، أن هاتين النظريتين متضادتان (التحليل النفسي للاكان وتحليل الخطاب لفوكو)، وهما تكامليتان. وذلك بالرغم من تأكيد فوكو =

الآتية فئة «النساء» موضع تساؤل، رافضة فكرة أن «النساء» أو «اضطهاد النساء» تعود إلى وحدة ما، وأكدوا أن الخطابات المختلفة تشكل تعاريف متباينة «للنساء» (Adams et al., 1978) وسيصبح هذا الهدم لفئة «النساء» موضوعاً رئيساً في بعض الأعمال الأكثر شهرة للحركة النسوية لما بعد - الحداثة (على سبيل المثال Riley 1998; But-ler, 1990).

في هذا السياق، كان الشاغل الفوري هو تحدي فكرة فئة «النساء» كفكرة دائمة وطبيعية، والإشارة إلى نوعيتها التاريخية والثقافية والسياقية. وكان هناك سبب آخر أيضاً ذو أهمية للبحث مجدداً في هذه الفئة، أي أنها كانت دائماً تستخدم لحجب الفوارق بين النساء. حيث عكست التحليلات حول اضطهاد المرأة التي كانت تحقق المناقشة النسوية بشكل كامل، وجهة نظر بيضاء وغربية. ونحو نهاية السبعينات، وجدت النساء البيض أنفسهن موضع نقاش من قبل النساء السود، وتم فضح نساء من العالم الثالث ونساء ملونات بغضب هؤلاء اللواتي استبعدنهن أو قمن بتقسيمهن على شكل مجموعات تحت لواء «تضامن نسوي» (Sororité) من دون التفكير ومن دون السماح لهن بالتعبير عن ذاتهن باسمهن الخاص. هذا ما لخّصته هازيل كاربي طارحة هذا السؤال على أنصار الحركة النسوية البيض: «ما الذي تردن قوله بالضبط عندما تقلن نحن؟ (Carby, 1982:233). وفي الثمانينات، وتحت ضغط نقد متنامٍ، أصبح من الواضح أن النساء لم تكنّ قادرات على، ولم تستطعن، تشكيل فئة واحدةً، وأن كلّ نظرية كانت تهدف إلى الحدّ من التبعية النسوية إلى شرح واحد، كان مصيرها إقصاء خبرات أغلبية سكان العالم الأنثوية (Flax, 1990). علاوة على ذلك، توجّه الانتباه أكثر فأكثر، نحو تعقيد حياة النساء في عصرنا هذا الما بعد الاستعماري، الذي وُصف بعولمة الاقتصاد، ووجود الشتات الناتج من العصور الاستعمارية، واستمرار تدفّق العمال المهاجرين واللاجئين.

رأى هنا بعض أنصار الحركة النسوية أسباباً إضافية للتقدّم نحو التنظير الما بعد الحداثي، الذي يُعتبر كوسيلة لتجنّب إقصاء الأنثوية الكونية الوهمية، وتبسيط النماذج التي تبحث عن أسباب الاضطهاد (انظر على سبيل المثال إلى (Riley, 1988)). وأشار بعض النقاد بأنه لم يقم ما بعد الحداثيون سوى باللجوء إلى نظرية نخبوية منيعة، لا مجال لخرقها، تُجنبهم المواجهة مع حقائق عنصرية (Modelski, 1991). مع ذلك، عبرت أصوات مُنَظِّرات من النساء لما بعد - الكولونيالية، النابعة من موقف مخالف للمُنَظِّرات البيض: موقف «الآخر» الذي كان مهمشاً في ما مضى (Spivak, 1998;

= القائل بأن التحليل النفسي ليس سوى خطاب ونظام حقيقة تخصيصية من بين الأخرى.

(Trinh, 1989. وإن المعرفة في ما لو كانت ما بعد - الحداثية هي الوسيلة الوحيدة التي تسمح بتحليل تعقيدات النوع في عالم ما بعد - الكولونيالي أو في ما لو كان لدى المادية شيء لا تزال تسطيع تقديمه، هو سؤال سنعود إليه لاحقاً.

الأجوبة المادية لمذهب ما بعد الحداثة

كان المنعطف الثقافي الذي تمّ دفعه إلى نهايته المنطقية، يتضمّن التخلي عن تحليلات الظروف المادية لحياة النساء، ورفض وجود أنظمة ذات سلطة جبّارة، والاهتمام بدلاً من ذلك بالثقافة وبالبناء المنطقي للاختلاف. وما إن بدأت العملية، لم يتابع أحد الدفاع عن صحة الماركسية سوى أنصار الحركة النسوية المادية الأقرب للحركة النسوية الراديكالية من الحركة النسوية الماركسية. وبطريقة ما، كانت هذه المنظرات في وضع دفاع عن المناهج المادية أكثر من النسوية الماركسية التقليدية. إذ إنهن لم يكنَّ قط قد قبلن، بشكلٍ وضيع، بشمولية الإطار التصوري الماركسي كحقيقة مقدّسة، ولم تكن تنظيراتهن معرقلة بسبب الحاجة إلى صياغة حركتهن النسوية بالشروط الماركسية القائمة. كذلك، لم يكنَّ يعتبرن أن التقسيم النوعي يجري بسهولة، وكن يترددن بقبول النماذج ذات السبب الواحد، التي كانت تميل إلى وجود نتائج اختزالية وجوهرية. واهتمت تلك اللواتي وضعن كلّ طاقتهن في المنعطف الثقافي، ببناء الصنف، وبالاختلافات بين النساء وراء أمر الانقسامات بين الصنفين. ولم يمنع أي سبب إذن التحليل المادي، شريطة ألا يكون اختزالياً بشكل واضح، من دون أن يأخذ بالحسبان اختلاف الجنسين أو التنوّع بين النساء.

إن عدم قدرة أنصار الحركة النسوية الماركسية على إنشاء شرح تنظير نوعي مرضٍ، من دون اللجوء إلى صياغات مثالية، صادرة عن تردّدهم بالاعتراف باحتمالية التحليل المادي للهيمنة الذكورية ذاتها. بيد أنه، في فرنسا، ركّز أنصار الحركة النسوية المادية على تحليل من هذا النوع فقط. وقبل عام من إطلاق الحركة النسوية المادية (*m/f*) في بريطانيا العظمى، بدأ أنصار الحركة المادية الفرنسية نشر مجلتهم النظرية الخاصة **القضايا النسوية** (*Questions féministes*, (*QF*)). وهم أيضاً أولوا اهتماماً بالطريقة التي صُنِعَت بها النساء على شكل فئة ومنحوا الأيديولوجيا دوراً في هذه العملية، لكن خلافاً لمجموعة (*m/f*)، بالنسبة لهم، لم تكن هذه العملية متعلّقة بشكل كلي بالأيديولوجيا. ولم يحددوا موضع توالد فئتَي الرجال والنساء في نفسياتنا الفردية. من جهة أخرى، كان لدى أغلبهم تحفظات بصدد التحليل النفسي، وصرحوا في مقالهم الافتتاحي أنّه يجب أن ترفض الحركة النسوية الراديكالية كلّ مفهوم عن «المرأة» غير مرتبط بسياق اجتماعي. فكانت النتيجة اللازمة هي هدم بنية مفهوم «الاختلاف بين الجنسين» الذي ينظّم

ويضمّ هذه الفكرة عن المرأة، والتي هي جزء لا يتجزّأ من الأيديولوجيا الطبيعية. إذ لا يتعلّق الوجود الاجتماعي للرجال والنساء قط بطبيعتهم كذكر وأنثى، وبشكل جنسهم التحليلي (QFcollectif, 1981: 214-215).

لم يقبل أنصار الحركة النسوية المادية، مثل العديد من المنظرات النسويات لما بعد الحداثة، بفكرة أنه يمكن بناء النوع على أساس الجنس البيولوجي واستمروا في شرح هذا النقد[9] (Delphy, 1984; 1993; Wittig, 1992). وشككت المقاربتان في وجود فئات نوعية بحدّ ذاتها، عندما صرّحت أن المصطلحين «نساء» و«رجال» هما بناءان محدّدان الواحد نسبة إلى الآخر، وليس لهما معنى خارج تلك العلاقة. لكن، حسب الحالة، تستند هذه الأطروحة إلى أسس مختلفة. حيث إن ما بعد الحداثيين يرون أن الفئات النوعية هي نتاجات لغة وخطاب، ويرى الماديون أنها منغمسة في حقائق مادية للهيمنة الذكورية.

لقد أنتج هذا الموقف النسوي المادي حول النوع من المفهوم الذي يُقارن العلاقات بين الرجال والنساء، علاقات الطبقات. ولم تكن هيمنة النظام الأبوي مؤسسة على اختلافات الأجناس الموجودة من قبل؛ على العكس، وُجد النوع كانقسام طبقي بسبب هيمنة النظام الأبوي. بالنتيجة، كانت التراتبية تسبق التقسيم. لذا قال ديلفي وليوناردذلك: «بالنسبة إلينا، «الرجال» و«النساء» ليسا مجموعتين موهوبتين من قبل الطبيعة، ووجدا أنفسهما في لحظة ما في علاقة تراتبية. بالأحرى، إذا كانت تلك المجموعتان متميزتان اجتماعياً، فذلك لأن الواحدة تسيطر على الأخرى» (Delphy & Leonard, 1992: 258). وإن هذه الحجة مطابقة لمناهج التحليل الماركسي. فبالنسبة إلى الماركسيين، لا توجد الطبقات إلا من خلال علاقة الواحدة بالأخرى: من الناحية المفاهيمية والتجريبية، لا وجود للبرجوازية من دون البروليتاريا والعكس صحيح. وإن وجود النساء والرجال على شكل فئات مهمة اجتماعياً كان بسبب علاقة الاستغلال التي تُوَحِّدُ بينهما وتُناقضهما في الوقت ذاته أيضاً. فمن الناحية المفاهيمية، لا وجود «للنساء» من دون فئة «الرجال» المناقضة لها والعكس صحيح. وكما قالت مونيك فيتيغ، «لا يوجد عبيد من دون أسياد» (1992: 15). وإن للنضال النسوي، بالنتيجة، هدفاً سياسياً شبيهاً بهدف الصراع الطبقي: إزالة التقسيم بين النوعين. وذلك لا يعني أن

(9) هذا هو السبب في أن أغلبية أنصار الحركة المادية الفرنسية استخدموا مصطلح «الجنس» بدلاً من «النوع». باستثناء ديلفي التي فضلت مصطلح النوع لأنها رأت أن أصل التقسيم بين الرجال والنساء اجتماعي، بينما يحتفظ نهائياً مصطلح «الجنس» بدلالة تبعية جوهرانية (انظر (Delphy, 1984; 1993). حلّلت فولّر (Fuller) هذا الجانب من جوانب المقاربة الفرنسية المادية للجنسين المختلفين في: ((Adkins et Leonard (1995) et Jackson (1996).

النساء سوف تتشبهن بالرجال، بما أن «الرجال» كما نحن نعرفهم، لن يعود لهم وجود. «إذا كانت النساء متساويات مع الرجال، فلن يكون الرجال متساويين مع أنفسهم»[10] (Delphy, 1993: 8).

إذا كانت الحركة النسوية المادية قد اقترحت شرحاً حول النوع على مستوى البنية الاجتماعية، فهي لم تنتج بعد تحليلاً عن بنية النوع على مستوى العمل والذاتية الفردية. بالإضافة إلى ذلك، قلما تمّ تنظير التقاطعات المختلفة بين النوع وأشكال عدم المساواة الأخرى، خاصة تلك المؤسسة على العنصرية والاستعمار المباشر. فقد أولى بعض أنصار الحركة النسوية المادية اهتماماً لبناء «العرق» كفئة (Guillaumin, 1995) بدلاً من النساء في تقسيم العمل الدولي (Mies, 1986)، ولكن ليس بطريقة كافية للإجابة عن ما بعد الحداثيين، الذين نحوا باللائمة على التحليل المادي لعجزه على الأخذ بالحسبان تعددية الاختلافات بين النساء، ومصطلح «النظام الأبوي» لحجب هذه الاختلافات، ومفهوم النساء نفسه لإنكار تنوّع الخبرات. بالإضافة إلى ذلك، لا يمكن بعد الآن فهم العنصرية كديناميكية سلطة بين البيض والسود، لأن الاختلافات الأخلاقية، والدينية، والقومية والثقافية هي معقّدة كثيراً ومتجذرة في سياق معيَن[11].

نقضت سيلفيا والبي (1992) هذا النقد ما - بعد الحداثي، وخصوصاً نزعة تجزئة فئات «النساء» و«العرق» و«الطبقة». معترفة أن لدى ما بعد الحداثيين الكثير لتقديمه من خلال رفع مستوى الوعي نحو التَنَوُّع في البناء الثقافي للنوع، وصرحت أنهم يذهبون بعيداً جداً. فلم تتوصل ما بعد الحداثية إلى الاعتراف بأن الاضطهادات المنهجية للنوع والطبقة والعرق لا تزال مستمرة، وذلك بإهمال السياق الاجتماعي لعلاقات السلطة، وباعتبار السلطة منتشرة ومتناثرة. وإن النظر إلى الاضطهادات من خلال «الاختلاف» أدّى إلى إنكار عدم المساواة. بالإضافة إلى ذلك، إذا كانت والبي قد اعترفت أن العلاقات النوعية تتنوع ثقافياً وتاريخياً، فذلك ليس سبباً كافياً بالنسبة إلينا، ليسوّغ التخلي عن محاولة شرحها. كذلك توجد ثوابت من ثقافة إلى أخرى واستمراريات تأريخية في العلاقات النوعية. فقد قالت والبي إن الدلالات «امرأة» و«رجل» لديها ما يكفي من الاستمرارية التاريخية وعبر الثقافية. ولتفسير استخدام

---

(10) من المثير للاهتمام ملاحظة أن بعض منظرات ما بعد الحداثة انتحلن مكانة أفكار الحركة النسوية المادية ذاتها (بعد أن اقتلعن جذورهن المادية). وهذه هي بالتحديد حالة جوديث باتلير (1990)، التي استُلهم تفكيكها الجذري للنوع كـ «خيال منظم» من تحليل فيتيغ (انظر Jackson, 1995).

(11) للاطلاع على مناقشة جيدة تطرح هذه الظواهر المعقدة على النظرية والسياسية النسوية، (انظر (Avtar Brah, 1992)).

تلك المصطلحات» (Walby, 1992: 36) ، عرفت أن العديد من النظريات النسوية عالجت التغيير التاريخي والتنوّعات الثقافية بطريقة غير كافية، لكنّها اسندت ذلك إلى تحليلات أحادية الأسباب بدلاً من مفهوم النظام الأبوي ذاته. ونقدت بالطريقة ذاتها النماذج الماركسية التقليدية التي تقلّل جميع علاقات عدم التكافؤ إلى علاقات طبقات. وبالنسبة إليها، بدلاً من التخلّي عن محاولة شرح عدم المساواة، يجب تطوير النظريات النوعية والطبقة والعرق، التي تأخذ بالحسبان التقاطعات بين هذه المجالات، وتحدّد مكانها وتضعها في سياق التقسيم الدولي للعمل. وللقيام بذلك، يجب الاحتفاظ بالمفاهيم البنيوية للنظام الأبوي والرأسمالي والعرقي. وختمت قائلة:

«في مواجهة تعقيدات العالم الاجتماعي، ليس من الضروري التخلّي عن مفهوم السببية. ليس علينا تبديل تحليل البنى بتحليل الخطاب لإدراك هذا التعقيد؛ ولا استخدام الرأسمالية كمحددة وحيدة لبناء نظرية اجتماعية كبرى». (Walby, 1992 : 48-9)

قد يتولّد لدينا بسهولة انطباع بأن كلّ التقدّم النظري في الثمانينات والتسعينات قد تمّ بفضل الدراسات الثقافية، وأن الماديين لم يقوموا سوى بشنّ معركة خلفية ضدّ جبهات ما بعد البنيوية وجبهات ما بعد الحداثة. وفي الواقع، ليست تلك هي القضية. فقد استمرت بعض أهم المنظرات، طوال الثمانينات، ببناء نظريات على أسس مادية (على سبيل المثال (Pateman, 1988; Walby, 1986a et b, 1990)). وبما أننا قمنا بإيجاز النقد الذي قامت به والبي لما بعد-الحداثة، سوف نتخذها مثالاً من بين الأخريات اللواتي استخدمن التنظير المادي بطريقة نشطة.

استوحت والبي من ديلفي (1984) وهارتمان (1976؛ 1981) في الوقت ذاته للدفاع عن مقاربة مؤسسة على «النظام الثنائي»، حيث يتمّ تصوير النظام الأبوي والرأسمالية في علاقة ديناميكية الواحدة مع الأخرى. وبالرغم من أنها ارتبطت بوجه الخصوص بالأسس المادية والاقتصادية للنظام الأبوي كي تشرح المراقبة التي يمارسها الرجال على عمل النساء في المنزل وفي مكان العمل، لم ترسّخها حصرياً في هذين المجالين. فقد أشارت بدلاً من ذلك إلى أن النظام الأبوي متموضع في ست بنى مستقلة نسبياً: الإنتاج المنزلي، والعمل المأجور، والثقافة، والجنسانية، والعنف الذكوري، والدولة. وتحوّلت جميع تلك البنى على مرّ التاريخ وتنوّعت الأهمية النسبية لكلّ منها من عصر إلى آخر. كذلك، وفقاً لوالبي، كان النظام الأبوي في القرن التاسع عشر مرسخاً في الدائرة الخاصة بالإنتاج المنزلي، بيد أن دوائر العمل العامة والدولة هي الآن بنى النظام الأبوي المهيمنة. وإذا كانت تفاصيل الانزلاق من النظام الأبوي الخاص إلى

النظام الأبوي العام قابلة للنقاش (Delphy et Leonard, 1992)، فإن نموذج والبي قابل للمرونة منذ الآن. فقد أكّدت أن تمثيل عدة أسس سببية للنظام الأبوي، يتيح شرح التباينات بين الأشكال ودرجات هيمنة النظام الأبوي على مر الزمن، ومن سياق إلى آخر (Walby, 1990) بالإضافة إلى ذلك، أثرت تلك البنى المتنوعة بمجموعات معينة من النساء بطرق مختلفة، كان يمكن أن تسمح، في ما لو أخذت جميعها، بتقييم الأماكن المختلفة التي تحتلها بشكلٍ أصحّ، على سبيل المثال النساء البريطانيات، ضمنَ النظام الاجتماعي، سواء أكن بيضاً، أم آسيويات أم أفريقيات من الكاريبي.

دولة الأمكنة الحالية

خلال التسعينات، قلّما نجحت التحليلات النسوية المادية في الأوساط الجامعية. فقد ذكر بعض الأشخاص بطريقة سابقة لأوانها، وفي رأيي، غير مفسَّرة إلى حدّ ما، أن هذا التقليد النظري، الذي يعود بالكاد إلى أكثر من خمس وعشرين سنة، كان من الطراز القديم. وقد نجد في بعض الأعمال النسوية الحديثة، تياراً فكرياً يعتبر أن النظريات الصادرة عن السنوات العشر الأولى من الموجة الثانية للحركة النسوية قد عفا عليها الزمن الآن، وأن أنصار الحركة النسوية الذين ما زالوا يدوّنون في ظل هذه الإطارات النظرية لم يعد لديهم إنتاج أي أعمال ملائمة. فقد حذّرَنا أنصار الحركة النسوية لما بعد الحداثة باستمرار من التقاليد النظرية الهرمة التي، نسمعها تدّعي بأنها اكتشفت السبب النهائي لاضطهاد النساء، أو أن لديها تطبيق عالمي، بينما تكون هي نتاج شروط تأريخية واجتماعية محددة، (انظر على سبيل المثال إلى (Flax, 1990)). ليس تلك التهم ثابتة دائماً. وقد واصل بعض أنصار الحركة النسوية الاحتجاج على المحاولات التي تهدف إلى بناء نظريات شمولية لاضطهاد النساء، وأبدوا شكوكاً على صحة الشروحات عبر التاريخية والعالمية (Delphy, 1984; Walby, 1990).

وفي الوقت الذي كانت تنبّه فيه إلى خطر التيارات الشمولية في نظرية الحركة النسوية، فقد أشارت جاين فلكس (Jane Flax, 1990) أيضاً إلى بعض نقاط التقارب بين الحركة النسوية وما بعد الحداثة. وقد كانت محقة كثيراً عندما قالت إن أنصار الحركة النسوية طالما شككوا في الادعاءات بـ «الموضوعية» و«الحقيقة»، تلك الادعاءات التي غالباً ما كانت تبدو أنها مجرد حقائق خاصة جداً مبنيّة من وجهة نظر محورية. بالإضافة إلى ذلك، نحن نعلم منذ أمد، أن اللغة والخطاب ليسا أدوات تواصلية شفافة، وأنهما يبنيان المعنى بدلاً من أن يعكساه. كذلك لقد اعترفنا أيضاً بفكرة أن الأنا المتماسكة، الثابتة والعقلانية، لا يُدافع عنها، ولا تأخذ بالحسبان تعقيدات وتناقضات تجربتنا المعيشة كنساء

وأنصار للحركة النسائية. وإن نظريات ما بعد الحداثة قد ردت على هذه الانشغالات، لذلك لم يكن من المدهش أنها جذبت أنصار الحركة النسوية. فاستخدم أنصار الحركة النسوية المادية، هم أيضاً بعض أوجه نظرية ما بعد الحداثة، لكنهم شكّكوا في ميلها إلى تجاهل عالم «الأشياء» لصالح عالم «الكلمات» (Jackson, 1992b) بالمقدار الذي تفرض فيه المادية عالماً «حقيقياً» خارج الخطاب وسابقاً له، ستبقى غير منسجمة مع جوهر فكر ما بعد الحداثة دائماً.

كذلك تواصلت الحركة النسوية المادية كَمَيلٍ أقلية متهمة بأنها ليست لديها صلة مع عصر ما بعد الحداثة المزعوم. نتيجة غريبة عن الميل الثقافي، غير أن، الباحثات اللواتي لا يدّعون الماركسية، لكنهن كن قد تأثرن بأعمال مُنظرات مثل ديلفي ووالبي، اقترحنَ حينئذٍ تحليلات مادية، منتجين أعمالاً ونظريات بنمط تجريبي حول مواضيع مثل تقسيم أسواق العمل على أساس الجنس (Witz, 1992; Adkins, 1995) أو السلطة والاستغلال ضمن العائلة (Delphy et Leonard, 1992; Van Every, 1995)، مستمرين على هذا النحو بإثبات أن العوامل المادية هي التي تعمل على تشكيل حياة النساء بطريقة محددة. لكن التفضيل يذهب الآن نحو أنماط نظرية تأخذ في الحسبان السياقات المحلية والفوارق بين النساء بشكل أكبر، بدلاً من «نظرية شمولية» تهدف إلى شرح جميع أوجه التبعية النسوية. وأشارت ماري حديثاً بأن المستقبل يخصّ ما يدعوه علماء الاجتماع بـ «نظريات متوسطة المدى» (Mary Maynard, 1995). واعتبرت ماري ماينار (Mary Maynard) أن تلك النظريات تشير إلى خصوصيات السياقات، والمؤسسات والعلاقات في مجتمعات معيَنة، كي ترسخ فيها الأجيال بدلاً من أن تقترح نماذج عالمية وشمولية لمجتمعات في شموليتها، وتتوافق بالتالي بسهولة أكثر مع البحث التجريبي. وسمحت لنا النظريات المتوسطة المدى باستخدام التحليل المادي والبنيوي من دون أن تبني مباني نظرية ضخمة بعيدة عن الحقيقة اليومية وصارمة جداً كي تأخذ بالحسبان تنوّع أنماط حياة مجموعات مختلفة من النساء. وتم مسبقاً رسم اتجاه من هذا النوع في بريطانيا العظمى، تمّ حدوثه بسبب تطور البحث النسوي، محدثاً في المقابل تطورات نظرية جديدة تستند إلى أساس تجريبي.

أتاحت لنا النظريات ذات الأساس التجريبي والتي تأخذ في الحسبان الشروط المادية المحلية لحياة النساء، رؤية الروابط بين مظاهر الاجتماعي التي كان ينظر إليها في ما مضى كمحاور استكشاف منفصلة، مثل الجنس والعمل. وعلى هذا النحو جذبت ليزا آدكنز (Lisa Adkins, 1995) انتباهنا إلى جنسانية عمل النساء في قطاع الخدمات. كانت تحليلات أسواق العمل التي يسود فيها التقسيم بين الجنسين قد تجاهلت في أغلبها أمر الجنس، أو عندما أُخِذت في الحسبان، غالباً ما كانت تعالَج كظاهرة لثقافة

المؤسسة من دون وجود أي رابط مع التركيب الجنسي للوظائف. وأتاحت الأبحاث التجريبية التي قامت بها آدكنز في الفندق أو في حديقة الترفيه إظهار أن جنسانية عمل المرأة (وظيفة تمثيلهن ومجموعة القوانين المحددة المتعلّقة في لباسهن وفكرة أن التحرّش الجنسي من قبل الزبائن «هو جزء من العمل») لا تزال موجودة بطريقة غير مهمشة. وكان هذا التغاير الجنسي مسجلًا ضمنياً في تقسيم العمل على أساس الجنس: الوجه الخفي لـ «تحديد المواصفات المطلوبة» لبعض الوظائف، وكان يحصل بشكل مستمر في ممارسات التوظيف وتطبيق التنظيمات في مكان العمل. كذلك أكدت آدكنز أن الجنسانية تؤدي دوراً أكثر أهمية من الدور المعروف عادة في تركيبة أسواق العمل حسب الجنس.

كذلك، أشارت أدلة في الولايات المتحدة الأميركية في بداية التسعينات إلاّ أن بعض أنصار الحركة النسوية بدؤوا بالتخلي عن التوريطات المناهضة للمادية الأكثر تطرفاً لما بعد الحداثة، ليعودوا إلى الاعتراف بوجود تفاوتات بنيوية. وفي ظلّ هذا السياق ظهر من جديد تعبير «الحركة النسوية المادية» في نظريات أميركية مثل نظريات روزماري هنّسي (Rosemary Hennessy, 1993) أو دونّا لاندري (Donna Landry) أو جيرالد ماكلين (Gerald Maclean, 1993). طالب هذان النصان ببعض أوجه للماركسية، وحاولا جاهدين تجنّب النتائج السياسية المُشِلّة لما بعد الحداثة حين تنكر كلّ حقيقة مادية خارج اللغة والخطاب. كذلك، حسب هينيسي، يجب على الحركة النسوية المادية تتبع «نقد الشموليات الاجتماعية مثل النظام الأبوي والرأسمالية» (1993:xii). لم يقدم أي من هذين النصين فكرة واضحة عن ما كانت عليه الحركة النسوية المادية، ولا تزال عليه حتى اليوم في السياق الأوروبي: فقد رأى كلاهما فيها شكلاً من أشكال الماركسية المُطَعَّمَة بما بعد الحداثة. وقامت هنّسي (التي كانت أعمالها الحديثة مُقَرَبة أكثر من ماركسية أكثر أرثوذكسية) بتعريفها بهذه الطريقة عندما قالت إن الحركة النسوية المادية «تتميّز بشكل جزيء عن الحركة النسوية الاشتراكية، لأنها تتبنى مفاهيم ما بعد الحداثة في ما يخص اللغة والذاتية» (1993، ص 5).

بطريقة محيرة حاولت بعض المنظرات المرتبطات ارتباطاً وثيقاً بمذهب ما بعد الحداثة والمخصص لهنمصطلح «المادية»، على سبيل المثال جوديث باتلير (Judith Butler) حاولت البرهان على الطابع الاصطناعي للنوع، وحالة بنيته الاجتماعية من دون المحافظة بالضرورة على العلاقة بأجساد أو جنسانيات محددة (Butler, 1990). وأشارت بوضوح إلى أن النوع ليس أداءً عابراً وإرادياً على الإطلاق، وأن آثاره هي قسرية، وجبرية وأنه كي يتم بناؤه، هو ليس أقل من مادي (Butler 1993). غير أنها قامت بتحليل تجسيد (la matérialisation) الهيئات «الجنسية» بشكل كلي تقريباً من

حيث المعايير، لكن من دون أن تشرح من أين أتت تلك المعايير، أو لماذا تُنتِج تقسيمات النوع أو السيطرة المغايرة جنسياً (Ramazanoglu, 1995). ويجد المادي نفسه بالتالي مصغراً إلى المعياري، بينما لم يتم تحليل المعياري على الإطلاق (Hennessy, 2000). ففي الآونة الأخيرة، قدمت باتلير (1977) بعض التنازلات للتحليل الاجتماعي البنيوي، وسعت إلى معرفة ما إذا لو كانت قضايا النوع والجنسانية «ثقافية فقط». للقيام بذلك، استخدمت شكل الماركسية مدرِجة مفهوم تبادل النساء لليفي - ستراوس. لكن ذلك يأخذنا إلى فكرة القرابة غير التاريخية والوظيفية التي أعفت نفسها من تحليل الخاصيات التاريخية والثقافية للممارسات الاجتماعية المتنوعة، التي تنتج النوع والجنسانية (انظر Fraser, 1977; Hennessy, 1988). وفي الواقع، تمايزت باتلير عن شمولية ليفي عندما اقترحت أنه كان بإمكان دراسات"Queer"(دراسة الهويات الجنسية اللانمطية) أن تسمح بالرجوع إلى نقد العائلات «المؤسس على الوعي المعبئ، وبأنه بالإمكان فهم القرابة كوحدات اجتماعية وممكنة التحويل اجتماعياً». (1977، ص 276، كما هو مشار إليها في النسخة الأصلية). لكن ظاهرياً، تتعلّق بالتركيبة الحالية للنوع والجنس بقيمة الأسرة الغيرية لدى الرأسمال! أعادت باتلير التاريخ منذ المنعطف الثقافي في الاتجاه المعاكس، من خلال الرجوع بواسطة البنيوية إلى الشكل الماركسي الأكثر اختزالاً. وحددت أيضاً المادة بالاقتصادي، مما ينفي مادية العمليات الاجتماعية غير الاقتصادية، كما أشارت إليه نانسي فرازير (Nancy Fraser, 1977). غير أن، ما أهملت فرازير الإشارة إليه هو، أن باتلير قد خفضت الاقتصادي إلى الرأسمالية وإلى علاقات طبقات، خفضاً أعادت فرازير إنتاجه بنفسها. وأخفت هذه الاستراتيجية حقيقة، أن بعض أنظمة العمليات الاقتصادية غير الرأسمالية تعمل مثل ما يتملك الرجال عمل زوجاتهم والأشخاص الذين هم على عاتقهم (Delphy, 1984; Delphy et Leonard, 1992). ومن هنا أتت حقيقة أنه لم تقم باتلير ولا فرازير بالربط بين اضطهاد النساء، السحاقيات والمثليين جنسياً، وتراتبية الأنواع التي تضم التغاير الجنسي المأسساتي وتستغلهم. ومع ذلك، تناولت بعض التحليلات المادية الحديثة هذه القضايا. وكان هناك اهتمام متجدد بالاقتصاد السياسي لإنتاج العائلات، مُستَوْحين في بعض الحالات من التقاليد الماركسية القديمة (Fraad et al. 1994)، وفي حالات أخرى من ماركسية أُعيد النظر فيها على موشور ما بعد - الحداثة. كذلك عالجت ج. ك. جيبسون - غراهام[12] (J. K. Gibson-Graham) (1996) التحليلات المادية للرأسمالية كبناء

(12) صوت مؤثر واحد تبناه نصيران من أنصار الحركة النسوية يكتبان بشكل مشترك. سأتطرق إليهما للسهولة العرضية «كما لو أنهما شخص واحد».

خطابي، لا لإنكار المادة فقط، بل للتركيز على العمليات والممارسات الموضوعة في السياق والمحددة. فقد اقترحت جيبسون - غراهام أنّه من خلال هدم التمثيل المهيمن للرأسمالية كنظام عالمي كتلوي، يمكننا توضيح ما الذي يخفيه هذا التمثيل: استمرار العمليات والممارسات غير الرأسمالية. كذلك، هل كانت قادرة على تحليل تملّك عمل النساء في العائلات كعملية غير رأسمالية للطبقية. وكانت فكرة تملّك الرجال لعمل زوجاتهم، بدعة للماركسين عندما صاغتها ديلفي للمرة الأولى في العام 1977، وتبدو الآن مقبولة بشكل كامل بمجرد إعادة تصنيفها بما بعد الحداثة.

أولى التحليل المادي اهتماماً بمسألة الجنسانية أيضاً. وترسخ عمل كريس إنغراهام (Chrys Ingraham "*L'imaginaire heterosexual*", 1996) في مذهب الحركة النسوية المادية لفيتيغ من خلال استخدام المفهوم الألتوسيري. بينما استخدمت باتلير، وفيتيغ من دون أن تأخذ في الحسبان المقدمات المنطقية المادية، خاصة فكرة أن عقد العلاقة الجنسية مع الآخر هي علاقة عمل وجنس، اقتربت إنغراهام كثيراً مما قدمته وفيتيغ في البداية. وبحسب رأيها، فإن التغاير الجنسي المؤسس هو أساس تركيبة العلاقات الاجتماعية بين الرجال والنساء في جميع أوجه الحياة الاجتماعية، لكننا نعتبره مسلماً لدرجة أن يمر فعله من دون أن يلاحظ أحد. وفي المكان حيث لم تر باتلير سوى الآثار الثقافية لمعايرية التغاير الجنسي، أولت إنغراهام اهتماماً بأنماط التفاعل مع العلاقات الاجتماعية المادية.

كذلك اقترحت روزماري هنّسي (2000) تحليلاً مادياً عن الجنسانية لتصحيح أهمية ما بعد الحداثة كلها، التي أسندتها نظرية تحرير الجنس إلى الثقافة والهوية. فبالنسبة إليها، ما حصل في الولايات المتحدة كسياسية جنسية راديكالية، ليس على الأغلب سوى الانضمام إلى أخلاقية «النزعة الفردية» التي تناسب مع الأيديولوجيا التي تضم الأسواق الرأسمالية، ولا يأخذ السعي وراء الحريات الجنسية أي حسبان للطريقة التي تتحدد بها الرغبات الإنسانية في العلاقات الاجتماعية المادية. وعندما أشادت باقتصاد سياسي للجنسانية، أشارت، على سبيل المثال، كيف خلقت الهويات الجنسية اللانمطية أسواقاً رأسمالية جديدة، وكيف تحولت الجنسانية ذاتها إلى سلعة، وكيف شكلت العلاقات المادية السياق الذي يتيح رؤية الهويات الجنسية اللانمطية. وكذلك أولت اهتماماً بعلاقات الطبقات التي تكمن وراء الإنتاج الجديد للهويات والرغبات النسوية، والهويات الجنسية اللانمطية والسحاقيات. وأكدت أن أنماط الاستهلاك الجديدة التي يستند إليها هؤلاء، تتعلّق بأنماط إنتاج أكثر مرونة خاصة بالرأسمالية بين الأمم. وتتعلّق هذه الأخيرة بدورها بالاستغلال الزائد للأيدي العاملة، وخاصة

الأيدي العاملة النسوية. كذلك، لم تعد «الراديكالية الأنيقة» ممكنة إلا بوجود طبقة مميزة. وطلبت في النهاية الاعتراف بأبعاد طبقة الهوية والرغبة الجنسية كأساس التحليل النسوي.

تمّ تحديد موضع هنّسي وإنغراهام ضمن حركة تجديد الحركة النسوية المادية، وحاولتا الارتقاء سويةً وبشكل منفصل. ودعت مجموعة النصوص التي نشرتاها بصدد هذا الموضوع (Hennessy et Ingraham, 1977) إلى إعادة توجيه التحليل النسوي، الذي يمكن أن يضم الأسس المادية للنوع، والأهمية الجوهرية للطبقة، والتعرّف إلى أثر العِرق في علاقات الطبقات والأنواع والأجناس. وجمعت هذه المجموعة أعمالاً كلاسيكية نُشرت في هذا المجال خلال الثلاثين سنة الأخيرة، بالإضافة إلى أعمال باحثين جدد يعملون ضمن منظور مادي. وسمحت لنا أبحاث هذا الجيل الجديد من دون أدنى شكّ أن نأمل في وجود مستقبل للمادية في الأوساط الجامعية. وتمت مهاجمة بعض الأعمال جنباً إلى جنب من خلال بعض الأسئلة التي أثارت بعض ما بعد الحداثيين، خصوصاً تلك التي تتعلّق بالفوارق بين النساء. فقد أظهرت على سبيل المثال ميرا ناندا (Meera Nanda, 1977)، كيف يمكن أن تؤدي حقيقة إهمال الأبعاد المادية والبنيوية للحياة الاجتماعية، إلى تقويم الاختلافات الناتجة من الاضطهاد وعدم المساواة. ومن خلال تحليل الحركة النسوية الاقتصادية في السياق الهندي، اقترحت قائلة إنه عندما يتم الاحتفال بما هو معروف بانسجام المرأة الهندية مع الطبيعة، يتم إهمال تحليل مسائل تقسيم العمل الذي يسمح بهذا «التقرب المتميز من الطبيعة»، الذي يحصرها في نمط عمل غير مأجور وغير مقدّر. وفي نهاية المطاف، بحسب رأيها، إن الأهمية المبنية حول الفرق الثقافي والتمجيد غير النقدي لهذا التفريق كمكان مقاومة للرأسمالية الشمولية، تتجاهل العلاقات الأبوية المحلية وتساهم في إشهار حالة النساء المضطهدات.

إن وجود تحليل مادي يأخذ في الحسبان عدم المساواة المرتبطة بالأنظمة والبُنى هو ملائم أكثر من أي وقت مضى. وبإمكاننا الإقرار أنه بالكاد ساعدت الماركسية التقليدية على التفكير بالعلاقات بين الأنواع، وأنه ليس بإمكان أي نظرية أن تشرح وحدها شمولية الحياة الإنسانية، لكن المنهج التحليلي الذي أوصى به ماركس يحتفظ بفائدته. فإذا أردنا أن ندرك تعقيدات العالم ما بعد الكولونيالي، حيث يتشابك النوع، والعرق، والجنسية، تبقى المقاربات المادية أساسية لأسباب وجيهة. لأن الأسس المادية ونتائج العنصرية المؤسسة، إرثُ قرن العبودية، والكولونيالية والإمبرياليّة، وتقسيم العمل الدولي المستمرّ، لها على الأقل الأهمية ذاتها للبناء الثقافي للفرق. وإننا نعيش الآن في نظام عالمي يتميز بعدم المساواة المادية الواضح للغاية. حتّى في الدول الغربية

الغنية، لم يختف الاضطهاد المادي الذي تعاني منه النساء، وتفاقم في عدد منها بسبب البطالة وتخفيضات تغطية الضمان الاجتماعي. بالتأكيد، طرحت العلاقات بين الطبقة والنوع والعنصرية قضايا هامة وبقي أيضاً تحليل البنى التي تنتج عدم المساواة ضرورياً كتحليل الهويات المتعددة. فمن الجوهري بالنسبة إلى السياسة والنظرية النسوية أن تحافظ، المقاربات التي تعالج عدم المسواة هذه، على كلّ حيوتها.

بيبليوغرافيا

Adams Parveen, Brown, Beverly and Cowie, Elizabeth (1978) "Editorial", *m/f*, 1, 3-5.

Adkins, Lisa, (1995) *Gendered Work: Sexuality, Family and the Labour Market*. Milton Keynes: Open University Press.

Adkins, Lisa and Leonard Diana (1996) "Reconstructing French Feminism: Commodification, materialism and sex" in D. Leonard and L. Adkins (eds) *Sex in Question*. London: Taylor & Francis.

Althusser, Louis (1968), *Lénine et la philosophie*, Maspero.

Althusser, Louis (1971), *Lenin and Philosophy*, New York: Monthly Review Press.

Barrett, Michèle (1980) *Women's Oppression Today*. London: Verso.

Barrett, Michèle (1992) "Words and things: materialism and method in contemporary feminist analysis", in M. Barrett and A. Philips (eds), *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*. Oxford: Polity. pp. 201-219.

Barrett, Michèle and McIntosh, Mary (1979) "Christine Delphy: Towards a materialist feminism", *Feminist Review*, 1, 95-106.

Beechey, Veronica (1979) "On patriarchy", *Feminist Review*, 3: 66-82.

Benston, Margaret (1969) "The political economy of women's liberation", *Monthly Review* 4.

Brah, Avtar (1991) "Questions of difference and international feminism" in J. Aaron & S. Walby (eds) *Out of the Margins: Women's Studies in the Nineties*. London: Falmer.

Brannen, Julia and Wilson, Gail (eds) *Give and Take in Families: Studies in Resource Distribution*. London: Allen & Unwin.

Breugel, I. (1979) "Women as a reserve army of labour: A note on recent debates", *Feminist Review*, 3: 12-23.

Butler, Judith (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of identity*, New York: Routledge.

Butler, Judith (1993) *Bodies that Matter*, New York: Routledge.

Butler, Judith (1997) "Merely cultural", *Social Text*, 15, 265-278.

Carby, Hazel (1982) "White women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood", in Centre for Contemporary Cultural Studies (eds), *The Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain*. London: Hutchinson, pp. 212-235.

Charles, Nickie and Kerr, Marion (1988) *Women, Food and Families*. Manchester: Manchester University Press.

Coward, Rosalind and Ellis, John (1977) *Language and Materialism*. London: Routledge & Kegan Paul.

Coulson, Margaret, Magas, Branka and Waiwright, Hilary (1975) "The housewife and her labour under capitalism"- a critique", *New Left Review*, 89: 59-71.

Dalla Costa, Mariarosa and James, Selma (1972) *The Power of Women and the Subversion of the Community*. Bristol: Falling Wall Press.

Delphy, Christine (1998), *L'ennemi principal. I. L'économie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse.

Delphy, Christine (2001), *L'ennemi principal. II. Penser le genre*, Paris, Syllepse.

Delphy, Christine (1976) "Continuities and discontinuities in marriage and divorce", in D. Leonard Barker and S. Allen (eds), *Sexual Divisions and Society*, London: Tavistock, pp. 76-89.

Delphy, Christine (1977) *The Main Enemy*. London: Women's Research and Resources Centre.

Delphy, Christine (1980) "A materialist feminism is possible", *Feminist Review*, 4, 79-104.

Delphy, Christine (1984) *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*, translated and edited by Diana Leonard. London: Hutchinson.

Delphy, Christine (1993) "Rethinking sex and Gender", *Women's Studies International Forum*, Vol. 16, No. 1, pp. 1-9.

Delphy, Christine and Leonard, Diana (1992) *Familiar Exploitation: A New Analysis of Marriage in Contemporary Western Societies*, Oxford: Polity.

Edholm, Felicity, Harris, Olivia and Young, Kate (1977) "Conceptualizing women", *Critique of Anthropology*, 3: 101-130.

Ferguson Ann (1989) *Blood at the Root: Motherhood, Sexuality and Male Dominance*. London: Pandora.

Finch, Janet (1983) *Married to the Job: Wives' Incorporation into Men's Work*. London: George Allen & Unwin.

Firestone, Shulamith (1972) *The Dialectic of Sex*. London: Paladin.

Fax, Jane (1990) "Postmodernism and gender in feminist theory", in L. Nicholson (ed.) *Feminism/ Postmodernism*. New York: Routledge.

Foucault, Michel (1969), *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.

Foucault, Michel (1972), *The Archeology of Knowledge*, London: Tavistock.

Fraser, Nancy (1997) "Heterosexism, misrecognition and capitalism: a response to Judith butler", *Social Text*, 15, 279-289.

Gardiner, Jean, Himmelweit, Susan and Mackintoch, Maureen (1975) "Women's domestic labour", *Bulletin of theConference of Socialist Economists*, 4:1-11.

Gibson-Graham, J. K. (1996) *The End of Capitalism (as we know it): A Feminist Critique of Political Economy*. Oxford: Blackwell.

Guillaumin, Colette (1992), *Sexe, Race, et Pratique du pouvoir*, Paris, éditions côté-femmes.

Guillaumin, Colette (1995), *Racism, Sexism, Power and Ideology*, London: Routledge.

Harrison, John (1973) "The political economy of housework", *Bulletin of the Conference of Socialist Economists*, Winter, 35-52.

Hartmann, Heidi (1976) "Capitalism, patriarchy and Job segregation by sex", *Signs* 1: 137-68.

Hartmann, Heidi (1981) "The unhappy marriage of Marxism and fem-

inism: towards a more progressive union", in L. Sargent (ed.), *Women and Revolution: the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, London: Pluto Press. pp. 1-41.

Hennessy, Rosemary (1993) *Materialist Feminism and the Politics of Discourse.* New York and London: Routledge.

Hennessy, Rosemary (1995) "Queer visibility in commodity culture", in L. Nicholson and S. Seidman (eds), *Social Postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hennessy, Rosemary (2000) *Profit and Pleasure*. New York: Routledge.

Hennessy, Rosemary and Ingraham, Chrys (1997) Introduction, in Rosemary Hennessy and Chrys Ingraham (eds) *Materialist Feminism: A Reader in Class, Difference and Women's Lives*. New York: Routlege.

Humphries, Jane (1977) "Class struggle and the persistence of the working class family", *Cambridge Journal of Economics*, 1: 241-58.

Ingraham, Chrys (1996) "The heterosexual imaginary", in S. Seidman (ed.) *Queer Theory/ Sociology*. Oxford: Blackwell.

Jackson, Stevi (1992a) "Towards a historical sociology of housework", *Women's Studies International Forum*, 15 (2): 153-172.

Jackson, Stevi (1992b) "The amazing deconstructing woman", *Trouble and Strife*, 25: 25-31.

Jackson, Stevi (1995) "Gender and heterosexuality: a materialist feminist analysis", in Mary Maynard and J. Purvis (eds), *(Hetero) sexual Politics*. London: Taylor & Francis.

Jackson, Stevi (1996) *Christine Delphy*. London: Sage.

Kaluzynska, Eva (1980) "Wiping the floor with theory: a survey of writings on housework", *Feminist Review*, 6:27-54.

Landry, Donna and Maclean, Gerald (1993) *Materialist Feminisms*. Oxford: Blackwell.

MacKinnon, Catherine A. (1982) "Feminism, Marxism, method and the state: an Agenda for Theory", *Signs*, 7 (3): 645-58.

Marx, Karl (1976), *Le Capital*, Livre I, Editions Sociales.

Marx, Karl (1976) *Capital Volume 1*. Harmondsworth: Penguin.

Maynard, Mary (1995) "Beyond the "big tree": the development of feminist theory in the 1990s", *Women's History Review*, 4, 259-281.

McDonough, Roisin and Harrison, Rachel (1978) "Patriarchy and relations of production" in A. Kuhn and A. M. Wolpe (eds) *Feminism and Materialism*. London: Routledge and Kegan Paul.

Mitchell, Juliet (1975) *Psychoanalysis and Feminism*. Harmondsworth: Penguin. Trad. Franç., *Psychanalyse et féminisme*, Tomes 1 et 2, Editions des femmes, 1975.

Modleski, Tania (1991) *Feminism Without Women*. New York: Routledge.

Molyneux, Maxime (1979) "Beyond the domestic labour debate", *New Left Review*, 116: 3-27.

Nanda, Meera (1997) "History is what hurts": A materialist feminist perspective on the Green Revolution and its ecofeminist critics", in Rosemary Hennessy and Chrys Ingraham (eds) *Materialist Feminism: A Reader in Class, Difference and Women's Lives*. New York: Routledge.

O'Brien, Mary (1981) *The Politics of Reproduction*. London: Routledge & Kegan Paul.

Pateman, Carole (1988) *The Sexual Contract*, Cambridge: Polity.

Petty, Celia, Roberts, Deborah and Smith, Sharon (1987) *Women's Liberation and Socialism*. London and Chicago: Bookmarks.

Questions féministes Collective (1981) "Variations on common themes", translated by Yvone Rochette-Ozzello, in E. Marks and I. de Courtivron (eds) *New French Feminisms*. Brighton: Harvester. pp. 212-230. (Originally published in 1977 as "Variations sur des thèmes communs", *Questions féministes*, 1).

Ramazanoglu, Caroline (1995) "Back to basics: heterosexuality, biology and why men stay on top", in Mary Maynard and J. Purvis (eds), *(Hetero) sexual Politics*. London: Taylor & Francis.

Riley, Denise (1988) *"Am I that Name? Feminism and the Category of Women" in History*. London: MacMillan.

Smith, Paul (1978) "Domestic labour and Marx's theory of value", in A. Kuhn and A. M. Wolpe (eds), *Feminism and Materialism: Women and Modes of Production*. London: Routledge & Kegan Paul. pp. 200-219.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1987) *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. London: Routledge.

Stacey, Jackie (1993) "Untangling feminist theory", in D. Richardson and V. Robinson (eds) *Introducing Women's Studies*. Basingstoke: Macmillan.

Stanley, Liz. (1990) "Recovering women in history from historical deconstructionism", *Women's Studies International Forum*, 13, 153-155.

Trinh, T. Minh-ha (1989) *Woman, Native, Other*. Bloomington: Indiana University Press.

Van Every, Jo (1995) *Heterosexual Women Changing the Family: Refusing to be a "Wife"*. London: Taylor & Francis.

Walby, Sylvia (1986a) *Patriarchy at Work*. Oxford: Polity.

Walby, Sylvia (1986b) "Gender, class and stratification, towards a new approach", in R. Crompton and Michael Mann (eds), *Gender and Stratification*, Oxford: Polity. pp. 23-40.

Walby, Sylvia (1992) "Post-post-modernism? Theorizing social complexity", in M. Barrett and A. Philips (eds), *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*. Oxford: Polity.

Wittig, Monique (1992) *The Straight Mind and Other Essays*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.

Witz, Anne (1992) *Patriarchy and the Professions*. London: Routledge.

من العامل الشعبي «إلى المقاولاتية المشتركة»: المسار المحيّر لتيار العمال الماركسي الإيطالي

ماريا تورشيتو

مُتَرجَم عن الإيطالية من قبل ميشال بووي

ليس من الصعب، على الأقل في إيطاليا، إيجاد تفاهم لغوي للمصطلح «العمالية» (Operaismo)، أو ما يعني بـ التيار الماركسي العمالي. فمن دون شكّ، يعود الأمر إلى المجلات الرئيسيّة التي تشكل حولها هذا التيار الفكري في الستينات والسبعينات وهي: **العمل الروسية** (*Quaderni Rossi*)، **الطبقة العاملة** (*Classe Operaia*)، **سلطة العمال** (*Potere Operaio*)، وإلى المؤلّفين ممثلي هذا التيار الأساسيين (رانييرو بانزيري (Raniero Panzierie) وماريو ترونتي (Mario Tronti) وأنطونيو نيغري (Antonio Negri) الذين يتمتعون بموقع مميز بالنسبة إلى العديد من الكُتّاب المساهمين، حتّى عندما كانت مساهمات أولئك هامة جداً)[1]. لكن التيار الماركسي العمالي (Operaisme)، الذي هو أكثر من مدرسة، هو على وجه الخصوص موقف ترك آثاراً، ويمكن تعريفه ببساطة: على بعد أربعين سنة أو ما يقاربها (أقدر شرعية مطابقة لولادة الحركة مع نشر العدد الأوّل لمجلة **العمل الروسية** في حزيران/ يونيو 1961)، حيث كان لا يزال هنالك عدد من الأطروحات الأساسية، واستخدام بعض

(1) أنا أتفق بهذا الخصوص مع داميانو بالانو Damiano Palano, *Cercare un centro di gravità permanente? Fabbrica Società Antagonismo, in intermarx* (http/www.intermarx.com\).
في المقال الذي تم الاستشهاد به، أعاد الكاتب مسار تاريخ تيار العمال الماركسي واقترح له حصيلة جيدة وخلاصة مهمة من الداخل.

نصوص ماركس (الجزء المعروف كثيراً في **غراندريس عن الآلات**)، وبعض «الكلمات - الملكات» (العقل العام[2] وتركيب الطبقة، والاستقلال الذاتي) وتعمل كجهاز تعريف قادر. جهاز بلا شكّ لغوي أكثر من نظري، مُستمَد أكثر من استحضار من القوة الحقيقية للاقتراح، ويستخدم كمرجع للفروع المتنوعة للتي كانت «الحركة» (كلمة - ملكة أخرى) في السبعينات.

في الواقع، يرتكز التيار الماركسي العمالي الإيطالي اليوم على هذا المرجع المستنفد، وهذه المجموعة من الكلمات التي تحل مكان النظرية والتي أضفت على المواقف الغامضة، وحدة وهوية واضحة، أصبحت شيئاً فشيئاً رهائن للأنماط الثقافية، أو أصبحت نماذج من الحنين إلى الماضي. ويبقى أن هذه المقاومة، وهذه القدرة على العيش وتقديم استحضارفكر مختلف على الأقل، في الزمن الغامض للفكر الوحيد يدلّ على قوة حقيقية ينبغي أخذها على محمل الجد.

أعوام الستينات: «العامل الشعبي» (*)

لننطلق إذن من الأصول: في فترة الستينات ومن خلال تجربة **مجلة العمل الروسية** ومجموعة الشباب المنظّرين بانزيري، ترونتي، وروماني ألكاتي (Romano Alquati) الذين يحيون هذه المجلة.

بقيت في الستينات طبقة المنظمات التاريخية لطبقة العمال وفية للفكرة الأرثوذكسية «للنمو التدريجي للقوى المنتجة» ومحرك سير الإنسانية نحو الشيوعية، السير الذي أعاق بشكل مؤقت «فوضى السوق» الذي لوى هذه السمة الأخرى للرأسمالية، التي هي التوزيع الظالم للثروة الاجتماعية. وتعني هذه الفكرة «الإنتاجية» أن يكون مقبولاً التنظيم الرأسمالي للإنتاج في الأساس. ومن خلال طرح جاد لمناقشة الرؤية الاعتذارية/ التسويغية للتقدّم التقني - العلمي، الذي يميز التقليد الماركسي، قدم إعداد رانييرو بانزيري افتراضات نظرية حاسمة بغية تقديم نقد راديكالي لهذا الموقف. وفي الواقع كتب في (*Plusvalore e pianificazione*):

«في وجه التبلبل الرأسمالي للتقنية والسلطة، لا يمكن لمنظور الاستخدام البديل (العامل) للآلات كما هو واضح، أن يقومَ على الانعكاس الصافي والبسيط لعلاقات

---

(2) في اللغة الإنجليزية في النص (N.d.T).

(*) (Operaio massa) ورد هذا المصطلح بلغات عديدة، أهمها الفرنسية وتعني شعبوية العامل، في حين يقصد بذلك في العرف الفقهي السياسي الإيطالي بالعامل الشعبي الذي يؤثر في تغيير المجتمع الاقتصادي، ولكن في كلا الحالتين يقصد، كما في اللغة الإنجليزية، جمع وجماهيرية وطبقة العمال التي تضم فيها المهرة وغير المهرة (المترجمة).

الإنتاج (للملكيّة)، التي صممت كغلاف على درجة ما من توسع القوى المنتجة، يكون مصيره الوقوع، لأنه أصبح ضيقاً جداً فقط: إن علاقات الإنتاج هي في داخل القوى المنتجة، التي يشكلها رأس المال»[3].

في هذا المنظور، أفلت العلم والتقنية وتنظيم العمل من مآزق «نمو القوى المنتجة» العقلانية والمحايدة بحد ذاتها، كي يبدو كمكان أساسي لهيمنة «استبداد» رأس المال.

أدّى منعطف بانزيري «الثورة الكوبرنيكية» الحقيقية بالنسبة إلى الماركسية الصادرة عن الأممية الثالثة، قبل كلّ شيء إلى إعادة رفع قيمة أوجه التحليل الماركسي الذي أهمله التقليد الماركسي إلى حدّ كبير: ليس الفقرة التي تمّ الاستشهاد بها من كتاب **غراندريس** حول الآلات فقط[4]، لكن كذلك، (خصوصاً أثناء تلك المرحلة) موضوعات القسم الرابع من الجزء الأوّل **لرأس المال**، كذلك الجزء السادس غير المطبوع. تمّ استرجاع وتطبيق الفئات الأساسية التي استخدمها ماركس في تحليلاته عن الصناعة الميكانيكية (مفاهيم التداخل الرسمي وتداخل العمل الحقيقي تحت رأس المال، وفكرة الاستملاك «الذاتي» للمنتجين بالنسبة إلى «السلطات العقلية للإنتاج»... إلخ)[5]. لدراسة «مذهب الرأسمالية الجديد» للمعمل الفوردي. وتمّ التوجه نحو فكرة أن الطرائق الملموسة لإعادة توزيع العمل ضمن تنظيم هدفه استخراج فائض القيمة يشكل القلب الحقيقي للمشكلة.

لا يتعلق الأمر فقط بالـ «عودة إلى ماركس»: تصلح أدوات التحليل التي وجدت في النصوص الماركسية قبل كلّ شيء لقراءة العمليات الجارية في إيطاليا - تأثيرات النمو الاقتصادي السريع لما بعد الحرب وهجرة الجنوب نحو العواصم الشمالية - ولنشر الفئات التفسيرية والأصلية. ولدت هنا مفاهيم «تركيب الطبقية» و«العامل غير المؤهل» التي قدمها للمرة الأولى رومانو ألكاتي في مقال مخصص لقوة العمل لدى أوليف أ إيفريا[6] (Olive à Ivréa). وإن «العامل الشعبي» هو الموضوع الجديد المنتج لـ

---

(3) Raniero Panzieri, «*Plusvalore e pianificazione: Appunti di lettura del "Capitale"*,» *Quaderni Rossi*, no. 4 (1964), puis in: Raniero Panzieri, *Spontaneità e organizzazione. Gli anni dei "Quaderni Rossi" 1959-1964*, S. Merli ed. (Pisa: BFS Edizioni, 1994), pp. 54-55.

(4) تم الاستشهاد بهذا المقطع للمرة الأولى من قبل بانزيري Panzieri "Plusvalore e pianifica-zione"، وتم نشره أيضاً في العدد الرابع من **العمل الروسية**. كذلك، يجب ملاحظة أن بانزيري قد أشار كيف أن «نموذج الانتقال المباشر من الرأسمالية إلى الشيوعية» التي لخصه المقطع يتناقض مع «نصوص عديدة من **رأس المال**» المصدر نفسه، ص 68 في الهامش.

(5) المصدر نفسه، ص 54-47.

(6) Romano Alquati, "*Composizione organica del capitale e forza- lavoro alla Olivetti,*" =

«الرأسمالية الحديثة»، غير المؤهلة تقنياً بالنسبة إلى الجانب السابق، «العامل المحترف»: هو إذن «منزوع الملكية ذاتياً» و«تابع حقيقي» لرأس المال، ومجرد أكثر من الجذور الاجتماعية والتقاليد السياسية، لكننا نرى فيه حامل قوة احتمالية نزاعية شديدة جداً. وسعى «تركيب الطبقية»[7] للتعبير عن الرابط بين الخصائص التقنية والموضوعية، التي تمثلها قوة العمل في لحظة تأريخية معطاة، بسبب موقفها ضمن التنظيم الرأسمالي لسير الإنتاج، والذي يتعارض مع الخصائص السياسية الذاتية: هذه هي بالضبط خلاصة هذين الجانبين التي تحدد إمكانية الصراع الطبقي.

وجدت هذه الصيغة النظرية استجابة محددة في ممارسة صراعات المعامل في الستينات. تلك هي الحقبة التي تشكلت فيها قوة معارضة للخطّ النقابي الرسمي، والتي ترتكز على الدفاع عن «الاحترافية» العمالية. خطّ كان يتفق في الخمسينات مع محاولة الدفاع عن قوة التفاوض المغلوبة أثناء الصراعات التي تلت الحرب مباشرة. وبدت بالضبط حدود هذه المعركة الدفاعية، التي كانت تستند إلى تماثل لا جدال فيه بين «الاحترافية» و«الكفاءات» التي أملاها تنظيم العمل الرأسمالي، عندما تعرَضت تلك الأخيرة لتغيّرات مهمة بسبب تقديم المناهج التيلورية (Tayloristes) على نطاق واسع وسلسلة التركيب في وجه التحولات، التي رافقت مجيء ملايين الجنوبيين للمصانع الكبيرة في الشمال، مجندين كعمال يدويين تحول شعار الاحترافية إلى آلة تضعف وتقسم الطبقة العاملة.

إن نزع وهم شعار الاحترافية، واسترجاع مواضيع الاستلاب وعدم كفاءة العمل، وتوضيح المجانسة في أسفل الطبقات العاملة التي تضمنتها هذه الظواهر لديها، أثناء هذه المرحلة إذن ذا مغزى عملي واضح. ساعد اللجوء إلى التحقيق، الذي آمنت به كثيراً مجموعة **العمل الروسية** على المثابرة إلى الإمام في هذا الاتجاه الذي يدمج بين الإعداد النظري والبحث عن الأرض.

بدا هذا التيار الماركسي «العمالي» - باختصار، إنشاء أولى **العمل الروسية** - وكأنه يتضمّن كلّ وسائل النجاح كي يكون نظرية جيدة: نظرية قادرة على تملك قيمة نقدية قوية، وإنتاج أجهزة التحليل، وتوجيه البراكسيس (أي الممارسة العملية).

= *Quaderni Rossi*, no. 2 (1962), pp. 63-98.

لإسناد هذه التعابير إلى ألكاتي، سأستند إلى قول بالانو في: Damiano Palano in: *Cercare un centro di gravità permanente?*.

(7) قلد هذا التصور بطريقة واضحة التصور الماركسي لـ «التركيب العضوي للرأس المال» الذي يُفهم على أنه حصيلة «التركيب التقني» و«تركيب القيمة».

المصنع والمجتمع (Usine et Société)

يبدو أن موجة الصراعات العمالية التي بلغت أوجها خلال «الخريف الحار» للعام 1969 أتت بتأييد كبير للمقدمات المنطقية النظرية للتيار الماركسي العمالي (Oper-aïsme). فلم يكتف «العامل الشعبي» بتقديم دليل على وجوده، فقد أكد جميع الآمال التي تمّ وضعها على قدرته النزاعية. هذه صورة حقيقية اجتماعياً وموضوع سياسي قوي يمكن أن يكون بمنزلة مرجع للحركات الأخرى التي تعبر عن ذاتها في ذلك العصر ضمن المجتمع: فقد شكّل بلا شكّ طليعة حركة ثورية إيطالية.

في حقيقة الأمر، سبق وإن ظهرت تقسيمات ضمن مجلة **العمل الروسية** بخصوص الرابط بين صراعات المعمل والمشروع الثوري. وتخلى كلّ من ترونتي، ونيغري، وألكاتي وآخرين في شهر تموز من العام 1963 عن التحرير في مجلة **العمل الروسية** وأنشؤوا في العام التالي مجلة **الطبقة العاملة** وكتب بانزيري في هذا الصدد، مع تلميح نقدي لنصوص ترونتي:

«تكمن إحدى الجوانب المهمة للحالة الراهنة في خطر التخلّي المباشر عن النقد «الشرس» الضمني، والصريح في أغلب الأحيان للتنظيمات في سلوك العمال، وللانتقال إلى إمكانية تطوير فورية لاستراتيجية ثورية شاملة من خلال تجاهل مشكلة المضمونات المحددة والأدوات الضرورية لبناء مثل هذه الاستراتيجية»[8].

يستند التواصل بين الصراعات العمالية والثورة التي أنشأها ترونتي وجادل فيها بانزيري إلى ركيزتين: من جهة النظرية الخاصة بالربط بين المصنع والمجتمع، والذي سبق وشرحها هذا الكاتب في مقال في[9] (*La fabbrica e la societa*)، النظرية التي تمثّل العقدة المركزية لكلّ إعداداتها؛ ومن جهة أخرى الفكرة القائلة بأن منطق المصنع يمتدّ تدريجياً إلى المجتمع بأكمله، الفكرة التي نجدها أيضاً على الأقل جزئياً عند بانزيري وسوف تشترك مع هذه الفكرة والبدائل المتنوعة جميع التطورات اللاحقة للتيار الماركسي العمالي.

وفقاً لترونتي هناك قبل كلّ شيء علاقة تعارض بين المصنع والمجتمع: بالنسبة إلى هذا الكاتب، إن التناقض الحقيقي للرأسمالية ليس التناقض بين «القوى المنتجة» و«علاقات الإنتاج» الذي قامت الماركسية الأرثوذكسية بتنظيره، لكن ذاك الذي

(8) Panzieri, *Spontaneità e organizzazione. Gli anni dei "Quaderni Rossi" 1959-1964*, pp. XLVII-XLVIII.

(9) M. Tronti, «La fabbrica e la società,» *Quaderni Rossi*, no. 2 (1962), ensuite in: M. Tronti, *Operai e capitale?* (Einaudi: Torino, 1971).

يعارض «قضية الإنتاج» التي تحدّث ضمن المصنع مع «قضية التقييم» التي تحدث ضمن المجتمع[10]. ففي المجتمع، تظهر قوة العمل كقيمة مبادلة: في هذا الدور، يكون العامل أسير السوق، مدمراً، غير قادر على تطوير أدنى مقاومة لرأس المال. وعلى العكس، إن قيمة العمل في المصنع هي قيمة الاستخدام: بالرغم من أنها مكتسبة من قبل الرأسمالي، لكنها لا تزال تنتمي على هذا النحو إلى العامل بحدّ ذاته والذي على هذا الأساس يحتفظ بقدرته التنافسية ويقدر بالتالي من خلال إدراجه في آلية الإنتاج التعاوني تطويرها على شكل حركة مشتركة.

إذن، هو المعمل وحده ينتج المنافسة الشديدة. لكن إذا كان هذا هو الحال، تطرح نفسها إذن مشكلة مماثلة لتلك التي نظر فيها بازيري في الفقرة أعلاه، مشكلة الاستراتيجية الثورية الأكثر تعقيداً من تلقائية صراعات المصنع، أو بالأحرى، يتم حلّ المشكلة بذاتها. ففي الواقع، يمتد النمو الرأسمالي بالواقع تدريجياً من المصنع إلى المجتمع، كذلك، إن التعارض الأوّلي بين المعمل والمجتمع مُعدّ بأن يُحَلّ من خلال سيادة المصطلح الأوّل على الثاني.

كما سبق وقال بانزييري:

"كلّما ازداد تطور الرأسمالية، ازداد امتداد تنظيم الإنتاج على تنظيم المجتمع بأكمله»[11].

ومن جهته كتب ترونتي:

"في أعلى مستوى النمو الرأسمالي، تصبح العلاقة الاجتماعية لحظة علاقة إنتاج، ويصبح المجتمع برمته تمفصلاً للإنتاج، بعبارة أخرى: يعيش المجتمع برمته مرتبطاً بالمصنع، وينشر المعمل هيمنته الحصرية على كامل المجتمع»[12].

في الحقيقة، يخبئ تماثل الصيغ اختلافات دلالية. فبالنسبة إلى بانزييري، يكمن توسع مجتمع منطق المصنع أساساً بزيادة جوانب التخطيط الاقتصادي الذي يميز «الرأسمالية الحديثة». فمن وجهة النظر هذه، بدا بانزييري منحازاً للماركسية الأرثوذكسية التي تفسر التطور التاريخي للرأسمالية كتعاقب «مراحل»، حيث يلحق

(10) مع استخدام قابل للمناقشة أكثر للمصطلحية الماركسية. في الواقع فهم ترونتي من «سيرورة الإنتاج» نطاق الإنتاج، ومن «سيرورة التقويم» نطاق تداول السلع والمال.

(11) Panzieri, «*Plusvalore e pianificazione: Appunti di lettura del "Capitale"*,» *Quaderni Rossi*, p. 68.

(12) Tronti, «La fabbrica e la società,» *Quaderni Rossi*, p. 51.

المرحلة الأولية التابعة للرأسمالية التنافسية أشكال «منظمة» أكثر فأكثر؛ بداية الرأسمالية الواحدة - الاحتكارية (Mono-Oligopolistique) في العصر الذي وضع فيه لينين وكاوتسكي نظرية عنها، ثمّ «الرأسمالية المخططة» التابعة للعصر المعاصر، (مفهوم لا يختلف بشيء عن مفهوم «الرأسمالية الاحتكارية للدولة» التي استخدمتها الماركسية الرسمية). وفضلاً عن ذلك، يتمثّل النقد الوحيد والركيك في ذلك العصر، الموجَّه إلى الموقف التقليدي في إنكار إمكانية تعريف «مرحلة نهائية» [13] في هذا التطوّر بالمراحل.

في موقف ترونتي، لدى فكرة «التحوّل التدريجي في المصنع»، إذا نظرنا إليها بشكل جيد، مدلول مختلف: فهي لا تشير كثيراً إلى اللجوء المتزايد إلى أشكال التنظيم والتخطيط، بل إلى التبعية المتزايدة للإنتاج بحدّ ذاته لمجالات الفعل الاجتماعي المختلفة عن الإنتاج. وتحت صيغ متشابهة ظاهرياً، عاد الكاتبان في الحقيقة إلى ظاهراتية مختلفة: بالنسبة إلى بانزيري، تعود فكرة «الخطّة» التي تمتد من المصنع إلى المجتمعفي الأساس إلى ظاهرة التركيز الرأسمالي المتزايد وآثاره. وعلى العكس من ذلك، بالنسبة إلى ترونتي، تعود فكرة اتساع المعمل خصوصاً إلى ظاهرة نمو القطاع الثالث المتزايد للاقتصاد. وضدّ التفسير الحالي من النمط المعتدل، الذي يرى في نمو قطاع الموظفين والخدمات، وزيادة الطبقات المتوسطة، وبالتالي انخفاض طبقة العمال. فقد رأى ترونتي في هذه السيرورات «انخفاض كلّ العمل إلى العمل الصناعي» [14]، وبالتالي تعميم علاقة العمل المأجور وإكداح طبقات واسعة من السكان والخضوع المباشر لمتطلبات الإنتاج للقطاعات التي تعتبر تقليدياً غير منتجة.

إنّه تفسير ترونتي الذي سيسود في التطورات اللاحقة للحركة العمالية، حيث سيؤدي دوراً حاسماً. ففي الواقع، ولّدت هذه المقدمات المنطقية فكرة «العامل الاشتراكي»، حدْساً قوياً، لكن أيضاً مصدراً للغموض ووسيلة للهروب من الواقع كي يحتمي في التطرفية. فإذا كان المصنع يشمل المجتمع ويمد منطقه الخاص في جميع الانحاء، وإذا كانت الدعوى الاجتماعية بمجملها قد تمّ دمجها بدعوى عضوية وحيدة للإنتاج - إعادة الإنتاج، فسيشكل جميع الأعضاء التابعين للمجتمع جزءاً من «العامل الاشتراكي» الشامل، مقابل رأس المال الذي يجسد مجموعة «الإدارة».

أعوام السبعينات: «العامل الاشتراكي»

في جميع الأحوال، ليس ترونتي الذي سيستخلص هذه الاستنتاجات. فقد

---

(13) Ibid., p. 70 (note). Panzieri,

(14) Tronti, «La fabbrica e la società,» *Quaderni Rossi*, p. 53.

تشكلت فئة «العامل الاشتراكي» في السبعينات، في تلك السنين المظلمة للأزمة وللقمع السياسي، كانت في مركز إعداد أنطونيو نيغري على وجه الخصوص.

فلننظر بداية إلى السياق الجديد. فبعد العام 1973، عرفت دورة الصراعات العمالية مرحلة تدهور. وإن شبح الركود الاقتصادي، الذي وضَّحَته الأزمة البترولية، عمل كسلاح قوي رادع ليفرض إعادة بناء الإنتاج. ولم يكن الأفق قد شُغل بعد بالتقنيات الجديدة المعلوماتية والالكترونية التي كانت قد ظهرت لتوّها، ولم يكن بعد الحديث عن فضائل «النموذج الياباني»: ما كان موضع الاهتمام والرعاية، في ذلك العصر، هو إعادة بناء ممتدة على وجه الخصوص كعقلنة وإعادة تنظيم البنى المنتجة الموجودة بثمن باهظ جداً للدفع، بخصوص الراتب والوظيفة، للطبقة العاملة. وأرجع إعادة البناء تعريف نظام مراكز العمل على وجه الخصوص والكفاءات التي تناقض مساواتية صراعات أعوام الستينات وتحيي الخطّ النقابي القديم للدفاع عن الاحترافية: أخذت هذه الآن قيمة رجعية بصراحة بما أنها أصبحت ناقلاً يسمح بفرض تقسيم عمالي وخصوصاً الحصول على حركية قوة العمل. ومن خلال الحركة، تم إنشاء ما يمكن تعريفه بـ «تفكُّك الطبقة» الواعية: إن التفكّك التقني لتنظيم الإنتاج القديم هو في الوقت ذاته تفكك سياسي للقوة العمالية المقهورة أثناء دورة الصراعات السابقة.

على الصعيد السياسي الأكثر عمومية، بقيت التنظيمات التاريخية اليسارية وفية للفكرة الإنتاجية. كذلك، بقيت فكرة أن البروليتاريا مدعوة لرفع علم «الإنتاجية» من جديد التي أسقطت برجوازية «طفيلية» بشكل متزايد. ودفع الحزب الشيوعي الإيطالي (PCI) هذه الأيديولوجيا حتّى القبول الكلي للتسويات الرأسمالية، وحتّى شعار «تحالف المنتجين» (طبقة عاملة ورأس مال إنتاجي» ضدّ النهب الطفيلي للرأسمالية)، ومن «التقشف» و«خطّ التضحيات» التي سيكون لها مسؤولية كبيرة تجاه الهزائم الثقيلة في الثمانينات. وكذلك ما هو أكثر خطورة، هو انخراط الحزب الشيوعي الإيطالي في مشروع تجريم الانشقاق، مشروع لاقى مُقدماً حاسماً في نهاية السبعينات مع قوانين خاصة صادرة بعد قضية مورو (Moro) ورد اسم بوتيري أوبيرايو (Potere Operaie) وحركات أخرى تنتمي إلى مواقف عمالية بلا شكّ من بين الضحايا المشار إليهم.

في هذا المناخ، سوف تنقسم مجموعة الحركة العمالية وفقاً لخطين رئيسين، ستتحوّل تدريجياً مساعي للردّ على الأزمة إلى خطوط فرار حقيقية: في البداية، الفرار نحو حقائق أخرى، مختلفة عن المصنع، ثمّ الفرار أمام الحقيقة بحدّ ذاتها، نحو أبعاد طوباوية وخيالية بشكل متزايد.

إن الخطّ الأوّل هو الذي تبناه ترونتي: «الاستقلالية السياسية». فأمام الصعوبات المتزايدة للصراعات العمالية وميلها للزوال - ولنتذكر، أنه تلك هي بالنسبة إلى الكاتب الإمكانيات الوحيدة - قطع ترونتي العقدة المستعصية لعلاقة المصنع - المجتمع من خلال نسب «الاستقلالية» إلى الدولة بالنسبة إلى المجتمع، رغم كلّ الصعاب. ويتعلق الأمر إذن بإعادة تقويم الحركة السياسية بالنسبة إلى العمل المطلبي، واستعادة أرض الدولة، حيث يستطيع «حزب العمال» (ذو حكم ذاتي نسبياً هو الآخر بالنسبة إلى الطبقة المناسبة) التعريف على المستوى المؤسسي بغزوات صراعات المصنع. وسوف يكون لخط «الاستقلالية السياسية» حياة قصيرة جداً وسوف تُستخدم بشكل أساسي لنقل، على الضفاف الهادئة للسياسة البرلمانية، فريق من المجاهدين ومنظري الحركة العمالية. كانت نتيجة ظهور كتاب **خيانة الكهنة**[15] (*Une trahison des clercs*) الكبيرة إلى حدّ ما، إخفاء كلّ الأصالة النظرية وفي الوقت ذاته الإرادة الثورية.

يبدو أن طريق «العامل الاشتراكي» الذي اعتمده نيغري، بأنه أكثر قابلية للاستمرار، على الأقل في البداية. وقد تمّ عموماً إرجاع ولادة هذه الفئة الجديدة، التي تهدف إلى أن تحل محل «العامل الشعبي» إلى المقال أزمة على مستوى الدولة (Cri-si dello Stato-piano) الذي ظهر في العام 1971، لكن بالتأكيد وضحت الفكرة في النصف الثاني من السبعينات. وبالرغم من أن مصطلح «دولة - تخطيط» يوحي بـ «الرأسمالية المخططة» لبانزيري، فإن إعداد نيغري هو أقرب بكثير من إعداد ترونتي: في الواقع تستند تحليلاته إلى ظاهرة نمو القطاع الثالث (قطاع الخدمات).

«في وجه التغييرات المفروضة التي أحدثتها - أو التي كانت في طور تحديدها - إعادة بناء الهيكلية، تباعدت فكرة هيئة الطبقة العاملة وارتبطت بهيئة طبقة اجتماعية. وبمجرد أن أصبح البروليتاري عاملاً، فإننا نشهد في الوقت الحاضر عملية معاكسة: أصبح العامل عاملاً من القطاع الثالث، عاملاً اشتراكياً وعاملاً بروليتارياً»[16].

بالإضافة إلى الإلهام الترونتي، صبت إعدادات أخرى بسرعة في موضوعاتية «العامل الاشتراكي»: من جهة، إن أبحاث ألكاتي الاجتماعية، الذي استخدم المصطلح للدلالة على موضوع سياسي جديد، مَدرس بدرجة عالية من الثقافة - ومختلف بالتالي عن «العامل الشعبي» الذي هو ما دون المؤهلات - ثمرة عمليات

---

(15) في اللغة الفرنسية في النص (N. d.T.).

(16) Antonio Negri, *Proletaria e Stato: Per une discussione su autonomia operaia e compromesso storico* (Feltrinelli: Milano, 1976), p. 9.

الكدح وجمهرة العمل الفكري(17)؛ ومن جهة أخرى، إن الدراسات ذات الطابع التاريخي التي أجراها فريق عمل العلوم السياسية في جامعة بادو (Padou) والتي تشمل بالإضافة إلى نيغري ذاته، كلّ من سيرجيو بولونيا ولوسيانو فيراري برافو وفيروشيو غامبينو (Ferrucio Gambino, Luciano Ferrari Bravo) والتي هي مصادر رؤية جديدة للتطور الرأسمالي و«مراحلها»، معدّة لتكون أحد محاور فكر المذهب العمالي.

والفكرة التي تستخلص من هذه الدراسات هي التطور الرأسمالي الذي محرّكها ليس هو منطق الربح بقدر ما هو نضالات العمال. ففي هذا السياق، تتفق التايلرية والفوردية مع ضرورة رأس المال للتخلص من «العامل الحرفي» الذي تصلح امتهانيته كركيزة لتطوير مكنون قتالي قوي(18). من جهة أخرى، بدا بالتأكيد «العامل الشعبي» الذي حلّ محل «العامل الحرفي» في البداية كأحد حلول المشكلة (غياب المؤهلات والاستئصال السياسي والاجتماعي التي تميزه وتعوقه من متابعة وتطوير المعركة في أشكال تنظيم دورة الصراعات)، لكن بعد ذلك، سوف يثبت أنه قادر على التعبير عن قدرة خاصة على المقاومة، الممنوحة لتنظيم العمل الجديد، الأكثر جماعياً ومساواتياً. وبالتالي يشكل خطورة أكبر على رأس المال. كذلك، هل تمّ تفسير إعادة البناء في السبعينات كرابط لضرورة رأس المال من أن يتخلص من «عامل الكتلة»: «تحول قد نجح بشكل مؤقت، بالنظر إلى انقطاع صراعات المصنع، لكن هذا لا يمنع بأي حال الأمل بأن يولد تنظيم الإنتاج الجديد موضوعاً مضاداً»: «العامل الاشتراكي». بعد أنْ تمّ استنتاج وجوده نظرياً، وتمّ رسم سماته تجريدياً، لم يبق سوى ترقب ظهوره الملموس على الطريقة المسيحية.

دفع نيغري الحتمية الضمنية إلى نتائجها المغالية التي تخفي تسلسل المراحل هذا بشكل معاكس، حيث تضغط الطبقة العاملة على الرأسمالية كي تشجع التطور التقني. وأضاف مرحلة نهائية: ما تنبّأ به ماركس في الفقرة الشهيرة حول الآلات (منذ نيغري أصبح هذا الاقتباس شعائرياً). مع التطور التقني والعلمي الهائل،«إن سرقة وقت عمل الآخرين والتي تستند عليه الثروة الحالية، تبدو كقاعدة بائسة،

---

(17) Romano Alquati, "*Università, formazione della forza-lavoro e terziarizzazione,*" *Aut aut*, no. 154 (1976).

(18) على سبيل المثال ربط سيرجيو بولونيا حركة المجالس الفورية ما بعد الحرب، القوية جداً في ألمانيا، بوجه العاملالمحترف: S. Bologna, "*Composizione di classe e teoria del partito alle origini del movimento consiliare,*" in: S. Bologna [et al.], *Operai e Stato: Lotte operaie e riforma dello Stato capitalistico tra Rivoluzione d'Ottobre e New Deal* (Milano: Feltrinelli, 1972), p. 15.

بالمقارنة مع تلك التي تطورت حديثاً والتي أنشأتها الصناعة الكبيرة. هذا يشير إلى انهيار الإنتاج الذي يقوم على قيمة المبادلة»[19].

كان نيغري متأكداً أن تنبؤ ماركس قد تحقق: ليس العمل هو الذي يخلق الثروة، لكن العلم والتقنية، الفكر العام[20] حيث مكانه ليس المصنع بل المجتمع. لقد ماتت الرأسمالية من قبل، التي تجاوزها تحديداً نموها ذاته وأصبحت غير مجدية اقتصادياً، وصمدت كمحض إرادة للسلطة، وقسر سياسي بسيط، غير مقيد منذ الآن فصاعداً من الهدف التقييمي.

إن النتيجة متناقضة، بالقدر الذي تؤدي فيه إلى قلب كامل للمواقف البدائية للتيار الماركسي العمالي. من جهة، تمّ إعادة مجد الفكرة الأرثوذكسية القديمة التي كانت الهدف الرئيسي للنقد الذي تمّ شرحه في مجلة العمل الروسية،

فكرة «تطور القوى المنتجة» التي وجهت التاريخ نحو الشيوعية؛ مع اختلاف وحيد في موقف نيغري، وإن النضالات العمالية (لا قانون الزيادة في القيمة كما قال بانزيري)[21] هي التي كانت تجبر رأس المال على اتّباع طريق الابتكار التكنولوجي. ومن جهة أخرى، إن صلابة رأس المال، الموجودة في الأصل في مجال الإنتاج والتي تُعتبر غير عملية في إطار انتقال البضائع والاستهلاك، تمّ وضعها في الزمن الحاضر في «ممارسات إعادة إنتاج قوة العمل»، الفئة التي تضم مجموعة السلوكيات العمالية خارج المعمل (من الاستهلاك إلى تعميم التعليم وتنظيم أوقات الفراغ)[22]، التي نشغلها للتمتع بالحكم الذاتي والتي نوليها قيمة مناهضة للرأسمالية فورية.

(19) Karl Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica* (Firenze: La Nuova Italia, 1978), vol. II, p. 401. Trad. fr. *Manuscrits de 1857-1858* («*Grundrisse*»), J. P. Lefebvre, Paris, Ed. Sociales, 1980, T. II, p. 193, تحت إشراف:
كتبت كلمة «البؤساء» باللغة الفرنسية في نص ماركس (N. d. T).

(20) باللغة الإنجليزية في نص (N.d.T).

(21) Panzieri, «*Plusvalore e pianificazione: Appunti di lettura del "Capitale"*,» *Quaderni Rossi*, pp. 51 sq.

(22) Antonio Negri, *La forma Stato* (Milano: Feltrinelli, 1977), pp. 310 sq.,
في هذا النص نظّر نيغري «استقلالية إعادة إنتاج قوة العمل» مؤكداً أن «التداول الصغير» (الجزء المقدم من رأس المال، الذي أشار إليه L والذي يحصل من خلاله العامل العامل على وسائل إعاشة) هو غريب على التويم الرأسمالي: «تستلزم غربوية L واستهلاك العامل (...) لا إمكانية الاستقلالية النسبية للاستهلاك والاحتياجات وقيمة استخدام الطبقة العاملة بالنسبة إلى التطور الرأسمالي فقط، بل الشكل الجدلي (المعارض) على هذه الأرض الشاملة كذلك» المصدر نفسه، ص 314.

أعوام الثمانينات: المثاليات التكنولوجية

شكلت إعادة اعتبار الحتمية التكنولوجية، بالإضافة إلى الهروب خارج المصنع الذي حدده خطّ «استقلالية إعادة الإنتاج» أرضاً مؤاتية لاستقبال الدَرس الإعلاني، الذي رافق الموجة الكبيرة[23] الأولى لانتشار التكنولوجيات القائمة على المعلوماتية والإلكترونيات في الثمانينات. وتمّ التصديق على التكنولوجيات الجديدة مع جميع أجهزة الدعاية التي تصحبها والتي مع ذلك لم يكن من الصعب جداً كشفها ونزع القناع عنها.

ففي الواقع، كان أدب فترة الثمانينات، الذي رافق ظهور التكنولوجيا الجديدة أدباً دفاعياً بأسلوب صاخب بلا تردد: متفائل ومُحمل بوعود جميلة وموجه، مثل أي إعلان يحترم نفسه، نحو الخيال الجماعي بدلاً من إنتاج المعارف. كما كان العلم الذي يهتم بهذه المشاكل قريباً من الخيال العلمي: تمّ التنافس في إنتاج المستقبليات (Fu-turologies) وسوسيولوجيا خرافية تتقارب في النهاية في عرض تقنية قوية جداً في وجه مجتمع سهل المِراس. قادرة جداً وجيدة، وسوف تقوم التكنولوجيا بما لم تعرف الحركات الاجتماعية القيام به: سوف تتكفل بتصحيح أخطاء الرأسمالية، أو على الأقل الأخطاء الأكثر خطورة التي كانت الرأسمالية مذنبة فيها بحقّ الإنسانية والطبيعة. وتشكلت أسطورتان: أسطورة المجتمع ما بعد الصناعي القادم، الذي طور فكرة «صغير وجميل»، الحلم بمجتمع مدمر كلياً بأسلحة ذرية حيث تختفي المدن ويعيش الأفراد في أركاديا غير ملوثة، ويتواصلون فيما بينهم بواسطة محطات رئيسيّة تتيح لهم الاتصال والعمل والتعلم والقيام بمشترياتهم - الفكرة المتآلفة مع فكرة «الإنتاج غير المادي»؛ وأسطورة «نهاية العمل»، التي تعمّم ظواهر العمل الآلي، وإبعاد الأيدي العاملة - الظواهر التي ترافق دائماً مراحل إعادة البناء - نرى فيها إشارة إلى وجود نهاية قريبة، أو قائمة بالفعل، لضرورة العمل.

أحب كثيراً أنصار التيار الماركسي العمالي هاتين الأسطورتين. وأحبوا فكرة «المجتمع ما بعد الصناعي» التي تبدو أنها أيدت الفكرة القديمة للمصنع الذي ينتشر ويذوب في المجتمع حتى الذوبان. وأحبوا بالطبع أسطورة «نهاية العمل»: فكرة عدم جدوى إدارة رأس المال - على النحو الوارد أعلاه - التي تؤيّد كيفما كان فكرة العمل الآلي الشامل، التي تحقّقت بالفعل والتي وحدها ترجئ إرادة زائغة بتمديد بنية السلطة الكائنة ما وراء الحدود الضرورية تاريخياً. وإن الإدارة الرأسمالية في هذا المنظور، هي

(23) وفي اللغة الفرنسية في نص (N. d. T.).

رمزية بشكل متزايد، ومنفصلة بشكل كبير عن الإنتاج المادي والمصنع. وليست هي في النهاية سوى طريقة تفكير وتمثيل الحقيقة وإيجاد معنى وقواعد لسوية منتشرة في كلّ مكان مستبطنة للجميع: من عمال «أذكياء» لمصنع مندمج ومهندسين وإلكترونيين ومدراء[24] ومفكرين. جميعهم، وتحت راية العنوان ذاته، هم «قوة العمل المعرفية» لهذا النظام؛ وفي الوقت عينه، «عقليّة جماهيرية» القادرة على التحرر منها، بفضل النزوح الذي تكلّم عنه باولو فيرني[25]. أحب عموماً أنصار التيار الماركسي العمالي المصطلحات التي تغذي الأساطير الجديدة والتي استخدموها لتخيل المواضيع المستقبلية المعادية التي ستخلف «العامل المحترف»و «العامل غير المؤهل» وحتّى «العامل الاشتراكي» الذي للأسف لم يظهر أبداً.

مع هذا التمرين للخيال وهذه المحاولة فجأة لاستحضار الكلمات الجديدة للمواضيع المنقذة التي لا تملك الذوق الرفيع للوجود، ينتهي في التسعينات طريق الحركة العمالية. فمن «الفكر الشعبي-الجماهيري» الذي سيقابل ثورة مختصرة خلال الحركة الطلابية الزائلة في العام 1990[26] إلى «العامل غير المادي»[27] وإلى «عمال العالم غير الماديين»[28] (Immaterial Workers of the World) الذين سيؤسسون حركة نقابية ثورية، وتحويل «المراكز الاجتماعية» إلى «بورصات عمل ما بعد الفوردية»[29]، فانقلبت الحركة العمالية في هذا البحث المضطرب بالمصطلحات والشعارات القديمة التابعة للعادات الثقافية، ومن هنا سياسات سيئة ليبراليّة جديدة. وفي هذا الهروب إلى الأمام، كان نيغري للمرة الثانية في الصف الأوّل: فقد قرن العولمة وأوربا والفيدرالية مع الصيغ الوهمية بشكل متزايد («الفيدرالية المترحلة «كـ» برنامج للبروليتاريا الأوروبية» لاستعادة البروليتاريا في الفضاءات الإدارية»[30]؛ وتكلّم حتّى، بخصوص فينيسيا عن «المقاولاتية المشتركة»:

---

(24) باللغة الإنجليزية في النص (N. d.t).

(25) P. Virno, "Citazioni di fronte al pericolo," *Luogo commune*, no. 1 (1990), pp. 9-13.

(26) أطلقت الصحيفة اليومية *Il manifesto* نداءً في السنة ذاتها «نداء إلى الكتلة العقلانية». انظر: *Il Manifesto* (27 février 1990) (*Banlieus*, no.1 (1997)),
يجمع ما تبقى من معكسر التيار الماركسي العمالي.

(27) M. Lazzarato and Antonio Negri, "Lavoro immateriale e soggettività," *DeriveApprodi*, no. 0 (1992).

(28) في اللغة الإنجليزية في نص (N. .d .T)

(29) *Che te lo dico a fare?*, sous la signature "Immaterial Workers of the World," *DeriveApprodi*, no. 18 (1999), pp. 31-39.

(30) Antonio Negri, "Biopolitica e contropotere," *DeriveApprodi*, no. 18 (1999), p. 45.

«إن مدينة، فينيسيا، غنية وغناها سببه المقاولاتية المشتركة. وإن أبطال هذا التحوّل المنتج ليسوا بالتأكيد أرباب العمل وصغار أرباب العمل الذين يتغنون اليوم فقط: إنهم العمال الفينيسيون الذين وضعوا في الخدمة جميع الجهود والفكر وقوة العمل وقوة الاختراع؛ لقد استثمروا وجمعوا بين الاحترافية والتعاون في الشبكات المشتركة وأصبحت من خلالهم حياة السكان بأكملها منتجة»(31).

هل هنالك «تحالف منتجين» يمكن مقارنته بما بشَّر به الحزب الشيوعي الإيطالي(PCI) خلال أعوام الرصاص؟ أو علينا الاعتقاد بدلاً من ذلك بـ «مقاولاتية المجموع» التي ستكون الموضوع الثوري في الألفية الثالثة؟

بالتأكيد، في هذا المجرى، أصبحت الحركة العمالية نظرية قديمة: فكر محصور لا ينتج أي نقد ولا يوضح شيئاً من الأمور، وأيديولوجيا مسلية، لا بل هلوسة حقيقية تمنع فهم ما هو غير مطابق للرغبات.

---

(31) Antonio Negri, *Lettere dal Carcere di Rebibbia*, Roma, 10/09/97, texte diffuse via l'internet.

ماركسية وما بعد الاستعمارية: علاقة خطرة؟

بارت مور - جيلبير

تمت ترجمته عن الإنجليزية من قبل كريستين فيفييه

مقدمة

في أواسط الستينات، شكل ما يُعتبر اليوم «ما بعد - الاستعمارية» في أول الأمر، فرعاً مختصاً بالدراسات الأدبية في العالم الأكاديمي الناطق باللغة الإنجليزية، بعد التفكك التام للإمبراطورية البريطانية القديمة تقريباً. كان الهدف الأساسي لهذا التخصّص الفرعي بداية التحليل وترقية الآداب الأنجلوفونية الجديدة، التي كانت قد بدأت بالانتشار في المناطق التي كانت مستعمرة فيما قبل. وكان يهيمن على ما بعد الاستعمارية مجموعة نماذج استدلالية تصورية للمضامين الثقافية والسياسية المتباعدة. وكانت المادة التخصصية الفرعية التي أشير إليها في الستينات بـ «دراسات الكومنولث الأدبية» تتميز بنموذج مقارن يعتبر هو النقطة المرجعيّة الأخيرة فيه، ومعيار التقويم له هو مفهوماً برجوازياً شديداً، وإنسانياً وأرثوذكسياً في الأدب البريطاني العاصمي. تبعها مرحلة «أممية ثقافية» خلالالسبعينات، تم خلالها التشديد على الدلالات والآثار السياسية لـ «أدب الإمبراطورية» (تحت ظلّ «تحليل الخطاب الاستعماري») و«الأدب الجديد في إنجلترا» على حدّ سواء. وفي الثمانينات، تمّ التشديد على نقد مزدوج للثقافة الاستعمارية الجديدة والأممية الثقافية المناهضة للاستعمارية، وقام هذا نقد في أغلب الأوقات تحت رعاية ما بعد البنيوية. وجرى التعريف بالدراسات لما بعد الاستعمارية على هذا النحو وعلى شكل ما بعد البنيوية. بالإضافة إلى ذلك، بقيت هذه المادة التخصصية الفرعية مرتبطة اليوم بشكل أوّلي بأعمال الكتاب الأكثر بروزاً في العقد -

إدوارد سعيد (Edward Said) وغاياتري سبيفاك (Gayatri Spivak) وهومي بهابها (Homi Bhabha)، الذين تأثرت أعمالهم في اتجاهات مختلفة، بشكل كبير بمفكرين مثل فوكو ولاكان وديريدا.

منذ بداية التسعينات، أصبحت الطبيعة المتعددة والصراعات الداخلية لهذا النظام الفرعي أكثر وضوحاً. وتكاثرت مواضيع دراسته: على سبيل المثال، لم يتم الاعتقاد أن «الثقافات الإمبرياليّة» ظهرت في القرن التاسع عشر، لكن تمّ إرجاعها إلى ما وراء عصر النهضة، وإلى العصور الوسطى. فليس الأدب هو موضوع الدراسة الوحيد أو الأساسي، كما أن الاهتمام بهذا الاختصاص الفرعي ليس محصوراً بالإشكاليات الثقافية بالإمبراطورية الأنجلوفونية القديمة. كذلك، وعلى شكل إعداد أكاديمي، أصبح الأدب متعدد الأنظمة لأنه يتبنى وجهات نظر الاختصاصات المتنوعة الأخرى لمجالات مثل علم الاجتماع، وتاريخ الفنّ، وعلم الإنسان، وحتّى علم الآثار. ذلك يشهد على التأثير الكبير التي مارسته الدراسات ما بعد الاستعمارية خلال السنوات الثلاثين التي أعقبت ظهورها، على الأقل في الجامعات الغربية الناطقة باللغة الإنجليزية. إلا أن هذا الاختصاص الفرعي واجه أيضاً مقاومة قوية، من جهة التيار التقليدي داخل الدراسات الأدبية الإنجليزية، من جانب أولئك الذين اعترضوا على كفاية النقد الأدبي الما بعد الاستعماري من خارج نظام الاختصاص في «الأصل»، وذلك لأسباب سياسية. فمن وجهة النظر هذه، صدر أحد أقوى نقد شفوي من قبل اليسار (داخل وخارج الدراسات الأدبية على حدّ سواء)، الذي غالباً ما كان يرى في مرحلة ما بعد الاستعمار ظهوراً جديداً للإرادة التقليدية الغربية في ممارسة سيطرتها على العالم غير الغربي.

ما بعد الاستعمارية والتقاليد الماركسية

بالرغم من بداية ظهور بعض جوانب الدراسات لما بعد الاستعمارية بصورة مشتتة في أواسط الثمانينات، كان علينا انتظار نشر في **النظرية** (*In Theory*) لـ إعجاز أحمد (Aijaz Ahmad) في العام 1992 لإيجاد نقد منهجي في منظور ماركسي، وسياسات ومناهج ومواضيع دراسة ما بعد الاستعمارية. فسبب تدخل أحمد زلزالاً من خلال المادة التخصصية الفرعية، أدّى إلى عاصفة من الاحتجاجات في بعض الأجزاء على الأقل، وإعادة صياغة خصبة جداً للمشروع ما بعد الاستعماري. فمنذ ذلك الحين اشتدّ النقد الماركسي بسرعة كبيرة على شكل مقالات[1]، وظهر حديثاً عدد كبير من

(1) انظر على سبيل المثال: Michael Sprinker, "The National Question: Said, Ahmad, Jame- = son," *Public Culture*, vol. 6, no. 1 (1993); Arif Dirlik, "The Postcolonial Aura: Third

الدراسات الوافية الأساسية نذكر من بينها الهالة لما بعد الاستعمار (The Postcolonial Aura) في العام 1997، لعارف ديرليك (Arif Dirlik) وما وراء نظرية ما بعد الاستعمار (Beyond Postcolonial Theory) في العام 1998 لـ إ. سان جوان جونيور (E. San Juan Junior) والقومية والممارسة الثقافية في العالم ما بعد الاستعمار (Nationalism and Cultural Practice in the Postcolonial World) في العام 1999 لنيل لازاروس (Neil Lazarus).

في حقيقة الأمر، أولى لازاروس المتميز بذلك كثيراً من الاهتمام بالمقارنة مع ديرليك وسان جوان، وأولى اهتماماً بالإجابة عن أحمد (وبالتالي على علومه) وعن دراسات ما بعد الاستعمارية كما هي مركَبة. وبالرغم من اعترافه بـ «قوة» حجج أحمد، استنتج أنها «ناقصة بشكل كبير»؛ وأسف على الطريقة التي أخذ فيها موقفاً من في النظرية ونقد «سياقه الجدلي، واختزاله الجذري، وأصوليته الثقافية، وبلاغته الرومانسية، إن لم نقل الذكورية، بلاغة صفاء وعدوى»[2]. مباشرة يتم ملاحظة الفروقات الهامة بين الكاتبين في **القومية والممارسة الثقافية** (*Nationalism and Cultural Practice*). فعلى سبيل المثال، إن الطريقة التي تصوّر فيها لازاروس ما بعد الاستعمارية هي أوسع وأكثر تباين من طريقة أحمد. وخص اهتمامه جزءاً كبيراً من في **النظرية** لسعيد وبما كان متجاهلاً سبيفاك ومشيراً قليلاً إلى عدد كبير من الكتاب الآخرين - من مختلف التخصصات - معتبراً أن لازاروس يمثل الدراسات ما بعد الاستعمارية. ثانياً، أعطى لازاروس وزناً أكبر لـ «الثقافة الشعبية» معتبراً إياها حقل مقاومة لرأس مال العولمة. وركز نصف كتاب **القومية والممارسة الثقافية** على لعبة الكريكت في جزر الهند الغربية، وموسيقى البوب في زيمبابوي، المصورة كأشكال الصراع الوطني (Nationaliste) أو الوطنية (Nationalitaire) إذا أردنا استعمال المصطلح المفضل للازاروس أو الكتلة أو الاشتراكي ضدّ «النظام العالمي الجديد». لكن، على العكس، أولى لازاروس اهتماماً أقل من أحمد بالأدب، سواء أكان متوافقاً مع التقاليد الكلاسيكية أم لا.

World Criticism in the Age of Global Capitalism," *Critical Inquiry*, vol. 20 (Winter 1994); = Benita Parry, "Signs of our Times: A Discussion of Homi Bhabah's *The Location of Culture*," *Third Text*, vol. 28-29 (1994); Benita Perry, "Resistance Theory/ Theorizing Resistance, or Two Cheers for Nativism," in: Francis Backer [et al.], eds., *Colonial Discourse/ Postcolonial Theory* (Manchester: Manchester U.P., 1994); Alex Callinicos, "Wonders Taken for Signs: Homi Bhabha's Postcolonialism," in: Masud Zavarzadeh [et al.], eds., *Postality: Marxism and Postmodernism* (Washington, DC: Maisonneuve Pess, 1995), and Aijaz Ahmad, "The Politics of Literary Postcoloniality," *Race and Class*, vol. 36, no. 3 (1995).

(2) Neil Lazarus, *Nationalism and Cultural Practice in the Postcolonial World* (Cambridge: Cambridge U.P., 1999), pp. 13-14,

هناك مراجع إضافية موجودة في آخر هذا المقال.

ثالثاً، اختلف لازاروس اختلافاً جذرياً مع الطريقة التي قرأ أحمد فيها سعيد. في الواقع، قدم كتاب في النظرية سعيداً كممثل للأشكال المتطرفة للقومية الثقافية «في العالم الثالث» وكأحد أنصار ما بعد البنيوية النرجسيين «للدول الصناعية» الشريك في ظلم التوزيع العالمي الساري المفعول. واعتبر لازاروس سعيد إلى حدّ ما كمصدر إلهام ثقافي وسياسي كبير، وألحقه بحماس بمشروعه الاستراتيجي، الذي يهدف إلى استرجاع الماركسية والأممية على حدّ سواء، ما اعتبره طرحاً سابقاً لأوانه في الدراسات ما بعد الاستعمارية. وبعرض هذه الحجة، أكد لازاروس على تفسير أقل حتمية من تفسير أحمد، فيما يخص التوريطات السياسية من جرّاء وجود أحمد في العالم الأكاديمي الغربي. بينما أكد أحمد أن مثل تلك الانتسابات المؤسساتية تستبعد كثيراً المفكرين الذين ينتفعون من الوجود السياسي الحقيقي، وأكد لازاروس بطريقة مقنعة أن امتيازات مادية على هذا النحو، يمكن أن تخدم بطريقة فعالة مشاريع وتحالفات تقدّمية.

بالنهاية، يوجد تباعدات واضحة بين لازاروس وأحمد في ما يخصّ إمكانية التصدي للنظام العالمي الحالي. أنجز أحمد مؤلّفه بين الأعوام 1986 و1991، بينما ألّف لازاروس عمله بعد العام 1991.تلت ذلك نتائج مهمة، لأن الدراسات التي قام بها أحمد قبل سقوط جدار برلين بقيت متفائلة بما يخص إمكانية بلوغ ثورة اشتراكية عالمية. أما الكتابات التي حررت بعد العام 1989 فكانت أقل تفاؤلاً، بالرغم من المحسنات البلاغية التي تجعلنا نعتقد خلاف ذلك. فما دعاه أحمد في مقدمته - التي كانت أخر قسم ألفه بـ «السلطة الحقيقية - انتصار مثبت في نهاية المطاف» للرأسمالية، وأحد النقاط الأساسية لتحليله حول سقوط الحركات الاشتراكية للتحرر الوطني؛ وإن تشيلي وفيتنام وكوبا وأنغولا ونيكاراغوا هي جميعها أمثلة تدلّ على «عدم المساواة المطلقة لتوازن القوة»(3)، جعلت من الاستحالة مقاومة الأنظمة الراديكالية بالنسبة إلى عدم الاستقرار الذي حصل في الغرب. وعلى العكس، بالنسبة إلى لازاروس، لا يشير العام 1989 إلى صراع واضح لهذه الدرجة. وصمم على واقع ما هو، أن سياسات التحرير في العالم الثالث خلال الثلاثين سنة المجيدة (1945-1975) بقيت قابلة للتطبيق في عصر العولمة الحالي - بالرغم من أن ما بعد الاستعمارية قد أنكرتها.

على أي حال، وبالرغم من هذه الاختلافات الهامة، أشار مؤلف لازاروس في الواقع إلى فصل مع أحمد أقل أهمية من الظاهر. تماثل أحمد (وديرليك وسان جوان)، واستخدم لازاروس جدالاً لاذعاً ضدّ دراسات ما بعد الاستعمارية، طارحاً ضرورة

---

(3) Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (London: Verso, 1992), pp. 20-22.

إلغائها وتضمين مشاريعهم الدراسية قيداً للتحليل الثقافي ذي الإلهام الماركسي. و ظهر كتاب **القومية والممارسة الثقافية** كـ «مشاركة ماركسية واعية ... وبديل مادي تاريخي ذي مصداقية في المعرفة المثالية وغير التاريخانية، المهيمنة عموماً في هذا المجال» (أشرت أنا إلى ذلك). وكما أحمد، أكد لازاروس على الأهمية الحاسمة لحقيقة تقسيم عمل دولي واحد يبني حالياً المبادلات الدولية في جميع المجالات، بما في ذلك في المجال الثقافي.ورفض لازاروس بعد أحمد بشدة الفكرة القائلة إن العلاقات الديناميكية والاجتماعية للرأسمالية قد دخلت في حقبة جديدة، وكلاهما عدائياً لأطروحة «الرأسمالية الفوضوية»، الأطروحة التعريفية لبعض نسخ نظرية العولمة (كان لازاروس قاسياً على وجه الخصوص مع ممثلي هذا التفسير، مثل أبادوراي ولاش (Appadurai et Lash)). وفي استعادته للاشتراكية الوطنية، فإن لازاروس مدين لأحمد أيضاً في أمر استعادة فكرة أن هذه العلاقات الاجتماعية تتضمن اتجاهات تقدّمية.

ما هي دوافع الطلاق؟

ليس هناك شكّ في أنه يوجد عوائق كبيرة للتسوية بين ما بعد الاستعمارية والماركسية كأشكال للتحليل الثقافي. فمن المرجح أن يبقوا ما بعد الاستعماريين مضطربين من الطريقة التي تعامل بها الماركسية الغربية الكلاسيكية المجتمعات غير الغربية. فمثل ماركس، رأى غرامشي وأحياناً أدورنو في العالم غير الغربي، الماضي والحاضر، عالماً متعلقاً في الغرب في علاقة أولية وتكميلية[4] على حدّ سواء. بيد أن لازاروس كان غير مقتنع كثيراً، عندما حاول استعادة أدرنو في هذا السياق الخاص (على العكس فيما يتعلق بمؤلف **في النظرية** فقد كان في بعض الأحيان عدائياً). وأكد أدورنو أنه فهم من خلال «التقليد»، أن «الحداثة» قابلة للنزاع (لماذا لم يستخدم هذا المصطلح الأخير الذي استخدمه أيضاً بوعي في كتاب **الحد الأدنى للأعراف** (*Minima Moralia*)، ولم يستخدمه أيضاً في «الهمجيون ليسوا أفضل منا» "Les sauvages ne sont pas meilleurs que nous" فقرة تمّ من خلالها تأليف مقدمة لازاروس، إذا كان ذلك ما أراد التكلّم عليه؟)[5] في جميع الأحوال، ذلك أزاح ببساطة المشكلة الحقيقية. فليقل أدورنو

(4) حول ماركس، انظر بهذا الصدد عرض سعيد (Said) في:
Orientalism (1978; Harmondsworth: Penguin, 1991),
وبصدد غرامشي انظر في: *Postcolonial Theory*, p. 159.

(5) انظر على سبيل المثال: Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life*, trans. E. F. N. Jephcott (London: Verso, 1974), p. 218; pp. 235-238.

ما أراد قوله، أو ما ادّعى لازاروس قوله، إن «الهمجيين» هم من الواضح لا يملكون الصفات المقومة، متناول الموضوع.

بالرغم من أن جزءاً هاماً من علم التاريخ الماركسي الأكثر حداثة قد أُلزم في دراسة السياقات المعاصرة لما بعد الاستعمارية، إلا أنه لم يتوصل إلى تجنب تمركز عرقي ما. فعلى سبيل المثال، كتب فيكتور كيرنان (Victor Kiernan) في 1995 **الإمبريالية وتناقضاتها** (*Imperialism and its Contradictions*)، وهو أحد أوائل المؤرخين الماركسيين الإنجليز للاستعمار، الذي كان قسماً كبيراً من مقالاته قد أُنجز ما بين 1975 و1990، نجد فيها تأكيدات مذهلة بخصوص «الطيش الثقافي» لدى الحضارات، مثل الصين ومصر، قبل أن تتطور العلاقات مع الغرب. والشيء المخيف أكثر هو المقال الختامي حول نتائج الهجرة من «الكومنولث الجديدة» في إنجلترا في فترة ما بعد الحرب. وبالنسبة إلى كيرنان، كان الحمل المفيد هو خلق مطاعم مختصة في «الوجبات السريعة»! جلبت مثل تلك المقالات رضا معجبي نورمان تيبيت (Norman Tebbit) لا بل إينوخ بويل (Enoch Powell).

من المرجح أن ما بعد الاستعماريين ظلوا مضطربين بسبب عدم قدرة الماركسيين الغربيين الدائمة على القيام بمقارنات مناسبة غير متمركزة أوروبياً بين الثقافة في معناها التقليدي من جهة، ونتائج الاستعمارية الحديثة، وعرق الانتماء الأخلاقي من جهة أخرى. فعلى سبيل المثال، أدورنو - الذي لم يكتب قبل العام 1970- معلناً أن «الموسيقي الغربية كانت الوحيدة التي وصلت لسيادة كاملة - لحالة الفنّ»[(6)]. تأسف لازاروس للغض من شأن ريموند وليامز، وتيرّي إيغليتون، وفريدريك جيمسون، على سبيل المثال، الذين كان لهم تأثير هام في المجال «النظري» العام، في مجال دراسات ما بعد الاستعمارية. بيد أنه، يمكننا ببساطة إرجاعه إلى النقد' إذ لم يعط أي من الكتاب النقديين المعاصرين اليساريين للنتائج الثقافية الناتجة عن ما بعد الاستعمارية، الجدارة العائدة لهم، مثل سعيد وبول جيلروا (Paul Gilroy) اللذين تأسفا على ذلك، تحديداً عند الإشارة إلى ريموند وليامز.

لم يلتزم تيرّي إيغليتون في إبراز الوجه الماركسي البريطاني في مجالي الخاص، مجال الدراسات الأدبية في النظام الفرعي الجديد، بالرغم من اهتمامه المتزايد بإشكاليات (ما بعد الاستعمارية) في إيرلندا. واختصرت الطبعة الجديدة لـ **النظرية الأدبية: مقدمة،** (*Lirerary Theory: An Introduction*) (1996) نظرية ما بعد الاستعمارية، في صفحة

---

(6) Theodor W. Adorno, *Aesthetic Theory*, trans. C. Lenhardt (London: Routledge, 1984), p.302.

ونصف، وإلى موقف مدين لأحمد، دون ذكر اسم أي من محركيها الأساسين سوى ثلاث مرات في 454 صفحة. كانت مساهمات إيغليتون تقتصر ببساطة على تنقيح متناقض لكتاب بهابها **موقع الثقافة في صحيفة الغارديان** (*The Location of culture in the Guardian*) (1994) وبعرض مطول لعمل سبيكاف **نقد العقل لما بعد الاستعمار** (*A Critique of Post-Colonial Reason*) في **مراجعة كتب لندن**[7] (*London Review of Books*) (1999) على شكل عرض، كانت هذه المقالات جيدة. فقد كانت حية وجدلية ولاسعة - كما كنا نريد أن نأمل - وأعلنوا عن بعض الأحكام كان يجب على ما بعد الاستعمارية أن تأخذها على محمل جدّ. ولم ينقصها سوى عمق حقيقي. وببساطة كانت تفتقر إلى الفكاهة التي لم يشر إليها سوى سبيفاك في ملخصه، هل ردد إيغليتون بعض الصور النمطية للخطاب الاستعماري؟ ذكّر مرجعه إلى السلالات الهمجية (Race Sauvage) للنقد ما بعد الاستعماري حتماً، بجملة كيلينغ الشعارية بخصوص «السلالات الأدنى» في قصيدته *Le fardeau de l'homme blanc*. وتعد الطريقة التي باشرها إيغليتون لتحليل خطاب سبيفاك هي مثال آخر عن ذلك. ففي معارضته استخدام «مفردات هيغل في تركيبية Hello!»، اتكّل إيغليتون على التقليد الطويل بالاستهزاء من الإنجليزي الهندي المتعلم الذي انتشر في الدكتور بيتر سيليرز (Peter Sellers) في (Millionaress, 1960) وأغنيته التي استمد منها عنوانها البرنامج الملتفز البريطاني الأسيوي العبادي، (Goodeness Gracious Me) والتي تعود إلى الهجاء البريطاني لبابويزم (Babuism) في الهند في القرن التاسع عشر[8]. وإذا كانت مثل تلك التجاوزات لا شعورية، فهي على الأغلب أكثر أهمية من الطريقة المتعالية التي ينظر بها بعض الماركسين إلى ما بعد الاستعمارية.

عندما أولى الماركسيون الغربيون الكبار، نقاد الثقافة، اهتماماً جدياً بمسألة ما بعد الاستعمارية، كانت النتائج في كثير من الأحيان حزينة. خضع بالطبع مؤلف جيمسون **أدب العالم الثالث في عصر الرأسمالية المتعددة الجنسيات** (*Third-Word Literature in the Era of Multinational Capitalism*) الذي صدر في العام 1986، لنقد مُفصل من قبل أحمد (يرجى مقارنته مع جواب راي شو (Rey Chow) المرهق عن عمل جيمسون **الإبداع الأدبي وأنماط الإنتاج: تعليق**[9] (*Literary Innovation and*

(7) Terry Eagleton, "In the Gaudy Supermarket," *London Review of Books*, vol. 21, no.10 (15 mai 1999), pp. 3, 5-6.

(8) لم يقترن إيغليتون بشكل دائم بفضائل الوضوح. انظر الالتواءات الجبرية لـ *Criticism and Ideology* (1976) والفصل الثاني على وجه الخصوص.

(9) Rey Chow, "Rereading Mandarin Ducks and Butterflies: A Reponse to the "Post- =

(Modes of Production: A commentary 1984، بيد أنه يجب إضافة نقطة مهمة. لدى وصف هذه المقاله بـ «مثيلة» لكتابه السابق الذي كان له تأثير كبير **ما بعد الحداثة أو المنطق الثقافي للرأسمالية المتأخرة**[10] (*Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, 1984) نقل جيمسون التراتبيات القديمة ذاتها للفكر الماركسي، التي كانت تشتكي منها في كثير من الأحيان ما بعد الاستعمارية. وتمّ الآن بالتأكيد التطرق إلى الإنتاج الثقافي غير الغربي، الذي تمّ بالكاد ذكره في رسالة «ما بعد الحداثة» (Postmodern)، لكن من المفترض أنه مدين لعلاقته مع الغرب، على الأقل في المرحلة الأولى، بإعداد هذا الإنتاج.

بالرغم من العقبات الحقيقية التي تفصل بين الماركسية وما بعد الاستعمارية، إلا إن منظورات إعادة التفاوض الخصب بينهما أمر ليس ميؤوساً منه بعد. بحيث يمكننا استخلاص سياقات جدلية مستمرة لأحمد ضدّ ما وصفه بـ «كثرة كلام ما بعد الاستعماري»[11] أو بعض من إجابات إيغليتون بخصوص نقد كتاب سبيفاك. فلم تأت أكثر الإجابات عدوانية من المادة التخصصية الفرعية، ومن المُهم أنه لم تسع ما بعد الاستعمارية إلى إلزام الماركسية بالتكاليف المُخفضة، التي غالباً ما تكبدتها. فإذا لم تكن جهود لازاروس بالاستيلاء على أدورنو قد توجت كلياً بالنجاح، فهي مع ذلك تذكير مفيد بخطر الإغفال عن الأساس. وكم يمكن أن تكون مزعجة «الطريقة التي اتّخذ فيها بعض الماركسيون مواقف»، ويكون حافزهم مفيداً إذا أدى إلى النظر على نحو أعمق إلى الرهانات السياسية ومناهج ومواضيع دراسة المادة التخصصية الفرعية.

على أي حال، لا يمكن كسر العلاقات مع الماركسية بسهولة. كما قلت سابقاً، إن الماركسية هي بالفعل ضمن ما بعد الاستعمارية، وقد أتمّت نظرية ما بعد الاستعمارية إلى درجة أعلى بكثير مما عرفها بعض الماركسيين. علاوة على ذلك، كما أشرنا أيضاً، كانت في الواقع ما بعد الاستعمارية كما الماركسية صارمة من حين إلى آخر بخصوص ما بعد البنيوية وما بعد الحداثية على حدّ سواء، من خلال انتقاد ميلهما بشدة إلى المركزية الأوروبية، لا بل حتّى العِرقيّة، مع الأخذ منها ما هو صالح لمشروعهما الخاص من الناحية المؤسساتية. وربما تكون الماركسية وما بعد الاستعمارية مهمشتين أيضاً، مما يجعل من تعاونهما مسألة ذات فائدة متبادلة. كذلك، لوحظ تشابك حقيقي لمواضيع

---

modern Condition" (1986)," in: Thomas Docherty, ed., *Postmodernism: A Reader* (Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1993). =

(10) Frederic Jameson, "Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism," *Social Text: Theory/ Culture/ Ideology*, vol. 15 (Fall 1986).

(11) Aijaz Ahmad, "A Gift of Memory," *New Left Review*, vol. 237 (1999), p. 112.

دراسة الماركسية وما بعد الاستعمارية. ولنأخذ مثالاً واضحاً، يمكننا إعداد سلسلة طويلة من المفكرين غير الغربيين، منذ جيمس مروراً بفرانز فانون (Franz Fanon) حتّى نغوجي (Ngugi) الذين كانوا قابلين للاستناد إلى كلّ من هذه التخصصات.

من خلال إعادة النظر في علاقتها مع الماركسية، من المحتمل أن تشير ما بعد الاستعمارية إلى حقيقة أن هذا التقليد الأخير، ليس، بأي طريقة، غير ممكن الاختزال من أحمد ولازاروس. وإن السمة المميزه لكتاب **القومية والممارسة الثقافية** هو أنه جادل مع ماركسيين آخرين وما بعد الاستعمارية على حدّ سواء. كذلك، كلّ من إريك هوبسباوم وديفيد هارفي وستيوارت هال وبول جيلروا وآخرون، كان بالإمكان اعتبارهم ممثلي أشكال ما بعد الماركسية، تعَرَضوا لهجوم شديد كما بهابها وسبيفاك أيضاً. ومن الأرجح أن يكون هذا التخصص الفرعي قد توصل إلى نوع من التسوية مع هؤلاء ما بعد الماركسين، بالرغم من الهجومات التي وجهوها هم أنفسهم إلى ما بعد الاستعمارية[12]. عموماً، بالنسبة إلى مثل هؤلاء المؤلّفين، ليست الطبقية والأمة هما الشكلين الوحيدين، ولا حتّى الشكلين المفضلين للمماثلة الاجتماعية والأسس الوحيدة للحركة السياسية، لكنهما شكلان من بين أشكال المماثلة الأخرى، كالانتماء العرقي والدين والجنس والجنسانية، التي يمكن أن تكون جميعها تبعاً للعصر أو السياق في صراع الواحدة مع الأخرى. كذلك أقر هؤلاء المؤلّفون أنه كان هنالك تغيير في العصر في التاريخ العالمي والعلاقات البنيوية للرأسمالية على حدّ سواء، منذ العام 1960 (عارض كان يماثله ما بعد الاستعمارين بإنهاء الاستعمار.) على كلّ حال، في «ما بعد الماركسية كما في ما بعد الاستعمارية، ليست العولمة مرحلة جديدة للهيمنة الغربية على العالم غير الغربي فقط، كما يعتقد الكثير من الماركسيين التقليديين، لكن أيضاً وسيلة أشكال التحرر الجديدة، وأنماط المقاومة في النظام الدولي المعاصر. من جملة ما تحاول الدراسات ما بعد الاستعمارية تحليله هو تعقيد هذا العصر وتناقضاته. وعلى العكس، إن العالم الذي قدمه لازاروس هو في النهاية أسود وأبيض، مع السمات البسيطة والمتناقضة للرسوم المتحرّكة. ويمكن ببساطة تجاهل الثورة الفكرية التي كونت ما بعد البنيوية، ولا يزال بالإمكان تعريف المُستعمِر والمُستعمَر بسهولة في تراتبية صارمة لتعارض ثنائي. فقد تابعت الرأسمالية عَدْوها الهائل «الفوردي» ودخلت في الوقت ذاته في أزمة «نهائية» اعتيادية (ليس لها نهاية)؛ واحتفظت الطبقة العاملة الصناعية بهويتها التقليدية وإمكانياتها الثورية؛ وكانت السلطة السياسية هي المجال الذي يتنازع عليه الأفراد.

---

(12) على سبيل المثال: Stuart Hall, "When was "the Postcolonial?" Thinking at the Limit," in: Lain Chambers et L. Curti, eds., *The Post-Colonial Question: Common Skies: Divided Horizons* (London: Routledge, 1996), pp. 242-260.

من الممكن أن يكون عامل التفاؤلية الأهم بخصوص العلاقات المستقبلية بين شكلي التحليل الثقافي قد نجم عن واقع إعطاء ما بعد الماركسيين أهمية أكبر للثقافةمن أشكال الفكر الماركسي القديم، واعتبارهم في كثير من الأحيان أن الثقافة هي ببساطة «هيكلية فوقية»، أو حتّى، هي «المثيل» الزُخرفي لعلاقات الإنتاج الحقيقية. واعتبرت ما بعد الماركسية كما ما بعد الاستعمارية أنه من الصعب جداً تأكيد الفروقات التقليدية بين القاعدة والبنية الفوقية، خاصة في وقت أصبحت فيه التمثيلات بحدّ ذاتها مواد إنتاج واستهلاك أساسية. وفي هذا الصدد، أعد أدرنو إطاراً تصورياً يستطيع أن يتفق عليه كلّ من ما بعد الاستعمارية وما بعد الماركسية: «يتم توسيط الفنّ من قبل الكلّية الاجتماعية، وبدقة أكثر من قبل البنية المهيمنة عليها. وتاريخه ليس سلسلة من العلاقات السببية بين الظاهرتين»[13]. فإذا كان أدرنو قد شدّد بحقّ على التوسط غير العادل لثقافة الكلية الاجتماعية، بدلاً من تحديدها حتّى من قبل البنية المهيمنة (بخلاف الحجج التي وفقاً لها تكون الثقافة أداة مهيمنة)، بيد أنه يجب على ما بعد الاستعمارية أن تؤكد على أن الثقافةتعمل كوسيط لعلاقات السلطة الحقيقية، وبإمكانها أن تكون وسيطاً فعالاً وهاماً للاضطهاد والمقاومة على حدّ سواء. ولكن، لقول إنه يجب على ما بعد الاستعمارية منح بعض أنواع الثقافة درجة من الاستقلالية أقوى من تلك التي عرفتها بعض أشكال الماركسية القديمة، لا يعني أن الثقافة تتمتع باستقلالية عرفتها في بعض أجزاء عمل أدورنو في مرحلة شبابه، كذلك في ممارسة النقدية الإنساوية البرجوازية التقليدية. هذا هو الدرس الحاسم الذي أعطاه جميع المفكرين الذين قد يكون معترف بانتمائهم إلى ما بعد الاستعمارية والماركسية على حدّ سواء.

على ما بعد الاستعمارية متابعة ما وصفه فانون بمشروع «الانبساط» الماركسي (كذلك الإنسانوية(*) التقليدية) من أجل بذل المزيد من الجهد للنظر في الاختلافات الثقافية في العالم غير الغربي - وتحليل التعقيد الحقيقي «لثقافات الاستعمارية» في الغرب، التي كان قد قرأها الماركسيون بسذاجة مثل «الرموز الساذجة المتعالية»[14]. غير أنه، إذا كان بالإمكان تفسير ما بعد الاستعمارية، في منظور نَسبي، على أنه ظهر كمحاولة تقويم نقطة مبهمة للنقد الماركسي (والإنسانوي البرجوازي) للثقافة، تستطيع حينها الماركسية

---

(13) Adorno, *Aesthetic Theory*, p. 300.

(*) مذهب فلسفي يتخذ من الإنسان في حياته الواقعية موضوع له (المُترجمة).

(14) للاطلاع على مناقشة لبعض هذه القراءات، انظر في: *Writing Indian: British Representations of India1757-1990* (Manchester: Manchester U. P., 1996), pp. 12ff.

العمل وفقاً للمنطق ذاته الدريدي «للتكميلية» إزاء[15] ما بعد الاستعمارية. لنتوقف عند مثال واحد فقط: إن الاهتمام الذي قدمه لازاروس للأشكال الثقافية الشعبية هو انشغال يمكن أن تستفيد منه الدراسات ما بعد الاستعمارية بشكل كبير؛ ولم تنجح بالتأكيد المادة التخصصية الفرعية منح «الثقافة الشعبية» الاهتمام الذي تستحقه[16].

والشيء الأهم أيضاً، من المحتمل أنه بإمكان الماركسية الإضاءة على «الأفق البعيد» الذي يجب أن تسعى فيه ما بعد الاستعمارية بالتأكيد إلى التوجه بأمان أكثر مما كانت عليه في بعض الأحيان. فقد كان للنظام الفرعي في بعض الأحيان مطالب تضخيمية بخصوص فعالية الثقافة، ونقد أشكال الالتزام السياسي الأخرى. وتجاهلت في بعض الأحيان مادية تواريخ الاستعمارية الجديدة. كذلك وجدت في بعض الأحيان صعوبة في ربط النصوص الفردية أو المؤلّفين ببناء ضخم كـ «تقسيم العمل الدولي» («من يعذب فراشة بالدولاب؟»). بيد أنه، ولأن الاستعمارية بشكل نظام، تشكل حتماً «الأفق البعيد» لخطاب التحليل الاستعماري، من الضروري أن نعتبر الثقافة الاستعمارية في مستوى استراتيجي، وكأنها موجهة ضدّ سياق «الرأسمالية الشاملة»، سواء حُكم عليها بـ «غير منظمة» أم لا. وبالنسبة إلى ما بعد الاستعماريين، ينبغي أن يشكل ذلك «البناء المهيمن» في الشمولية الاجتماعية التي يرجع إليها أدورنو. ويكمن الخطر بدون أدنى شكّ، في الاختزال - الذي لم يتم تجنبه عندما سعت ما بعد الاستعمارية للمنظومية. ويمكن اتهام بعض أعمال سعيد وبهابها بالتأكيد بالتعميم غير الشرعي، ابتداءً من مقارنات خاصة، تثقيف ثقافي محدد، التي تؤدي إلى تجانس لتنويع العلاقات الثقافية للاستعمارية[17]. وتعرّض لجوء أعمى ولا يوجد فيه فرق لنظرية العولمة لخطورات مماثلة. بيد أنه يجب القيام بجهد، وهكذا، ستكون الماركسية «التقليدية» - على شكل أوجه مثل ماندل ووالرشتاين وأمين على سبيل المثال - مصدراً ثميناً.

نظراً لتاريخهم ونسبهم المختلفة، والتأكيدات المختلفة على مشاريع دراستهم وأنماط التحليل، لن أؤكد بحزم كبير ضرورة التعاون بين الاستعمارية والماركسية. ناضلت العديد من الحجج لصالح تقسيم العمل الأكاديمي ساري المفعول، رغم أن - لأسباب جيدة - لم تحترم كثيراً الماركسية وما بعد الاستعمارية الحدود النظامية التقليدية. ومن هذا الواقع، شككت قليلاً بخصوص الميل الجديد الذي يخالف العمل «ثقافياً» والموجة داخل الدراسات ما بعد الاستعمارية. ورغم أن أعمال مِياشي (Miyashi) ويونغ

---

(15) باللغة الفرنسية في النص.

(16) هنالك استثناء هام هو: Anne McClintock, *Imperial Leather : Race, Gender and Sexuality in the Colonial Context* (London : Routledge, 1995).

(17) انظر في نقدي لهذه الاتجاهات التي نجدها في أعمالهم في كتاب: *Postcolonial Theory*.

(Young) الجديدة[18] حول جيو - سياسة هي اعتبارات رائعة، تطرح هذه الاختراقات المباشرة في الاقتصاد السياسي مشاكل حقيقية. وفي الدرجة الأولى، هنالك فرص لمساندة الحجة التي وفقاً لها تستعمر ما بعد الاستعمارية بتهور حقول كفاءات خارجة عن مجالها. علاوة على ذلك، من المستحسن بلا شكّ ترك الحقول الجدلية للصحف مثل **الأممية الجديدة** (*The New Internationalist*) التي تقارب أكثر المنظمات غير الحكومية (ONG) والمؤسسات الأخرى وتؤثر في التزاماتها على هذه الأرض. بالتأكيد، تتيح فرصة العمل لهؤلاء الذين يعتبرون أن «المذهب المهيمن» على ما بعد الاستعمارية يفتقر لالتزامات سياسية جادة، أو حتّى لدقة فكرية (صدى للطريقة التي كان ينظر إليها بداية إلى الدراسات الإنجليزية في إنجلترا، كموضوع «خفيف» يطابق النساء والرجال فقط «للقيمة الثانية»)[19].

أرغب في الانتهاء مستكملًا من خلال مؤلف سعيد **الثقافة والإمبريالية** (*Culture and Imperialism*) بخصوص نمط المنظورات التي تسمح بتطوير العلاقة الأكثر خصوبة بين الماركسية وما بعد الاستعمارية. راثياً ضرارة وليام بخصوص المشاكل الحاسمة التي أثارت عمله الخاص، علم سعيد أنه: «رحل دون أن يقول أن العديد من أجزاء كتابه كانت ملونة بأفكار، والمثال الإنساني والأخلاقي لريموند وليامز، الصديق الجيد والناقد الكبير»[20]. من سينظر بانتباه إلى جينيولوجيا ما بعد الاستعمارية، سيوافق على الاعتراف بثقل الدين المادة الفرعية تجاه الماركسية. وعلى العكس، يمكننا الشكّ أن ما بعد الاستعمارية - المتباينة والمنقسمة بمحيطات غير واضحة كما يبدو عليها غالباً اليوم - لديها الكثير لتعلمه للماركسية. ما ينبغي القيام به، هو الانتهاء من البلاغة المسيئة (من الجانبين) والبدء بقراءة أكثر تبايناً وانتباهاً، من كلّ جانب، في حسّ نقاشي ودي وبناء (قاسي دائماً - وشديد عند الضرورة). يمكن للماركسية وما بعد الاستعمارية التحرّك بطرق مختلفة، لكنهما يتوجهان نحو الاتجاه ذاته في أهدافهما.

---

(18) Masao Miyoshi, "A Borderless World? From Colonialism to Transnationalism and the Decline of the Nation-State," *Critical Inquiry*, vol. 19 (été 1993), pp. 726-751, and Robert Young, ""Dangerous and Wrong": Shell, Intervention and the Politics of Transnational Companies," *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies*, vol. 1, no. 3 (1999), pp. 439-464.

(19) Chris Baldick, *The Social Mission of English Criticism, 1932-1948* (Oxford: Clarendon, 1983).

(20) Edward Said, *Culture and Imperialism* (London: Chatto, 1993), p. XXXI.

ما هو البديل عن العولمة (الرأسمالية)؟
النقاش حول الحداثة في الصين

ليو كانغ
تمت ترجمته من قبل تيري لابيكا(*)

قدمت الصين المعروفة بأنها آخر البلدان الاشتراكية الباقية، التي فيها، على الأرجح، أكبر نسبة زيادة سكانية في العالم اليوم، تحدّياً للفكر النقدي للعولمة. ويجب أن يتم طرح قضية البدائل والإمكانيات الأخرى والمخزونات بشكل حتمي في كلّ محاولة تنظيرية، أو مفهمة عملية لسيرورة العولمة. وينظر عادة إلى العولمة كنتيجة لانهيار الاشتراكية السوفيتية، وتوسع الرأسمالية فوق الدولية بشكل لا مثيل له. فبالرغم من تمركزها الأوروبي من دون أدنى شكّ من وجهة نظر تكويناتها المهيمنة، وضعت العولمة سياقاً بنيوياً أساسياً لتحليل ما الذي يجري في العالم اليوم. فهل ينبغي أن تُفهم العولمة كنظام عملية جدلية: يشير هذا المصطلح إلى الفكرة، أو إلى الأيديولوجية، أي الرأسمالية المقنعة بقناع الشمولية العالمية المنتصرة، وإلى ظرف تاريخي ملموس يجب أن تستند إليه الأفكار المتنوعة للرأسمالية المعاصرة. قد يكون بالإمكان تناول التحدي الذي أثارته الصين للعولمة في هذا المنظور الثنائي لتحدي الرأسمالية العالمية كأيديولوجية، و«للنظام العالمي الجديد»، أو لـ - «منظومة العالم» كحالة بسيطة من الواقع. حيث أُدخلت الصين بشكل متزايد في النظام الاقتصادي العالمي، مع الاحتفاظ بهويتها الأيديولوجية والسياسية كبلد اشتراكي من العالم الثالث. هل سيأتي البديل من الصين؟

(*) تمت الترجمة من اللغة الصينية إلى الإنجليزية من قبل الكاتب.

لا يسعى هذا المقال إلى الدفاع عن قضية مثل هذا البديل. لأن لأمر يتعلق بالأحرى، بعرض المناقشة التي تجري الآن في الصين بخصوص الحداثة البديلة، لطرح إشكالية الافتراضات المسبقة ذاتها في قلب الخطابات النقدية حول العولمة. وإن المناقشة الصينية المتناولة في ظلّ ظرف تاريخي محدد، قد تبدو حاملة لنقد خطابي حول العولمة. سأتناول بطريقة تبيانية بعض أعمال التيارات الأساسية في المناقشة، التي من بينها القومية وما بعد الحداثية، والإنسانوية الجديدة، والراديكالية، و«التهجينية الخطابية» التي تمزج بين مذهب «المُحافظة الحديثة» والراديكالية. فقد شهدت الفترة الأخيرة ظهور أشكال مختلفة من الخطابات الوطنية، التي سرعان ما شكلت ثقافة مهيمنة جديدة. سوف يتفرغ هذا المقال لدراسة هذه الظاهرة بشكل أساسي، خصوصاً تلك التي تبدو وكأنها تركز على مجموعة رهانات أساسية للصين. فمن وجهة نظر سياسية وأيديولوجية وثقافية، يجب أولاً فهم إعادة التشكيل الثقافي المركز على قضية القومية في سياق بحث البدائل عن إفلاس الهيمنة الأيديولوجية للدولة. فلا تمثل التيارات الأخرى مثل ما بعد الحداثية والإنسانوية الحديثة، من جهتها، سوى ردود فعل ضعيفة، لا بل أصداء بعيدة للقومية ذات المظاهر المتعددة. ويبدو أن ما بعد الحداثية وتحولاتها تثير اهتماماً قليلاً في التيارات الفكرية المهيمنة، التي لا ترى فيها سوى خطابات نظرية مصطنعة مستوردة من الغرب، وغير متكيفة مع الوضع الصيني. وإن ظهور «تهجينية ما، ملتزمة سياسياً، ومازجة بالاستبدادية المحافظة الحديثة، للهجات راديكالية قريبة من الماويّة، يسلط الضوء على خسارة المعالم الفكرية والقوة النقدية في قلب مشروع إعادة بناء الهيمنة السياسية على حد سواء».

سوف أحاول أن أبين من خلال وصفي وتحليلي للمناقشات الصينية: (1) أن خطاب الحداثة الأُخرى والعولمة، كما ينتشر في الصين، هو بحكم طبيعته متناقض ومُجَزأ؛ (2) كونه خطاب محلي (صيني) يستند إلى معنى شامل، فهو يعرب عن قلق شديد بخصوص استيعاب كامل للصين في مجموعة «النظام العالمي»، والرغبة في التدخل والمقاومة؛ (3) يجب أن تُسمع مركزية المرجعيّة الثورية، ليس في الخطاب فقط، بل في الممارسات الاجتماعية والسياسية للصين المعاصرة، ويُعاد تقويمها في سياق العولمة أيضاً.

التخيليّة الثقافية والجيو سياسية الصينية: خرائطية صعبة

سوف أبدأ بوصف الظرف التاريخي للصين المعاصرة في جوانبه الأكثر تناقضاً. تجتاز الصين الآن مرحلة نمو استثنائي بواقع تسويتها في السوق العالمي، أو في الاقتصاد الرأسمالي العالمي. لأن ما يغذي الرأي، الذي تتقاسمه العقائد السياسية والأيديولوجية

الأكثر تنوعاً، ولولاه لكانت الصين قد تخلت عن الاشتراكية والتحقت ببساطة بطريق الرأسمالية. وتلتف عموماً مسألة الجمود السياسي المزعوم (ظلت الصين مجتمعاً شيوعياً غير متبنية النظام السياسي للبلدان الرأسمالية الغربية)، ووسائل إعلامها الخاصة القوية «انتهاكات حقوق الإنسان» حول اسم الخصوصية السياسية الصينية بحصر المعنى، و«فارق التوقيت»: لم ينهار النظام السياسي ببساطة لأن دينغ كْزِياوبنغ (Deng Xiaoping) والجيل الثوري القديم قد ولى زمانهم[1].

حتى لو كان وصف الاستيعاب الذي لا رجعة فيه للصين للاقتصاد الرأسمالي هو في أغلب الأحيان اختزالي وأيديولوجي بشكل علني، وحتّى التكهنات بخصوص المستقبل السياسي للصين الباقي في مرحلة التأمل والحلم الواعي، فإن مشكلة الثقافة تعتبر كل مؤسسة ذات مواصفات بدائية بشكل افتراضي. لم يسع الحزب الشيوعي لمعارضة الثقافة الشعبية التجارية الغربية، التي قدمها السوق في الصين في مرحلة متطورة، والتي تهمين عليها شبكات المعلومات الإجمالية بصناعة المشهد للتصدير. فعلى سبيل المثال، تمّ تشغيل المحطة الموسيقية (MTV) بسرعة وتحويلها إلى أداة دعاية قادرة على خدمة سياسية الحزب. ودخلت المحطة الأميركية في بادئ الأمر إلى الصين بواسطة القنوات الفضائية من هونغ كونغ، وكانت تبث بشكل انتقائي على قناة التلفزيون الصينية في الشمال في العام 1992. وأتت بعدها وسيلة رائعة للعودة إلى أعوام ماو، وإلى صورة ألبوم هونغ تايَنغ (Hong Taiyang) **(الشمس الحمراء)** الذي يحتوي على تسجيلات غنائية جديدة للثورة الثقافية **لمجد الربان العظيم** *(Grand Timo-*

(1) لا بدّ من التفكير في آثار وسائل الإعلام العالمية، وشبكات الاتصالات المسؤولة عن هذا النموذج المصطنع السياسي، الأيديولوجي والثقافي والذي يدعى «الصين». فإذا كانت الصورة الهزلية التي يعود تاريخها إلى الحرب الباردة، والتي كان يشار إليها بـ «إمبراطورية الشرّ» فقد الاتحاد السوفيتي سابقاً مرجعه، ومفرداته واشتدّ في الآونه الأخيرة في التمثيلات، التي أعطتها وسائل إعلام الولايات المتحدة للصين مع التركيز على التأثير المهمل والهامشي للمفكرين النقاد حول معظم المسائل الوطنية والدولية. فقد لعبت المؤسسة الجامعية في الولايات المتحدة دوراً مركزياً في خلق الصورة الأميركية للصين (وبلدان أخرى، خصوصاً للعالم غير الغربي و/ أو ما معتادين تسميته بالعالم الثالث). وهذا ما يوضح، على سبيل المثال، النجاح الحديث للأعمال التي كشفت عن فساد القادة الصينين: Harrison E. Salisbury, *The New Emperors: China in the Era of Mao and Deng* (New York: [n. pb.], 1992), and Nicholas Kristoff and Sheryl Wudunn, *China Wakes: The Struggle for the Soul of a Rising Power* (New York: Times Books, 1994), أو كذلك: LiZhisui, *The Private Life of Chairman Mao* (New York: Random House, 1994),

قدم بيري لنيك (Perry Link)، الاختصاصي الكبير للصين في جامعة برينستون (Princeton)، ضماناً لآخر سيرة ذاتية مكرسة لماو في ملخص قام به في *Times Literary Supplement*، حافظ فيه على الصورة التي كان فيها ماو الشخص الأكثر تحرراً في الصين لكن مع ميوله المتمردة، رافضاً تنظيف أسنانه، وقابعاً تحت تأثير المهدئات في الدوام وجشعاً جنسياً»، *TLS* (28 octobre 1994).

(*nier* نسخة موسيقى الروك. وفي العام التالي، استقبل مسرح البوب الصيني النجوم الآتين من هونغ كونغ وتايوان. وفي العام 1994، منعت السلطات الصينية الجولات الآتية من هونغ كونغ وتايوان، إذا جاز التعبير، وكانت قلقة بشأن هذه الوسيلة الرائعة الجديدة، وأطلقت مكانها سلسلة مسابقات وطنية لجوق غنائي(*) (karaoké): شجعت الناس على غناء أغاني مستمدة من الفولكلور الثوري وتقليد أوبرا بكين. وفي المجالات الأخرى مثل السينما، تحمس النقاد الأجانب أو غضبوا أمام العروض الغربية و«المستشرقة» للحضارة الصينية القديمة الفولكلورية الخرافية. وفي أعمال «المهرجان السينمائي» مثل **زوجات وخليلات** (*Epouses et concubines*) لزهانغ ييمو (Zhang Yimo) أو **وداعاً يا خليلتي** (*Adieu ma concubine*) لتشينغ كايج (Chen Kaige)، وهما مخرجان من الجيل الخامس. ومثلت هذه الأفلام التجديد الوطني لثقافة صينية تعود إلى الزمن الغابر من خلال مجاملة ورسملة ذوق الجماهير الغربية (الذين يشكلون في المقام الأوّل شباب المال الوصوليين، وأجراء مؤسسات وطنية كبرى). وارتكز النقد الجامعي في الصين والغرب على حدّ سواء، في الأساس على طليعة صناعة السينما هذه، وعلى الابتكارات الأسلوبية، مع تجاهل آليات السوق العالمية للثقافة التي تُسَيِّر طليعة صناعة السينما والنقد الجامعي على حدّ سواء في إنتاج سوقي يخضع لقانون الفائدة[2]. وفي مجال العمارة الهندسية، علاوة على مشاريع بناء الأبنية الضخمة والطرق الجارية في جميع أنحاء الدولة، نلاحظ ظهور الحدائق الترفيهية المكرسة في معظم الحالات، لنُسَخ طبق الأصل عن المعالم التاريخية الأثرية المُدَمَرة (كما هو الحال مع قبر الإمبرطور جون دو شانكسي (Jaune de Shaanxi)) و«القرى ذات الأقليات العرقية» المُصَممة للزيارات السياحية. وضربت حدائق الملاهي هذه عصفورين بحجر واحد من خلال تعزيز المشاعر الوطنية من جهة، ومن خلال تحويل الفضاء المحلي بدعوة سياحية من جهة أخرى. فضلاً عن ذلك، سرعان ما صف تكاثر البناء المعماري ما بعد الحداثي بيجينغ وشنغهاي في صف طوكيو وهونغ كونغ. ولا يمكننا أمام مثل هذا التحوّل الثقافي سوى التساؤل في ما لو كانت الصين بالفعل «ما بعد حداثية»، بالرغم من أنها أيضاً من الناحية الاقتصادية «ما قبل حديثة»؟

أن نقول إن الصين هي من ما بعد الحداثة من الناحية الثقافية، حتّى قبل أن نأخذ

(*) لعبة جماعية تتكون من الغناء من المرافقة الموسيقية (المترجمة).

(2) من أجل القطاع المنشر بشكل كامل للنقد السينمائي الماركسي للسنيما الصينية، انظر في: Nick Browne [et al.], *New Chinese Cinemas: Forms, Identities, Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994); Chris Berry, *Perspectives on Chinese Cinema* (Londres: [n. pb.], 1992), and George Semsel [et al.], *Film in Contemporary China: Critical Debates, 1979- 1989* (New York: [n. pb.], 1993).

بالحسبان خاصياتها الثقافية والجغرافية، يضع ذلك مفهوم ما بعد الحداثية في الإشكالية التي تستوجب الارتباط بين الاقتصاد الرأسمالي المتقدّم والثقافة. فلا تتكيف الصين إلا بصعوبة مع إطار التحليل ما بعد الحداثي. وإن ما بعد الحداثة، المعروفة اليوم بالمنطق الثقافي، المتعلقة بالرأسمالية العابرة للأوطان، يمكنها أن تُعطي بعض الخصائص لجيرانها المتطورين اقتصادياً والرأسماليين، الذين هم اليابان وهونغ كونغ وتايوان. ولكن عندما نحاول أن نصف «ما بعد الحداثة» (أو ما بعد الاستعمارية) أو الكشف عن ما بعد الحداثية في الصين، نجد أنفسنا نواجه مشكلة خارجة عن السيطرة (مجهولة ومضغوطة بتعمد أكثر من أي شيء آخر) للإرث والهيمنة الثورية الصينية التأسيسية للحداثة البديلة، لا بل ما بعد الحداثة الأخرى[3]. يلزمنا «هندسة لا إقليدية»، كما قال فريدريك جيمسون، لتصوّر الفضاء الذي تشغله الصين. تابع جيمسون بالقول، أنه مطلوب «مصطلح شامل أو جغرافي»، للطرق المختلفة التي يظهر فيها لا تزامن مرتب زمنياً (Nonsynchronicite Chronologique) في شكل فضائي وحتّى وطني[4]. «لكن لا تسمح مثل تلك المفاهيم للتطور غير المتساوي أو التزامني إلا بالفهم المحدود للظرف التاريخي الصيني، منذ أن استند تنظير العولمة إلى نصّ المتمركز أوروبياً والغائي للحداثة (وما بعد الحداثة)، الذي قد يستبعد أي إمكانية للبديل التاريخي و/ أو قصص بديلة».

بالطبع، أولى الصينيون اهتماماً بإشكالية العولمة والحداثة (إن لم يكن ما بعد الحداثة) التي استطعنا من خلالها التوقع بقضية البدائل. فبالنسبة إلى الصين الحديثة، بقيت الثورة الخيار الأساسي، كما هي عليها، وشكلت الإشكالية المركزية مع ضرورة إعادة البناء الاجتماعي (بالمعنى الأوسع)، للحداثة (أو الحداثة الأخرى) الصينية، المتميزة عن الحداثة ذات الأصل الأوروبي. تقوم السمة العالمية لتلك الأخيرة فقط على عمليات سيرورية تأريخية متنوعة للعقلنة. وأصبح بالإمكان ظهور حداثة بديلة، أو أفضل أيضاً، تعددية للحداثة (العربية والأفريقية والشرق آسيوية) من خلال عقلنة الحقل الرمزي المرتبط لا محالة بالممارسات الاقتصادية والسياسية. وإن السعي وراء

---

(3) بدأ النقد الثقافي اليساري في الآونة الأخيرة الاهتمام بساحل المحيط الهادئ في آسيا حيث لعبت فيه الصين الدور الأهم. انظر في: Rob Wilson et Arif Dirlik, «Asia/ Pacific as Space of Cultural production,» numéro special de *Boundary*, vol. 221, no. 1 (printemps 1994), and Arif Dirlik, *What is a Rim? Critical Perspectives on the Pacific Region Idea* (Boulder, CO: Westview Press, 1993),

بيد أنه تم التعرض للمكان الحالي للصين في منطقة ساحل المحيط الهادئ في آسيا في هذه المؤلفات.

(4) Fredric Jameson, préface à: Liu Kang and Xiaobing Tang, *Politics, Ideology, and Literacy Discourse in Modern China* (Durham, NC; London: Duke University Press, 1993), p. 3.

الحداثة البديلة في الصين لا يمكن فصله عن الثورة، فكما يشير إليه الواقع هو، أن النضال الأيديولوجي والسياسي منذ أمد واضح ومهيمن في دائرة الرمزية، أو في مختلف مجالات الثقافة. فإذا أردنا فهم حداثة الصين، أو حداثتها البديلة، مع العلاقات البنيوية المعقّدة والمتعددة التي تحددها تضافرياً، يجب معرفة مركزية الثورة للنضال السياسي في حقل الإنتاج الثقافي. ويمكننا الإمساك بشكل أفضل بالحداثة البديلة للصين، إذا رأينا فيها سيرورة مستمرة مليئة بالتناقضات. إن ثورتها التي تسعى إلى بناء الاشتراكية في اقتصاد غير صناعي للعالم الثالث قدّم مساراً مختلفاً للحداثة الرأسمالية الغربية من وجهة نظر اقتصادية وسياسية على حدّ سواء، وقدم ارتباطها بالثورة الثقافية مساراً مختلفاً من وجهة النظر الثقافية أيضاً. لكن تشكل الثورة الصينية جزءاً لا يتجزأ من حداثة مجزأة وموحّدة وغير متجانسة ومتجانسة. ولم ينته مشروعها للحداثة كما أنه لم يتم الوصول إلى تصَوُرِها[5].

يسيطر اليوم على الخَيال السياسي الصيني ميلٌ إلى عدم التسييس. لكن هذا العياء السياسي المعمم، الذي سأشير إليه لاحقاً، هو نتيجة عملية مستمرة للنضال السياسي المتضمن استراتيجيات متنوعة للجهل، والشرعنة، وفقد الشرعنة. وإذا كانت سيرورة العولمة تمثل سياقاً بنيوياً «عالمياً»، فإن الثورة تشكل سياقاً «محلياً» للمناقشات الصينية حول الحداثة والحداثة البديلة. وينبغي ألا نغفل عن التفاعل المعقّد لهذه السياقات المختلفة.

النزعة الوطنية والهيمنة الثورية

لقد قام تيار النزعة الوطنية على ما يبدو بأخذ خيار يثير الاهتمام، قابل للحياة ومتعلق بالتخيّل السياسي للصين ما بعد الثورة في إطار العولمة. لا ترجع النزعة الوطنية لأيديولوجيا متماسكة ومحصورة، ولا لمفهوم جوهري. ويشمل هذا المصطلح مجموعة الممارسات الخطابية النافذة في إطار التفاعل بين ميادين النضالات المتغيرة تاريخياً وعادة القيام بترتيبات متكتمة، التي تتم فيها شرعنة، وبين عدم شرعنة الأيديولوجيات. إذ يرى الكثيرون في النزعة الوطنية نوعاً من يانوس (Janus) من خلال سمة مشروعه

---

(5) بشأن مسألة الحداثة انظر على سبيل المثال في: Marshall Berman, *All That Is Solid Melts into Air: The Experiences of Modernity* (New York: Penguin, 1988), and Jürgen Habermas, "La modernité: Un projet inachevé," *Critique*, no. 471-472 (août- sept. 1986), pp. 794-799,

لمعالجة مفصلة أكثر للحداثة البديلة والثورة الصينية، انظر في: Liu Kang, *Aesthetics and Marxism: Chinese Aesthetic Marxists and Their Western Contemporaries*, Durham, NC, للنشر، وانظر أيضاً: Liu Kang, "The Problematics of Mao and Althusser: Alternative Modernity and Cultural Revolution," *Rethinking Marxism*, vol. 8, no. 3 (1995), pp. 1-26.

الحديث الذي يعيد تنشيط القيم الثقافية التقليدية، ويحوِلها كي يضعها في خدمة الهيمنات الأيديولوجية والسياسية.

كي نفهم جيداً نوع الهيمنة والهوية السياسية والأيديولوجية، التي يعمل الخطاب الوطني على تعزيزها، فمن الضروري أن نميز بين عدة حداثات (Modernité). بعبارة أخرى، يجب وضع إشكالية الحداثة الكتلوية (Modernité Monolithique) التي يتجه نحوها العالم. فعلى سبيل المثال، لقد أخطأ بينيديكت أندرسون (Benedict Anderson) عندما جعل من النزعة الوطنية خطاباً وطنياً بشكل «مجتمع متخيل»، اخترعتها الحداثة الرأسمالية الغربية، ومستبعداً ضمناً الحداثات البديلة الأخرى، التي تكون فيها النزعة الوطنية والمجتمع الوطني في خدمة الأهداف الثورية، بخلاف الحداثة المتمركزة في أوربا. لقد أخطأ أندرسون أيضاً عندما شرح، متخذاً الصين كمثال، وأن الثوار لا يلجؤون إلى «النزعة الوطنية الرسمية» كوسيلة لغايات مراقبة إلا عندما يستولون على سلطة الدولة(6). فإذا كان صحيحاً أنه في الصين اليوم، وفي السياق المعاصر للعولمة، يتم استخداماالخطاب الوطني من قبل الدولة على نحو فعال كخطاب رسمي (لكن من دون أن يُحتكر على الإطلاق)، بقي أن نقول أن خلال عصر ماو كلّه (قبل وبعد استيلائه على السلطة) كانت النزعة الوطنية حينذاك خطاب الثورة والمقاومة، ينادي بدعم عالمي للنضال من أجل التحرير الوطني(7).

إن الحداثة الصينية، «كحداثة بديلة»، ترتبط قبل كلّ شيء بقضية الثورة،ونضال التحرر الوطني ضدّ الهيمنة الإمبرياليّة، هي أحد جوانبها الرئيسيّة. تاريخياً، كانت النزعة الوطنية في الصين الحديثة ردّة فعل في وجه تهديد الإمبرياليّة. وكان دورها حاسماً في تأسيس وشرعنة الماركسية الصينية، أي الماويّة على شكل هيمنة أيديولوجية، خلال جميع مراحل الثورة الصينية. وينبغي على النزعة الوطنية، بالضرورة، أن تعيد بناء «ثقافة وطنية»، كطريقة شرعنة أيديولوجية، وهدف إعادة بناء اجتماعي. وإن هدف إعادة البناء الوطني هو ذاته في البلدان الاستعمارية الأخرى مع شخصيات مثل فرانز فانون الذي لأجله «يجب أن تتموضع الثقافة الوطنية في البلدان النامية

---

(6) Benedict Anderson, *Imagined Communities* (Londres: Verso, 1983), p. 145.

(7) للأعمال الحديثة حول القومية انظر في:: Ernest Gellner, *Nations Nationalism* (Oxford: Blackwell Publishers, 1983); Anderson, *Imagined Communities*, and Homi Bhabha, *Nation and Narration* (Londres: Routledge,1990),
تفرض جميع هذه الأعمال نموذجاً أحادي الجانب ومتمركزاً أوروبياً للحداثة، حتى في ما لو كان البعض يصوغ نقداً متمركز أوروبياً.

في مركز النضال التحريري نفسه الذي تقوده هذه البلدان»[8]. وفي اللحظة الجوهرية من بدء الماركسية الصينية في زمن الحرب الصينية اليابانية (1937-1945)، فهم ماو الحاجة الملحة لإدراج النزعة الوطنية في الهيمنة الثورية، مشيراً إلى أن «لن نتمكن من تطبيق الماركسية في حياتنا إلا من خلال تكييفها مع الخصوصيات الملموسة لدولتنا وبشكل وطني»[9]. وبهدف إنشاء ثقافة وطنية جديدة، طلب ماو أن من الماركسيين الصينيين وضع «بيان نقدي» للثقافة الصينية التقليدية (من كونفوشيوس إلى يات - سين (Confuciusà Soun Yat Sen)) في المنظور الماركسي[10]. لأن الكونفوشيوسية، كأيديولوجية مهيمنة للسلطة الإمبرياليّة، تُعتبَر العقبة الرئيسيّة للهيمنة الثورية والثقافة الوطنية الجديدتين. كذلك، تُرى الكونفوشيوسية في عبارات ماو التي تخص النزعة الوطنية الجديدة، مرسومة بشكل كاريكاتوري كقصيدة **العصور الوسطى** (*Fatras Moyenâgeux*) وتلعب دور الشرير على المسرح السياسي والأيديولوجي الصيني. ويشكل الرفض الإجمالي وعدو التقليد الكونفوشيوسية جزءاً لا يتجزّأ من النزعة الوطنية الجديدة لماو.

على خلاف الفكرة القائلة إن النزعة الوطنية قد تكّون «الفشل الكبير» أو «الشذوذ» في النظرية الماركسية، نجح ماو في إنشاء ماركسية صينية تدمج النزعة الوطنية في إطار رؤيتها للحداثة البديلة[11]. علينا مع ذلك أن نتذكر أن ماو هو عالمي (Universaliste) أو دولي (Internationaliste) من وجهة نظر طموحاته الطوباوية الثورية، بينما تخضع النزعة الوطنية في إطار استراتيجية تحت خطتها الثورية دائماً، لرؤية شاملة لـ «تحرير جميع البشر». فقد تمّ تحديد اللقاء بين الماركسية والنزعة الوطنية التي تميز ماركسية ماو بهذه المهمة التاريخية التي هي الثورة، مع مشروعها الراديكالي في إعادة إبداع «ثقافة وطنية» مستخلصة من القيم الكونفوشيوسية، التي هي من جملة ما فيها المراجع التقليدية. وإذا كانت «هذه الثقافة الوطنية الجديدة»، الانتقائية للغاية والمتنازع

---

(8) Frantz Fanon, *Les damnés de la terre* (Paris: François Maspero, 1961), p. 175.

(9) Mao Tsé-Toung, "Le rôle du patri communiste Chinois dans la guerre mondiale," *Oeuvres choisies*, trad. Serge Mayret (Paris: Editions sociales, 1955), Tome 2, 1937-1938, p. 245.

(10) المصدر نفسه.

(11) بشأن مسألة «الماركسية الصينية»، انظر في الأعمال الأساسية لعارف ديرليك في هذا المجال، من بينها: Arif Dirlik, *After the Revolution: Waking to Global Capitalism* (Hanovre, NH: Wesleyan University Press, 1994),
وخصوصاً الفصل الثاني: "The Marxist Narrative of Development and Chinese Marxism".

عليها بشدة، قد خدمت ماو واستراتيجيته في «الاستقلالية الوطنية» والاكتفاء الذاتي في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية وخصوصاً أمام التهديدات والقمع الإمبريالي، فهي لم تتوصل إلى وضع الأسس الثقافية والأيديولوجية الضرورية لإعادة البناء الاجتماعي أو العولمة. فمن الضروري الإشارة إلى أنه لم يكن المرجع إلى «الحداثة» في البداية يلعب دوراً رئيسياً في خطاب ماو، على خلاف ما كنّا نعتقد في العادة. ولم يتم تطوره على هذا النحو، إلا بعد المؤتمر الثامن للحزب الشيوعي الصيني (PCC) للعام 1956 الذي جعل من أولوياته نمو القوى المنتجة، والتحديث الاقتصادي. ومع ذلك، شدّد ماو على أولوية النضال السياسي في مشروع التحديث الشامل (ثورة وإعادة بناء). ونتيجة لمجموعة تعقيدات الصراعات ما بعد ماو، أصبحت قضية التحديث أفق الإشكالية التي وصلت إليها النضالات السياسية والأيديولوجية. وبقيت مخيّلة الصين الثقافية بعد ماو تحت تأثير التناقض بين الثورة والتحديث. وميّز إصلاحات دينغ كْزياوبنغ التحديث والتطوّر الاقتصادي من دون إنشاء ضبط أيديولوجي وسياسي، وأصبحت الثقافة من جديد حقل معركة ضمن عملية الإصلاح غير المستقرة وغير المتوقّعة.

إن منشأ الأزمة الأيديولوجية التي تلت الثورة الثقافية (1966-1976) هو في أساس الاختلاف المتزايد بين الهيمنة الثورية والتطور الاقتصادي الذي تعوقه، على ما يبدو، الثورة الثقافية. وقد كشف الإصلاح الاقتصادي لدينغ كْزِياوبنغ الأزمة الأيديولوجية. وتخلّى الاتجاه الذرائعي بقيادة دينغ عملياً عن استراتيجية ماو، التي تسعى باستمرار إلى تكرار وتجديد وتعزيز الهيمنة الثورية في خدمة إعادة البناء الاقتصادي والاجتماعي. وكانت النتيجة على عكس الأمل برؤية نمو اقتصادي سريع يزيد من حيوية الاشتراكية في قلب الهيمنة الثورية. فقد وقعت المثل الاشتراكية والماركسية ضحايا الإصلاح الاقتصادي. ولم تتأخر أفكار التحديث والحداثة في النموذج الرأسمالي الغربي، وفي الآونة الأخيرة في النموذج الرأسمالي العالمي عن الاستيلاء على الضمير الصيني. فدخل الخطاب الموالي للرأسمالية للـ «ديمقراطيّة» والتحديث في صراع مباشر مع الهيمنة الثورية، الذي وجدت نفسها مزعزعة من دون الانهيار الكلي. وبلغت الصراعات ذروتها في المواجهات الدامية في تيانانمين (Place Tienanmen) في حزيران/ يونيو من العام 1989. وبذلك، فإن القمع الذي تمت ممارسته ضد المتظاهرين لم يقم سوى بتدارك الفوضى السياسية، من دون أن يحلّ الأزمة الأيديولوجية. فبعد انهيار الحقل السوفيتي، تزعزعت الاشتراكية والماركسية الصينية وامتزجت بالتيارات السياسية الأخرى، سواء على الصعيد المحلي أم الدولي. وكان دينغ كْزِياوبنغ حذراً

من إمكانيات التحرّك السياسي الذي كان بإمكانه أن يؤدي إلى مناقشات أيديولوجية عامة، فأصدر مرسوماً منع فيه «على الأقل لمدّة ثلاث سنوات» أيّ مناقشة نظرية تتعلّق بالطبيعة الأيديولوجية للإصلاح، في تعليماته الجديدة في ربيع 1992. وهكذا أصبحت القضايا الاشتراكية والماركسية من المحرّمات في الصين الاشتراكية، بعد المرسوم الذي أقره دينغ. لكن، بقي الإرث الثوري وهيمنته مشكلة رئيسيّة ينبغي عرضها في حركة التحديث المعاصرة. لإن النزعة الوطنية التي ثبتت نفسها على أنها بديل أيديولوجي من الهيمنة الثورية، لا تفوق الإرث التاريخي. وحيث إن رؤيا المساواة والعدالة الاشتراكية قد استبدلت بالاعتزاز الوطني المقترن بالجهود التي حلتها الصين كي تصبح قوة سلطة من الدرجة الأولى على المستوى الدولي، يبدو أنه من الملحّ العودة إلى أصل النزعة الوطنية الصينية في سياق الثورة.

التحالف الأيديولوجي غير المنشور بين الكونفوشيوسية الجديدة و«المعرفة الوطنية»

خلال العقد الماضي، وبينما كانت الهيمنة الثورية الصينية تفقد نفوذها وشرعيتها، عرفت الكونفوشيوسية ظاهرة مذهلة للنهضة العالمية، آتية من جامعات أميركا الشمالية إلى نطاق المحيط الهادي، حتّى مهدها الخاص الصين. ومما يدعو إلى السخرية أنها قد عادت بقوة، عادت وكأنها «قصيدة العصور الوسطى» للكونفوشيوسية لكي تحتلّ الفراغ الأيديولوجي الذي خلقه غياب جميع المناقشات الجدية حول الأيديولوجيا بحدّ ذاتها. وبعد وقت وجيز، أعلنت الحكومة الصينية التحاقها بالكونفوشيوسية. وفي إطار الاحتفالات بالعيد السابع والأربعين للجمهورية الشعبية، أطلق مؤتمر دولي مكرّس للكونفوشيوسية في بيكين في الخامس من شهر تشرين الأوّل/ أكتوبر من العام 1994، مشروع شراكة أيديولوجية حقيقية، تجمع بين الحكومة الصينية ومنظمات نوعاً ما حكومية متنوعة، نذكر من بينها، منظمات حضرت المؤتمر من سنغافورة، وكوريا الجنوبية، واليابان، وتايوان، والولايات المتحدة وألمانيا. استقبل الرئيس الصيني جيانغ زيمين (Jiang Zemin) والسكرتير العام للحزب الشيوعي الصيني المدعوّين إلى هذا المؤتمر في استقبال تمّت إذاعته في وسائل الإعلام على نطاق واسع. وتمت تسمية لي خان يو (Lee Kuan Yew) رئيس وزراء سنغافورة رئيساً فخرياً للجمعية الدولية للكونفوشيوسية، بينما سُمّي جو مو (Gu Mu) العضو السابق في المكتب السياسي (Po-litburo) في الحزب الشيوعي الصيني والنائب السابق لرئيس وزارة الصين، رئيساً[12].

(12) *Renmin ribao*, édition international (8 Octobre 1994); (6 Octobre 1994).

وقبل شهر من المؤتمر، نشرت اللجنة المركزية للحزب الشيوعي الصيني «المبادئ التوجيهية لتنفيذ التعليم الوطني». وشكّلت «الثقافة التقليدية» قلب البرنامج بطريقة جليّة جداً في هذه الوثيقة التي تتضمن نحو عشرة آلاف كلمة، لم يتم ذكر الماركسية سوى في جملة واحدة: «يجب أن نعزز المفهوم الماركسي للنزعة الوطنية والدين»(13).

لاقت الكونفوشيوسية و«الثقافة التقليدية» كرأسمالية جديدة رمزية في الخطاب الوطني، صدى كبيراً في اللحظة التي كان فيها النضال من أجل الشرعية الأيديولوجية والإرث الثوري الصيني صامتاً، أو بعبارة أخرى كانت الاشتراكية والماركسية صامتتان. فمن الاستحالة الاحتفاظ بهذا الصمت، إذ إنه لا يمكن إلغاء شمولية الماضي الثوري بجَرة قلم (أو بمرسوم بسيط من دينغ كْزِياوبنغ). ولا يمكن لهذه الرأسمالية الرمزية ذاتها أن تعمل كفرض أيديولوجي محلي مُوجَّه لتشريع حكم ذاتي وطني جديد، ما دام الخطاب الكونفوشيوسي المعاصر عينه محدَداً بشكل شامل بأيديولوجيا العولمة الرأسمالية التي يشارك فيها بكامل عضويته. وبالطبع، يحتفظ السياق الإقليمي الشرق آسيوي أيضاً بخصوصيات تكويناته الجيو - سياسية والجيو - ثقافية، التي هي كذلك وساطات للعولمة(14). فقد قبل بها الحكام الشيوعيين اليوم وصادقوا عليها كبعد كبير للخطاب الوطني الجديد. كانت الكونفوشيوسية موضوع إعادة كتابات وإعادة تشكيل لقوى كبيرة لنظام آخر. ففي سياق الرأسمالية التي تمت عولمتها، أصبحت الكونفوشيوسية النقطة المحورية لقضايا السلطة التي من خلالها يتم نسج النزعة القومية المحلية (أو تجزئة المخيّلة الجيو- سياسية)، حيث تعكس التحوّل الراديكالي للنزعة الوطنية التي تمرّ من خطاب المقاومة إلى خطاب الهيمنة. كذلك، عندما يتكلّم إمانويل والرشتاين عن «النزعة القومية الوطنية كهيمنة»(15)، فهو يفكِر بدايةً في «هذه

(13) *Renmin ribao*, édition international (6 Septembre 1994).

(14) ترتبط النهضة الكونفوشيوسية ارتباطاً وثيقاً بالكونفوشيوسية الجديدة التي بدأت في هونغ كونغ وتايوان لتمتدّ بعد ذلك إلى سنغافورة وكوريا الجنوبية والولايات المتحدة الأميركية، حيث لاقت هناك أكثر المدافعين عنها جرأة، مثل تو ويمينغ (Tu Wei-ming) في جامعة هارفرد ويو ينغ شيه (Yu Ying-shih) في جامعة برامستون وارتبطت ارتباطاً وثيقاً بالمعجزة المزعومة بـ «معجزة آسيا الجنوبية الشرقية»،وبنجاح النمو الرأسمالي لما اعتدنا تسميته بالنموذج الآسيوي الجنوبي - الشرقي. إن هذه «الكونفوشيوسية المعولمة» إذا استرجعنا تعبير عارف ديرليك: «تم تشكيلها بالقوة الحركية للنمو الرأسمالي ولاقت ترحيباً حاراً بين الأيديولوجيات في العالم الأول التي تتجه اليوم نحو أخلاق كونفوشيوسية من أجل معالجة أزمة الرأسمالية»، انظر: "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism," *Critical Inquiry*, no. 20 (1994), p. 341.

(15) أنطوني غيدنز في جملة ما تنظر فيه، يلاحظ صعود القومية المحلية في سياق العولمة الرأسمالية انظر: Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity* (Cambridge: Polity, 1990), pp. 63-78.

اللحظات الأكثر شيوعاً، التي تعمل فيها النزعة القومية الوطنية بعصبية رأسمالية أصبحت نظاماً عالمياً[16]. ففي حالة الصين، بقي التحوّل من المقاومة إلى الهيمنة غير مستقرّ، ويجب أن يمرّ من خلال كبت الإرث الثوري القوي الذي لا يزال يعمل اليوم كشرعية الهيمنة عينها لهذه القوة الكبيرة. علاوة على ذلك، لم يخضع الاتجاه المعاصر بأي شكل من الأشكال للنظام الرأسمالي العالمي كما أشار إليه استمرار الشعار التعزيمي والمتناقض «للاشتراكية على الطريقة الصينية». وأدّى كلّ ذلك إلى خلق الانزعاج العميق بخصوص «النزعة القومية الرسمية» المتجهة نحو الكونفوشيوسية، سواء على مستوى اتجاه الحزب أم على مستوى المجال العام. وإن المعرفة الوطنية (le guo xue) في الأوساط الفكرية، هي أحد آخر المواضيع الرائجة، وتشير إلى ابتعاد مُتعَمَّد بخصوص «النزعة الوطنية القومية الرسمية» والكونفوشيوسية الحديثة للعولمة.

يمكننا أن نرى في هذه المعرفة الوطنية تعبيراً بالكاد حُجب مصيره، تتحمّله النُخب الفكرية. وقع المفكرون فريسة الفتور السياسي لما بعد تيانانمين، وأُرهقوا اليوم من الأمواج المتابعة للتسليع التي غزت المجالات الثقافية المتنوّعة، والتي سرعان ما أبعدتهم إلى المستوى الثاني من خلال إدانتهم بأنهم لا معنى لهم. وتهدف المعرفة الوطنية إذن إلى تهيئة الأدوار الاجتماعية الجديدة للنخب الفكرية من خلال تكريس معرفة، أو علم صافٍ مستقل ذاتياً. لكن يحتوي هذا المفهوم أيضاً على مقولة المواقف السياسية المسفسطة سياسياً وأيديولوجياً (أو أكثر غير القابلة للحسم والمتناقضة)، التي تنقلها النزعة القومية الرسمية.

تشكّلت مجموعة المدافعين عن المعرفة الوطنية بشكل أساسي من جامعيين في المنشأة الخمسين في بيجينغ (Beijing)، الذين تمّ تنصيبهم في المناقشة حول الثقافة في الثمانيات، مناقشة عرفت تحت اسم حرارة الثقافة. كما نعلم، حررت مناقشة الثمانينات، فضاءً نظرياً من خلال وضع إشكالية الرهانات الأساسية للهيمنة الثورية في الصين والتحديث. لكن أدت الحوادث الطارئة التي جرت في تيانانمين في العام 1989 إلى نهاية مُبكِرَة لهذا النقاش. واختار الجامعيون الذين كانوا ما يزالون شباباً، النزعة الوطنية البديلة والسياسية (المعرفة الوطنية) متخلّين عن نقاش أعوام الثمانيات حول الثقافة لراديكاليتها «الشمولية».

يعود مفهوم التعلّم الوطني في المقام الأوّل إلى تقليد علمي وطني قبل كلّ شيء.

---

(16) ميّز والرشتاين بين «النزعة الوطنية للمقاومة» و«النزعة الوطنية للهيمنة» في: Immanuel Wallerstein, *The Politics of The World Economy: The States, the movements, and the Civilizations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), p. 130.

وإن المصطلح الثاني، (Xue) (علم، معرفة) هو لازمة طبيعية مهمة أيضاً: إنه المعرفة العلمية التي تمّ تصميمها ككيان مميز، استقلالي وغير متوافق مع الطوارئ السياسية والأيديولوجية خارج حقل المعرفة الصافية. وبعبارات أخرى، يمرّ بالضرورة تحديد ماهوي للمعرفة في حقل الإنسانية على هذا النحو (أدب وتاريخ وفلسفة) بإنكار راديكالي لتقليد فكري مرتبط بشكل لا مخرج منه في الصين الحديثة، بسياسة الواقع (Realpolitik). أي بصراعات السلطة التي يتم فهمها كشرط مادي للحياة الاجتماعية. وينبغي إذن إعادة «كتابة التاريخ» لإعادة استخدام العبارة التي كانت رائجة في الثمانينات، لبعث تقليد وطني آخر للمعرفة وللسعي الفكري المغرِضَيْن.

يتم عرض المعرفة الوطنية على أنها التأويلية(*) الحديثة، التي تعمل على إعادة تفسير التاريخ الفكري للصين الحديثة في إطار تصوري يميّز التعارض الثنائي بين «السياسية العلمانية/ العالِم - المتسامي» على حساب التعارض الآخر، بين «التقليد/ الحداثة»، المُشكّل من نموذج معياري لمناقشات الثمانينات[17]. فبالنسبة إلى التأويلية المهيمنة اليوم، إن تعلماً وطنياً أصيلاً حديثاً أقل توجهاً نحو القضايا السياسية، الجيلية/ العلمانية والبراغماتية الفورية، من القضايا المتسامية، غير النفعية وغير السياسية، «للحقيقة». وإن زهانغ تايان (Zhang Taiyan, 1869-1936)، الذي كان من بين طليعة المفكرين المرتبطين ارتباطاً وثيقاً بكينغ القديم (Qing) وأولى الحركات الجمهورية الثورية، يتمُ إطراؤه الآن: «الإله الأساسي، الوحيد الحامي للثقافة الصينية» (للشريعة أو المعرفة الوطنية) في فترة الأزمة الوطنية، والذي في نهاية حياته تخلّى عن «اتخاذ مواقف جيلية التقاليد عن النفعية»، وسعى إلى «تأهيل المثقفين والحفاظ على المعرفة الوطنية المشرفة على الضياع»[18]. لكن بالنسبة إلى زهانغ تايان كانت المعرفة الوطنية مرتبطة قبل كلّ

(*) علم التآويل الكتابي (المترجمة).

(17) أكدت مجموعة من المثقفين تجمعوا حول مجلة *Whenwuan: Zhonguo yu shijie* (*Culture: La Chine et le monde*)، أن البارادیغم تقليد حداثة، كذلك أقبلوا على ترجمة الأعمال الكبيرة الكلاسيكية في القرن العشرين في الغرب. من دون أن نحسب تأثير هذا البارادیغم الذي كان يسلط على الدراسات حول الصين الحديثة في الغرب، كان هدف النقد الصيني في أعوام الثمانينات استبدال التعارض القديم بين «الثقافية الغربية/ الثقافة الصينية» بالتعارض بين «التقليد/ الحداثة» في إعادة تأويل الثقافة الصينية الحديثة والتاريخ الفكري. وإذا كانوا لم يسعوا عمداً إلى التهرب من الإرث الثوري وإخفائه، إلا أن هذا النقد استحوذ على هذه الإشكالية التي كانت بمنزلة مبدأ توجيهي من دون التشكيك في خصوصيته التاريخية. انظر في: Gan Yang, *Zhongguo dangdai wenhua yishi* (conscience culturelle chinoise contemporaine) (Hong- Kong: Joint Publishing Co., 1989).

(18) Chen Pingyuan, "Qiushi yu zhiyong: Zhang Taiyan sixiang qiao lun" «البحث عن الحقيقة» و«استخدامها»: الفكر النظري لـزانغ تيان (Zhang Taiyan)، انظر: =

شيء بالثورة الجمهورية، ولا يمكن بالتالي أن تُعرف بأنها «غير سياسية». وإن وانغ غيوي (Wang Guowei, 1877- 1927)، على أساس تفسير نيتشوي - شوبنهاوري للرواية الكلاسيكية الصينية العظيمة **حلم الغرفة الحمراء** (*Le rêve de la chambre rouge*)، التفسير الذي بسببه اعتُبر رائد البحث الصيني المعاصر لأنه عرف كيف يدمج الفكر الغربي الحديث، أصبح اليوم البطل الرمزي للمعرفة الوطنية. كذلك يشكّل شين يينغكي (Chen Yingque) (1890-1969)، المؤرّخ الذي عادة ما كان يُصَنَف من بين ورثة وانغ غيوي، جزءاً من الحكماء الحديثين الذين يُشاد بهم كحكماء آلهة المعرفة الوطنية. ونتجت المساهمة الأساسية لزهانغ ووانغ وشين، على سبيل المثال لا الحصر، من الجهود الباسلة التي أثبتت معرفتهم بتجاوز القضايا السياسية والأيديولوجية التي كانت تعوق المعرفة المستقلة والنزيهة[19].

إن الإرادة الاستبدادية في إظهار الاستقلالية غير السياسية للمعرفة من خلال استخلاص تقليد علم «صاف» من الصين الحديثة، قد تشرح المسافة النسبية وصمت المدافعين عن المعرفة الوطنية نسبةً إلى الكونفوشيوسية الحديثة. بدأت الكونفوشيوسية الحديثة في هونغ كونغ وتايوان بعد انتصار الثورة الشيوعية على القارة، وكانت في البداية كخطاب «مناهض للثورة» يسعى إلى الاحتجاج على الدمار الشيوعي المزعوم للثقافة الصينية التقليدية. كذلك في السبعينات والثمانينات كما سبق وأشرنا إلى هذا، كسبت الكونفوشيوسية الجديدة كخطاب شامل جمهورها الكبير بفضل فوج من المتخرجين الجامعيين من أميركا الشمالية، الذين كانوا طلاباً لمتخصصين جدد بالكونفوشيوسية في تايوان وهونغ كونغ، وبفضل الإقرارات الرسمية لحكومات تايوان وسنغافورة وكوريا الجنوبية على حدّ سواء. هذا المخطط التاريخي جلي واضح وهو حديث جداً لن يستطيع أحد إخفاءه.

إذا كانت المعرفة الوطنية قد ميّزت النخبوية الثقافية كردّة فعل على الثقافة الشعبية التجارية بشكل متزايد، فقد بقيت اتّباعيّتها اللا سياسية سليمةً. ونصّب اختصاصيو المعرفة الوطنية أنفسهم بتعمد كحرّاس القيم والجوهر الثقافي الوطني في وجه الأزمة الثقافية والاجتماعية. وسعوا إلى إعادة كتابة أيديولوجية النزعة التحريرية البرجوازية ضمن الثقافة الوطنية الصينية من خلال التذكير بأسماء وشهرة علماء الأمس. كما أشار إلى ذلك ريموند وليامز بخصوص النزعة التحريرية الألرنودية «للثقافة والفوضى»:

Zhongguo wenhua, no.7 (automne 1992), p. 148. =

(19) Liu Mengxi, "Wenhua tuo ming' yu Zhongguo xiandai xueshu chuantog," (La transmission culturelle) *Zhongguo wenhua*, no. 6 (printemps 1992), p. 107.

قيم امتياز وإنسانية من جهة؛ انضباط وعند الاقتضاء، قمع من جهة أخرى. في الأمس كما اليوم، بقي الموقف الخطر ذاته: «إن قمة الطبعة الخاطئة للعقل الليبرالي... هي ذاتها قمة الاستقامة الكبيرة»[20].

ظهر الموقف الأيديولوجي للمعرفة الوطنية بوضوح أكبر عندما صنَّف بطريقة سلبية الوجه الرئيسي للتقليد الصيني الحديث من الناحية «الراديكالية». إن مشاريع التنوير الثقافية لحركة 4 أيار/ مايو من العام 1919 والحركات الماركسية الثورية قد تعرَضت للهجوم أولاً «لتنصُلِهم الكامل من التقليد الصيني» و«نزعتهم الغربية العمياء» (Occidentalisation)؛ اتهامات قديمة تمّت صياغتها بمصطلحات قريبة من المصطلحات الهجومية ما بعد البنيوية ضدّ «الشمولية (Totalisation) والمركزية الأوروبية». لكن لا يتطابق مفهوم ما بعد البنيوية بأي حال من الأحوال مع ما يسعى اختصاصيو المعرفة الوطنية إلى تمريره. وعلى العكس من ذلك، إنهم يحرصون بدقة على أن تبقى كلّ المصطلحات النظرية غريبة عن لغتهم. وكان خطابهم إذا جاز التعبير، «وطنياً» بالكامل ومحلياً (رغم ذلك ومما يدعو للسخرية، أصبح جميع هؤلاء المتخصصين «متخصصين عالميين» مرموقين، تمول الحكومة الصينية والمؤسسات الأجنبية مثل المؤسسة الثقافية (Chiang Ching-Kuo) في تايوان على سبيل المثال، سفراتهم المتكررة إلى جميع أنحاء العالم). وإن الغياب الكلي تقريباً لكلّ الرطانة النظرية الغربية في خطاب المعرفة الوطنية ليست في حال من الأحوال نتيجة إهمال المثقفين؛ لإنها حركة رمزية تمّ حسابها ببراعة. علاوة على ذلك، من الواضح أن هذا النقد الراديكالي يقع على أرض الأيديولوجيا السياسية أكثر من النظرية أو العلم الصاف. ويسعى على وجه الخصوص إلى رفض الثورة وإعادة البناء الاجتماعي، كإشكاليات مركزية للحداثة في الصين. تمّ نقد المناقشة الثقافية في أعوام الثمانينات «لانشغالاتها النفعية التي تخصّ التحديث»؛ وهو غياب من المفروض أنه يضم الراديكالية الفكرية على نحوها في الصين. وبما أن المعرفة الوطنية تشرَع الآن إلى نزع شرعية الإرث الثوري، فلن تتمكن سوى من التحَوُل عن المناقشة «الراديكالية»، «النفعية» لأعوام الثمانينات[21] (مناقشة

---

(20) Raymond Williams, *Problems inmaterialism and Culture* (London: Verso, 1980), p. 8.

(21) Chen Lai, «Ershi shiji wenhua yundong zhong de jijin zhuyi,» (Le radicalisme dans les mouvements culturels de xx^e siècle), *Dong fang* (Orient) 1, no. 1 (1993), pp. 38-44,

من الجدير بالذكر الإشارة إلى أن تشين لاي (Chen Lai)، أستاذ الفلسفة في جامعة بيكين ومن بين الممثّلين الأساسيين «للمعرفة الوطنية»، كان في أعوام لثمانينات عضواً ناشطاً في المجموعة التأويلية المرتبطة في المجلة الثقافية: *La Chine et le monde.*

كانت تستند في الواقع على التوتّر بين التحديث والأوامر الثقافية للهيمنة الثورية). فمصطلح «الراديكالية» ليس سوى مرجع مَرموز بالإرث الثوري، وهدف حقيقي لهذا الخطاب، لكن في الظروف المعاصرة، لا يمكن ذكره سوى بتعبير لطيف. وسيجد هجوم المعرفة الوطنية ضدّ الراديكالية صعوبات لتتم تبرئتها سياسياً في ما لو أعدناها إلى سياق الموجة الحديثة المناهضة للثورة التي تجتاز البحث الغربي للصين[22].

بالرغم من ذلك، ففي سياق الثقافة السياسية في أعوام التسعينات، كان موقف المعرفة الوطنية «صحيحاً سياسياً». فقد لبّى رغبة الحزب الشيوعي الصيني في تعزيز «الثقافة الوطنية والتقليدية»، من خلال إظهار - للبحث الجامعي الأجنبي حول الصين - «مفكرين ليبراليين» غير منحازين يمكنهم أن يصبحوا بسهولة حلفاء استراتيجيين «للتطور السلمي»، الذي سوف ينتهي بوضع الصين على طريق «التحوُل» نحو الرأسمالية. بالإضافة إلى ذلك، إن المعرفة الوطنية المدافعة عن التقليد الوطني الليبرالي غير الاشتراكي تشكّل واجهة جيدة لتشجيع البدائل المتعددة الثقافة (أو زرع الوهم لمثل تلك البدائل)، شرط أن تبقى في خدمة الرأسمالية لا ضدها. واجه متخصصو المعرفة الوطنية مأزقاً أساسياً عندما أرادوا تحديد مكانهم في المناقشة الحالية. وقد تخدع نخبويتهم السمة العنيدة لمحاولة تملّكهم فضاءً ازدهارياً شخصياً عندما يرون أنفسهم فضلاً عن ذلك مهمشين لا محالة في الحياة الاجتماعية الصينية. لكن مثل تلك المحاولة هي سياسية. ومن خلال الانعطاف/ التحوُل عن حركة «التثقيف الجديد» في أعوام الثمانينات وتزويج المعرفة الوطنية، برهنوا على انضمامهم المعلن للقيم غير السياسية والأكاديمية البحتة. في النهاية، إن الثقافة الوطنية متواطئة مع السلطة على المستوى المحلي والأيديولوجي للرأسمالية المعولمة، في الخارج. في هذا الاتجاه، شكّلت المعرفة الوطنية والكونفوشيوسية العالمية ثنائياً أيديولوجياً عقد تحت رعاية النزعة الوطنية المنهمكة بفقد ثقة الإرث الثوري على حساب الرأسمالية العالمية.

---

(22) للنظر في مجادلة حديثة حول مسألة «الراديكالية»، انظر في: *Ershi yi shiji* (XXIe siècle), no. 10 (1992). في العددين من مجلة *Hong-Kong*، جادل يو ينغ شيه، أحد المدافعين الرئيسيين من أميركا الشمالية عن الكونفوشيوسية الجديدة، والأستاذ في جامعة برنستون، مع مؤرخين صينين حول الراديكالية في التاريخ الفكري الحديث في الصين. بالطبع، استنكر يو «الراديكالية» وهاجم الماركسية على وجه الخصوص والتي تفرض الدور السيىء في الحداثة الصينية، انظر في: Yu Yingshih, Zai lun Zhongguo xiandai sixiang zhong de jijin yu baoshou: Da Jiang Yihua xiansheng (شروحات جديدة للراديكالية والمحافظة في التاريخ الفكري الحديث في الصين: جواب لـ يان ياهيا (Jiang Yihua)) العدد 10، ص 147. في رده،سعى يان ياهيا المؤرخ الصيني إلى إظهار أن هجوم يو يانغ شيه على الراديكالية «قد غذى موجة جديدة للمُحافظة الجديدة والمناهضة للراديكالية، سواء في حقل البحث هذا أم في الممارسات السياسية» (Jiang Yihua, jijin yu baoshou: Yu Yingshi xiansheng shangque) (الراديكالية والمُحافظة: مناقشة مع يو يانغ شيه) العدد 11، ص 134.

حتى لو كانت الأشكال المتنوّعة للنزعة الوطنية تشكّل مجال طابع ثقافي، فلا يمكن للنزعة الوطنية أن تقوم مقام القطب الأيديولوجي، الذي فرضته من الأعلى أجهزة الدولة الأيديولوجية كما كان الحال في زمن ماو. فقد بلغت عملية التحويل الأيديولوجي ذروتها خلال الفترة التي يقال عنها الحمّى، وإن الأشكال المتنوعة للنزعة الوطنية تشكل مجالاً ثقافياً، إلا أنه لا يمكن للنزعة الوطنية أن تقوم مقام القطب الأيدلوجي، الذي فرضته من الأعلى أجهزة الدولة الأيديولوجية كما كان الحال في زمن ماو. بلغت سيررورة انزياح المركز الأيديولوجي ذروتها خلال الفترة التي يقال عنها الحمى الثقافية لأواخر الثمانينات في جو عام من الازدهار الكامل. وفي جملة ما كان يهيمن على المناخ العام، جوّ كرنفالي (بالمعنى الذي يفهمه ميخائيل باختين (Mikhail Bakhtin) ولهجات احتفالية عالمية تشير إلى نهاية «هيمنة لغة واحدة موحّدة»)[23]. وعكرت أحداث تيانانمين في العام 1989 هذا الكرنفال من دون أن تتوصل إلى أن تضع حداً للتطلعات الجامعية العميقة الجذور في المخيلة الثقافية الصينية. وفي الآونة الأخيرة عادت الشمولية إلى الظهور تحت أشكال متنوعة في حقل الثقافة، لا لاستعادة الأرض الضائعة على القارة (بعد شتات المفكرين الذي خلف حادثة تيانانمين)، بل لصنع نوع جديد من التنوعّ في الوسط الثقافي غير المستقر في التسعينات. وبالتأكيد من الاعتباطية نعت هذه المواقف المتباينة، لا بل المختلفة جذرياً، «بالشمولية». لكن باستطاعة هذه الاعتباطية أن تكشف إلى أي مدى يهدف هذا التمفصل الجديد إلى إنتاج تعددية آراء اصطناعية واعتباطية. اصطناعية واعتباطية لأن هذا التنوع من الطراز الحديث (يمكننا التحدّث هنا عن «التعددية الثقافية» على الطريقة الصينية)، تجنَّبَ بشكل كلي تقريباً الإشكالية المركزية التي وضعتها مناقشة الثمانينات في جدول أعمالها، أي الإرث الثوري، لأنه استنكر الالتزام الثقافي في الثمانيات.

من بين جميع المساهمات النقدية في المناقشات التي جرت في الثمانينات حول موضوع الثقافة، ربما كانت أهم المساهمات هي مساهمة لي زيهو (Li Zehou) الذي أثرت أعماله المهمة جداً، في مجالات الفلسفة والجماليات كما في مجالات التاريخ الفكري والثقافي. فكما القول، إن تدخّل لي عبر العمل المتعدد التخصصات الواقع على غرار نقد جمالي - تاريخي، أطلع الكُلّ على عملية إعادة تقويم الإشكالية الرئيسيّة للهيمنة الثورية والتحديث في الصين. فقد قامت المحاولة النظرية الأكثر أهمية بين محاولات

(23) Mikhail Bakhtin, *The Dialogic Imagination*, trad. Emerson et Holquist (Austin: University of Texas Press, 1981), p. 371.

لي، في الثمانينات، على إعادة التفكير في العلاقة بين الماركسية الصينية والخطاب الكونفوشيوسي، لا من خلال المعارضة بينهما بل من خلال القيام بمواقف تكميلية بشكل عميق في إطار الشمولية ذاتها. للتبسيط، قامت حجة لي على قول، إنه يمكن للرؤية الماركسية البانية للإنسانية أن تستوحي من الكونفوشيوسية في إطار «خلق محول» للحداثة أو للحداثة البديلة(24).

إذا كان هناك اليوم شمولية أو عولمة للثقافة الصينية فعلاً، فهي ليست بالتأكيد تلك التي تمنّاها لي زيهو. تسربت الرأسمالية المعولمة إلى المشهد الثقافي الصيني لا بإنتاجها في الاستهلاك الثقافي الكبير فقط، لكن بنتاجها الفكري الجامعي أيضاً، أي: «النظرية» الغربية المعاصرة. صحيح أن الخطاب النظري الجامعي المستورد من الصين كان بالفعل مهيمناً على نقاش الثمانينات حول الثقافة، لكن الوظيفة التي يقوم بها اليوم ليست هي ذاتها كما كانت في ذلك العصر. وإن الأثر السياسي والأيديولوجي للواردات النظرية في الصين بالكاد يكون معدوماً اليوم. لكن أيضاً، أصبحت قيمتها الرمزية أو بعبارة أخرى، أناقة تحديثها (التي تمّ استغلالها بالفعل من قبل مختلف النخب من الجامعيين الغربيين) الآن ذات منفعة كبيرة لما يسمّى بنقاد ما بعد العصر الجديد. وإن ما بعد الحداثة، على سبيل المثال، التي ظهرت في الصين كخطاب نقدي ملتزم عندما قدّمها فريدريك جيمسون في الثمانينات خلال سلسلة مهمة من المؤتمرات في جامعة بيكين، تُعلن نفسها بوضوح اليوم في الصين كمنتج وكبديل محلي للوضع العالمي(25).

ذهب بعض أنصار ما بعد الحداثة حتّى إلى الدفاع عن فكرة ما بعد الحداثة اللا سياسية، الأكاديمية البحتة، كي يظهروا وجود تلاؤم بين الصين والغرب في إطار

---

(24) لمناقشة أعمال لي زيهو في أعوام الثمانينات انظر في: Liu Kang, "Subjectivity, Marxism, and Culture Theory in China," *Social Text*, vol. 31-32 (1992), pp. 114-140.

(25) تمت ترجمة المؤتمرات التي قام بها جيمسون في الصين في العام 1985 إلى اللغة الصينية ونشرها تحت عنوان:
Houxiandai zhuyi yu wenhua lilun (Xi'an, 1986),
(ما بعد الحداثة ونظرية الثقافة). وقارن مؤتمرات جيمسون ممثلوها بخطابات بيرتران روسول في جامعة بيكين في العام 1921، في خضم مهدها الثقافي المرتبط بحقبة 4 أيار/ مايو -1919) (1927.كان أول من استخدم تعبير «نقد ما بعد العصر الجديد» يوي (Zhang yiwu) كي يشير إلى بعض الخطابات النقدية الطليعية التي ظهرت منذ العام 1990 من أجل تمييزها عن النقد الأدبي والثقافي «للعصر الجديد» (1979-1989). انظر على سبيل المثال في: "Houxinshiqi de wenxue: piping," (la critique littéraire de l'aprés –Ere Nouvelle: Une rencontre – débat entre Zhang Yiwu, Wang Ning et Li Kang), *Zuojia* (Ecrivain), no. 304 (1994), pp. 71-84.

السوق الجامعي العالمي[26]. ويدلّ مثل هذا الموقف على رغبة في الاندماج مع المجتمع الفكري الشامل تحت الهيمنة الغربية، والخوف من المفكّرين الصينيين الذين وجدوا أنفسهم من جديد محرومين من حرية تحديد خصوصيتهم على حدّ سواء. إن اللجوء إلى ما بعد الحداثة كلغة فرنسية/ مشتركة (Lingua franca) جديدة يسمح للمفكرين الصينيين بالمشاركة في الاتصالات الفكرية الشاملة، من دون الحاجة للمرور عبر الخطاب المنظم والقوي، الذي يحمله الغرب على الصين. بهذه الطريقة، يمكن أن يكون لما بعد الحداثة الصينية، كخطاب نقدي، منفعة سياسية في السياق الشامل من خلال التهديد بالاستيلاء على جزء من الامتيازات الحصرية وسلطة الكلام عن ومن أجل الصين، حيث استُثمِرت المؤسسات الغربية المختصة في القضايا الصينية. يمكننا منذ ذلك الوقت التوقّع أن يجد العلماء الغربيون ما بعد الحداثة الصينية مقيتة[27].

في الصين، لا يمكن للخطاب ما بعد الحداثوي سوى أن يفشي غموضه من حيث المنظورات السياسية. ومن أجل إظهار تصدّعها مع إرث الثمانينات، انضم بعض أنصار ما بعد الحداثة أو نقّاد ما بعد العصر الجديد الآن إلى جوقة التشهير بلي زيهو والمتحدثين الآخرين في المباحثة حول الثقافة. وتمّ اتهام نقاد الثمانينات بأنهم دخلوا بطريقة عمياء حَيِز الخطاب العقلاني الغربي و«قصصه العظيمة» حول «الحداثة» و«الدول - الأمم». كذلك لجأ نقّاد ما بعد الثورة إلى مفاهيم مستوحاة من الدراسات ما بعد الاستعمارية حول العالم الثالث[28]. كما نعلم، تُعيد ما بعد الاستعمارية إلى مجال الثقافة وإلى الظروف

---

(26) أكد موانغ وينغ على سبيل المثال أن ما بعد الحداثية يمكن أن تكون بمنزلة نقطة التقاء ابتداءً منها يمكننا الدخول في حوار حقيقي مع زملائنا الغربيين ، «بناء ما بعد الحداثية: المثال الصيني وترجماته المختلفة»، *Canadian Review of Comparative Literature* (mars-juin 1993), p. 60.

(27) كمثال لذلك، وجد كاتب هذا المقال نفسه مشاركاً من دون قصد في الجدل، منذ ثلاث سنين، بعد أن قدم مقالاً لمجلة *Modern China*، وهو مقال نقدي لممارسات الدراسات الصينية في الغرب، مستوحياً من بعض المفاهيم ما بعد الحداثية. تم رفض الشروحات من دون مواربة من قبل عدة علماء أميركيين بالصينيات يحتلون مكان الصدارة، وفقاً لهم تبع المقال بشكل أعمى النظرية الغربية في حين أنه تجاهل الاختلاف في الصين. انظر في: "Symposium: Ideology and Theory in the Study of Modern Chinese Literature: Paradigmatic Issues in Chinese Studies, II," *Modern China*, vol. 19, no. 1 (1993).

(28) من بين الأعمال الرئيسية لنقد ما بعد العصر الجديد، سوف نجد:
zhang Yiwu, *Zai bianyuan chu zhuisuo: disan shijie wenhua yu Zhongguo dangdai wenxiu* (البحث في الهامش: ثقافة العالم الثالث والأدب الصيني المعاصر)،
Chen Xiaoming, *Wubian de tiaozhan: Zhonngguo xianfeng wenxue de houxiandai xin* (تحديات من دون حدود: ما بعد الحداثية في الأدب الصيني الطليعي). ظهر النصّان في: Xie Mian et Li Yang, *Ershi shiji Zhongguo wenxue congshu* (Collection de littérature chinoise du xx siècle) (Changchun: [n. pb.], 1993).

في المجتمعات الاستعمارية القديمة، التي وصلت فيها الثقافة الغربية إلى درجة من الإشباع، بحيث يتمكّن الوعي النقدي الفائق للذات فقط أو «الهوية السياسية» أن توضح الهيمنة الغربية، وتسمح كذلك بإعادة بناء هذه المجتمعات.

إن ما اكتشفه النقّاد ما بعد الثوريين في التاريخ الصيني الحديث، والذي يدعى بالخطاب ما بعد الاستعماري ليس في الواقع أقل من الهيمنة الثورية نفسها. لكن، إشكالية الثورة استوعبت قضايا الدولة - الأمة والتحديث، ولم تقتصر على الدفاع البسيط الما بعد الاستعماري للهويات السياسية والبناء الوطني. علاوة على ذلك، يمكن للمصطلح النقدي المستورد مع ما بعد الحداثة وما بعد الاستعمارية أن يكون بمنزلة ناقل للمقاومات المهيمنة في النضالات الاستدلالية المعاصرة، من خلال عرض البُعد السياسي وعلاقات القوى التي تجتاز استراتيجيات متنوعة وثقافات استدلالية، سواء أكانت رسمية أم تطالب بـ «لا سياسة ليبراليّة». من هنا يحتفظ النقد ما بعد الثوري بقوة كامنة سياسية حقيقية وبليغة، نقدٌ مع ذلك أُرهق حدّه بشدة بواقع إرادته الواضحة بإدراج الوضع الفكري الشامل.

بالتناقض مع عدم الشعبية النسبية للواردات النظرية الغربية الحديثة، بقيت النزعة الإنسانية أحد مواضيع النقاش المفضّلة لدى المفكرين الصينيين في التسعينات. وأطلقت مجموعة من المثقفين في شنغهاي في الآونة الأخيرة مناقشة حول «النزعة الإنسانية الجديدة» في السياق الحالي للأزمة الثقافية. فعلى غرار مجموعة بينجيغ، المكرّسة للارتقاء بالمعرفة الوطنية، شرع مثقفو شنغهاي بالهجوم على إرث الثمانينات، الملتزم كثيراً سياسياً وغير المتعالي بالنتيجة. لكن بخلاف مدرسة بينجيغ، يتحدث الإنسانويون الجدد بلغة عالمية من خلال استدعاء يقظة «العقول الإنسانية» ضدّ التيمية (الفيتشوسية) السلعة التي تُشيّيء الثقافة التقليدية والمعرفة الوطنية، في جملة الأمور. ظهرت المباحثات الإنسانية في مجلة *Dushu*، المجلة التي تتمتع بهيبة كبيرة في الأوساط الفكرية الصينية، في أعداد الأشهر من آذار/ مارس إلى آب/ أغسطس في العام 1994. وبالرغم من أنها تعبّر عن الرغبة في المقاومة والتدخّل في قضية العولمة، بقيت مع ذلك الانشغالات السياسية للإنسانويين الجدد منكسرة ومتناقضة. من جهة، قدر بعض الإنسانويين الجدد أنه يجب أن يتركز مكان المفكرين في الظرف الحالي على القديم «وعلى الاعتراف بخصوصية المفكّرين في طريقة تدخلهم وتفسير المجتمع»[29].

(29) هذه المصطلحات هي لـشين سيه. انظر في: Chen Sihe [et al.], "Daotong, xuetong, yu-zhengtong- Renwen jingshen xunshi lu zhi san," (Les traditions du Dao, du savoir et de la politique – Notes de recherches d'esprits humanistes, 3e partie) *Dushu*, vol. 5 (1994), p. 52.

«نرى هنا بعض التشابه مع استراتيجيات إعادة أقلمة اليسار الفكري الغربي في أن الواحدة والأخرى تسعى جاهدة إلى عدم فصل أبحاثها الفكرية والجامعية والإنسانوية عن الظروف الاجتماعية المعاصرة، التي تصنع تاريخانيتها، من دون أن تقبل بأن تضحي بما يختص به موقع المفكرين»[30]. ومن جهة أخرى، قيّم بعض الإنساونويين الجدد، الذين يرجعون لمجموعة بيجينغ، «الغاية النهائية» للقيم المفهومة في المعنى الميتافيزيقي والديني، غاية اعتبروها عزولة أو محجوبة (Zhebi) بالنضالات العالمية، والنفعية، والسياسية والأيديولوجية[31].

بالرغم من أنه بقي عموماً الإنسانيون الجدد غامضين بخصوص القضية الأساسية للمعرفة، التي تكوّن «القيم الإنسانية العالمية الأولى»، كافح البعض مع «الاستراتيجية الهابرماسيّة للعقلنة التواصلية» أو التأويلية الغاداميرية[32] لاستخلاص القيم الإنسانية المحفوظة، سواء في التقليد الكونفوشيوسي أم في المعتمد الغربي[33]. ويبدو من الواضح، من دون اتخاذ الاتجاهات الحديثة التي ظهرت في الغرب كنموذج (وخصوصاً في الولايات المتحدة) بالضرورة، أن ما يريده الصينيون هو العودة إلى «التقليد الكبير». فقد قدم مشروع الإنسانيين الصينيين الجدد في التسعينات تماثليات مهمة مع ما تمكّن صنعه بعض «المحافظين» مثل هيرسش الابن (Hirsch Junior) وألان بلوم (Allan Bloom) في الولايات المتحدة، مع هذا الاختلاف القريب حيث بدت الحالة الصينية معقّدة لا بواقع العلاقة الإشكالية التي باشرتها الصين مع الشريعة الغربية فقط، لكن بواقع الإرث الثوري أيضاً الذي، خلال عدة عقود، سحق فكرة الفِكر الإنساني الشامل[34]. لقد علم الإنسانيون الصينيون الجدد الاختلافات التي

(30) فيما يخص استراتيجيات إعادة أقلمة اليسار الفكري الغربي، انظر على سبيل المثال في: Paul Patton, "Marxism and Beyond : Strategies of Reterritorialisation," in: Cary Nelson and Lawrence Grossberg, *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana: University of Illinois Press, 1988), II, pp. 123-139.

(31) Gao Ruiquan [et al.], "Renwen jingshen xunzong-Renwen jingshen xunshi lu zhi er," *Dushu*, vol. 4 (1994), pp. 73-81.

(حول خطى الأفكار الإنسانوية – ملاحظات حول أبحاث الأفكار الإنسانوية، الجزء الثالث).

(32) نسبة إلى الفيلسوف الألماني هانس غيورغ غادامير (Hans Georg Gadamer).

(33) بالنسبة إلى زهانغ رولون (Zhang Rulun)، من أجل الدفاع عن القيم العالمية المسجلة في الكلاسيكيات الغربية، يفيدنا هابرماس وغادامير في «أنهما أخليا المحتوى التاريخي وأعادا مجموعة الاصطلاحات العالمية المقبولة». انظر في:

Zhang Rulun [et al.], "Renwen jingshen: Shifou keneng he ruhe keneng – Renwen jingshen xunshi lu zhi yi," (Esprits humanistes: S'ils sont possibles et comment?- Notes de recherches d'esprits humanistes, 1er partie), *Dushu*, vol. 3 (1994), p. 7.

(34) لتحليل قاطع عن التوجه المحافظ الثقافي الأميركي، انظر: Ellen Messer-Davidow, "Man- =

تفصل بين اليسار الغربي واليمين المحافظ، لكن غالباً ما منعهم التشديد على الفوارق الثقافية من رؤية الاختلافات السياسية الحقيقية والجادة التي تجتاز الحواجز الثقافية. متأرجحاً بين التوجّه الثقافي المحافظ والرغبة في التدخّل العلماني، بقي البحث حول الأفكار الإنسانية عملية مطاردة للأشباح، خيالية وباطلة. في الواقع، لا يمكن أن يحقّق توجهاته التدخلية قبل أن يُعلن عن عدم صحة أي نقد سياسي ملتزم.

«تهجين» أم بدائل انتقادية؟

هل من الممكن وجود نقدٍ سياسي ملتزم يهاجم بشكل مباشر المآزق الأيديولوجية التي حشدت الاستراتيجيات الراديكالية والمعارضة؟ في مناخ من الفتور السياسي، دارت المناظرة الأخيرة التي أثارت الحلقات الفكرية الصينية حول كتاب **نظرة بعين ثالثة على الصين** (*Di san zhi yanjing kan Zhongguo*). تمّ تقديم الكتاب ظاهرياً كما لو أنه كتب منقِبل العالم بالصِّينيّات الألماني الدكتور لووينينغر (Dr. Luoyiningger)، حين كان في دور «العين الثالثة»، وتمت ترجمته إلى اللغة الصينية من قبل فانغ شانغ[35] (Wang Shang). ومن الأفضل رؤية النسخة الصينية عن «سيرورة التهجين» (Hybri-dité) في هذه الفَبركة الـ «بين - الاثنين» عبر الترجمة الرديئة. يمتدّ التشابه البنيوي مع «التهجين» الما بعد الاستعماري في التهجين المتناقض للمطالبات الراديكالية والتسلّط السياسي الحديث. سأوضح في الفقرة أنني لا أعني أن مؤلّف كتاب **نظرة بعين ثالثة** (*Regard d'un troisième oeil*) قد تأثّر بما بعد الاستعمارية الغربية. من جهة أخرى، رفض النصّ رفضاً قاطعاً جميع «النظريات الغربية الجديدة»، لأن أوجه التشابه التي

= ufacturing the Attack on Liberalized Higher Education," *Social Text*, no. 36 (1993), pp. 40-80; E. D. Hirsch, *Cultural Literacy: What Every American Needs to know* (New York: Random House, 1987), and Allan Bloom, *The Closing of the American Mind* (New York: Simon and Schuster, 1987),

من خلال إنشاء التوازي بين الصينيين والأميركيين، لم أسع على الإطلاق إلى امتصاص الفوارق الكبيرة بينهم. بيد أنه، بقي هناك رابط لا يمكن إنكاره وملموس بين مختلف الاتجاهات الفكرية في عصر الاتصالات العالمية، على الرغم من الاختلافات الجيو - سياسية.

(35) "Dr. Luoyiningger [Allemagne]", *Di san zhi yanjing kan Zhongguo* **نظرة بعين ثالثة على الصين**، مترجم من قبل وانغ شان، تايوان، 1994. بعد مدة وجيزة من ظهور الكتاب، شكك وانغ مينغ (Wang Meng)، الكاتب الشهير ووزير الثقافة سابقاً، في أبوته من خلال المطابقة بين عدد من السمات البلاغية الواضحة، كان خاتناً «لأصله الأجنبي» الغريب. كذلك، نقد وانغ مينغ بقوة المواقف المناهضة للفكر في المؤلف. انظر في: Wang Meng, "Luoyiningger" yu ta de yan-jing," ("Luoyiningger" et ses yeux), *Dushu*, no. 9 (1994), pp. 25-31,

صرحت مجلة هونغ كونغ *Asian Weekly*، بعد وقت أن المترجم كان هو الكاتب الحقيقي للعمل. لمزيد من العناصر حول هذه المسألة، انظر في: *Beijing zhizhun* (le printemps de Bei-jing), no. 10 (1994).

تمّ ذكرها هنا هي بنيوية ورسمية بحتة. فمن دون إغفال الفوارق السياقية بين **نظرة بعين ثالثة** والخطاب ما بعد الاستعماري الأنجلو - أميركي، سيكون من المفيد، في هذه البيانات السياسية الواضحة، تحديد الأخطاء المشتركة التي إما تضعف قوتهم الكامنة النقدية أو تعرضها للتصحيح من قبل قوى سياسية أخرى[36].

استفاد كتاب **نظرة بعين ثالثة** من جمهور كبير، على المستوى الوطني والدولي على حدّ سواء، خاصة لأنه ميّز مرة أخرى الإشكالية المركزية من الحداثة والإصلاح الحالي في الصين. ثلاثة جوانب تستحقّ أن نوليها انتباهنا. في البداية، انفصل الكتاب كلياً عن مناخ الخمود السياسي المعمّم من خلال معالجة القضايا الأكثر حساسية للوضع الراهن في مصطلحات نقدية صريحة خالية من الالتباس. وأفادت الأبوة الألمانية الكاذبة للعمل بحماية مؤلّفها أو بتهدئة اضطراب مكتب الرقابة الذي سمح بنشره. نقد الكتاب بشدة الاستراتيجيات الحالية لأجهزة الدولة الأيديولوجية، التي تشبثت بالتعلق بعناد بمذهب، تمّ تجاوزه وخدّاع، «للشيوعية المثالية»، ورفض فتح المباحثة حول التشعبات السياسية والأيديولوجية للإصلاح[37]. كشف الكتاب بالتالي عن العواقب الاجتماعية الأكثر خطورة والأكثر تفجّراً التي تخفيها الأيديولوجية الرسمية للإصلاح والتحديث. ففي قائمة عوامل المخاطر، ذكر الكتاب هجرة الفلاحين الجماعية، التي أوشكت أن تتحدّى التماثل بين الوسط الريفي والمدني؛ ورضا النخبويين الفكريين عن أنفسهم الذين اختاروا أن يتحالفوا مع القوى المناهضة للشيوعية الدولية؛ فساد البيروقراطية؛ والتشكيل السريع للطبقة الاستغلالية وإفقار الطبقة العاملة التي

---

(36) بالنسبة إلى هومي بهابها، تعتبر سيرورة التهجين ما بعد الاستعماري «فضاءً»، «يعيد فيه بناء الموضوع السياسي الجديد، من أصل واحد أو آخر، ضدها أمالنا وتقلّباتنا السياسية»، في: "Commitment to Theory," *New Formations*, no. 5 (1988),.

لم تقم الازدواجية «بين الاثنين»، كما بيّنها العديد من النقاد، سوى بإعادة تقليد بهابها، الرفيق في التعاليم الباطنية والأكاديمي المريح، بعيداً عن الأحداث والوقائع التاريخية. بشأن **النظر في العين الثالثة** (*Regard du troisième oeil*)، بقي مع ذلك الرابط مع السياسة الواقعية (realpolitik) ذي دلالة. أيّد عدة مفسرين سياسين أجانب أن العمل لاقى دعماً من الزعماء الصنينين الأساسيين؛ من بينهم السكرتير العام للحزب الشيوعي الصيني ورئيس جمهورية الصين الشعبية زيمين. انظر في النسخة المسجلة لندوة Voice of America، المكرّسة للكتاب والتي حضرها المنشقان السياسيان الصينيان الأساسيان ليو بينيان (Liu Binyan) وسو شاوشي (Su Shaozhi)، والتي ظهرت في الجريدة الصينية المعارضة التي تنشر في الولايات المتحدة الأميركية، **رسول حرية الصحافة** (*Xinwen ziyou daobao*)، 14 تشرين الأول/ أكتوبر 1994.

(37) *Regard d'un troisième œil*, pp. 207- 228 et p. 246:

«أطلق الرؤساء شعارات إصلاحات غير واقعية وغوغائية، زادت هذه الأهداف المضلة من الحماس المثالي للجماهير، ما سبب في نهاية المطاف تقلبات كارثية في الإصلاحات والتحول الاجتماعي».

أصبحت غير قادرة بشكل متزايد، مما أوشك على شنّ مجابهات طبقية خطرة؛ وصعود/ القومية المتشددة المسلّحة كمصدر من الاضطرابات على مستوى العالم.

والنقطة الأخيرة الأهم: اقترح الكتاب مقاربة نقدية جديدة للهيمنة الثورية في منظور الأبحاث التاريخية للحداثة البديلة. قلب الكاتب بشكل جذري الهجومات التي تمّت صياغتها خلال فترة ما بعد ماو والمؤيدة للتحديث ضدّ الإرث الثوري الموروث عن ماو، من خلال إيجاد العناصر اللاإيجابية للممارسة ولنظرية ماو في الفترة التي كانت فيها الصين تحت إدارتها، وخصوصاً أثناء الثورة الثقافية. دافع كتاب **نظرة بعين ثالثة** بحقّ عن الفكرة القائلة «حدّد تقويم ماو صحيحاً كان أم لا، مصير قائد (الصين)، وكذلك مصير المجتمع بأكمله في الأعوام الآتية»[38]. لأنه، كما ذكر الكتاب بشكل قاطع، تركت ماركسية ماو الصينية وراءها إرثاً هاماً تخطى أكثر من أربعين عاماً من «التعليم»، التي هي اليوم مسجّلة بعمق في الضمير الصيني الاجتماعي[39]. تمّ تعريف الماركسية الصينية لماو باعتبارها «التوجه الرئيسي» للحداثة البديلة للصين: «يمثل ماو زيدونغ (Mao Zedong) التوجه الرئيسي [للثورة] في الصين. عندما تتدهور صورة ماو، تزعزع التوجّه الرئيسي برمته. مع التراجع، قد تكون أكبر تضحية تعرّضت لها الصين في عملية التخلّي عن الثورة الثقافية لمصلحة الإصلاح الحالي. لأن هذا التوجّه الرئيسي (الذي هو توجّه نمو مستمر) تمت الإشارة إليه بطريقة مختلفة: إنه الطريق البديل للتطوّر الصيني البحت... لا يمكن للصين أن تكرّر المسارات التي كانت مسارت عبرتها «النمور الصغيرة» لجنوب شرق آسيا، ولا لليابان، ولا يمكنها المرور بالتحديث على الطريقة الأوروبية أيضاً، لأنها دولة كبيرة وفقيرة وسكانها على درجة كبيرة من الأمية. ومن خلال السير على خطا ماو فقط نتمكن من التموضع في الطريق البديل الصيني تحديداً»[40].

بالرغم من صعوبة تحديد نوعية البديل الذي خلقه ماو، سعى كتاب **نظرة بعين ثالثة** بوضوح إلى إعادة التفكير بحداثة الصين من خلال المواجهة المباشرة للهيمنة الأيديولوجية، التي ساهمت بشكل كبير في تشكيل المخيّلة السياسية للصين في القرن العشرين مع متابعة أداء دور حاسم لحاضر كما لمستقبل الصين.

غير أن الاستراتيجية التي اقترحها الكتاب أتت لتهدم الجهود المبذولة لإعادة

---

(38) المصدر نفسه، ص 209.

(39) المصدر نفسه، ص 259.

(40) المصدر نفسه، ص 214.

التفكير في الهيمنة الثورية وإعادة ابتكارها. بداية، من خلال الدفاع عن فكرة قيامة رمز ماو من جديد أو رموز جديدة موجّهة بهدف سد الفراغ الأيديولوجي، الذي ضده أُعيد النظر حتى باللجوء إلى «الخرافات الشعبية»[41]. بالموازاة، أعلن العمل نفسه لمصلحة سياسية القوى المسلّحة بأيادي نخبة عظيمة، من خلال تبنّي فكرة النزعة الاستقلالية الجديدة التي تعود «لأعضاء الطبقة الاجتماعية المتميزة عن الآخرين بشكل واضح»[42]. علاوة على ذلك، تّمت قراءة هجومات حادة موجّهة ضدّ الفلاحين كقوة كامنة مهدّمة يحركها بشكل حصري جشع المكاسب، وضد المفكرين كمجموعة ساذجة سياسياً التي، في حماسها للديمقراطيّة، أساءت إلى مشروع التحديث بشكل كبير لا يمكن أن تتقبّله أبداً. إن هذا الموقف المناهض للمفكرين والفلاحين صدم وأفزع عدداً كبيراً من المفكرين الصينيين الذين لم ينتهوا بعد من التعافي من الصدمة النفسية، التي سببتها الثورة الثقافية، والذين كانت ردة فعلهم شديدة جداً تجاه كل ما كان، من بعيد أو قريب، يمكن أن يُذَكِّر «بالكارثة الكبيرة». علاوة على ذلك، إن العضوية التي نجدها في هذا الكتاب إلى سياسية قوى مسلّحة وإلى الاستبداد/ الحكم المطلق لا يكتفي بإنكار الهدف المعلن بالبحث عن حلول عقلانية للصين في سياق الشمولية. إن نزعتها المُحافظة ونخبويتها المُستترة جعلت استراتيجياتها الجذرية خطرة سياسياً أيضاً. أياً كانت درجة الراديكالية والالتزام السياسي، فكلّ نقدٍ خالٍ من برنامج بنائي هو قابل للتلاعب به من قبل مواقف أيديولوجية ومصالح سلطوية مختلفة كلياً.

في التحليل النهائي، يجب على العولمة عينها مجابهة المسألة الموضوعية للبرامج السياسية الملموسة. في الغرب، يمكن أن يُعتبَر خطاب العولمة على أنّه استراتيجية نزع شرعنة الهيمنة الأيديولوجية للرأسمالية الشاملة الحالية. كما على أنه وسيلة إعادة اختراع أو شرعنة بدائل تصورية وحقيقية في نظام عملية العولمة الرأسمالية أيضاً. وهكذا، حتّى الوقت الحالي، كرَّس هذا الخطاب نفسه أكثر للسمة الحتمية للعولمة الرأسمالية من هذه وتلك الاحتمالية البديلة غير الرأسمالية. بالنتيجة، يبقى البرنامج السياسي المتأصّل في الخطاب على الأغلب غامضاً وغير محدد. لكن كما تدلّ الأمثلة الصينية التي سبق وتناولها هذا المقال، فإن ممارسة استطرادية كهذه، أو مناقشة نظرية مماثلة، سوف تتبعها نتائج حقيقية وخطرة سياسياً. ما هي البرامج السياسية في الخطاب النقدي للعولمة؟ بقي علينا أن نطرح هذا السؤال.

---

(41) المصدر نفسه، ص 217.

(42) المصدر نفسه، ص 246.

كوبا والمشروع الشيوعي

ريمي هيريرا

كي نتمكّن من تلمّس أصالة وعمق انضمام كوبا للمشروع الشيوعي، لا يمكننا فهم ذلك إلا إذا أدركنا هذا الانضمام على المدى البعيد. فإذا كنا قد قلنا في بعض الأحيان «عدم مبالاة ماركس بخصوص أميركا اللاتينية»، يمكننا ملاحظة أنه في بعض المناسبات، في سياق عمله، جعل ماركس قارئه يهتم بكوبا، مشيراً إلى اللحظات الفريدة لتاريخ هذا التشكيل الاجتماعي.

في كتاب راينش تسايتونج (*Rheinische Zeitung*) وفي اللحظة التي صُمّم فيها مفهوم «الصنمية» (Fétichisme) احتفظ ماركس بمثال الأميراندو الكوبيين (Am-erindo-cubains) الذين «كانوا يرون في الذهب صنمية الإسبانيين له... ويرمونه في البحر.. لإنقاذ الناس» (القانون المتعلق بسرقات الخشب، 1842) (La loi relative aux vols des bois, 1842). إن الاندماج في السوق العالمية الكوبية، أكبر أرض أميركية «تمّ اكتشافها» في العام 1492، تحقق بعد الغزو (Conquista) والفوضى الأصلية التي مثّلها الاختفاء الكلي تقريباً للسكان الأصليين، من خلال الدورات الإنتاجية، التي كان أولها إنتاج الذهب، يليه النحاس، والخشب، والجلد، والبن - وصف إنجلْز في كتابهديالكتيك الطبيعة (*Dialectique de la nature*) الدمار البيئي، - حيث بدأت جميعها بالنهب وانتهت بإزالة التصنيع. وفي ما بعد، اختصت كوبا في السكر من خلال تحالف الطبقات المهيمنة الكوبية (ملّاك الأراضي والإقطاعيون والتجار الحضريون)، والطبقات المهيمنة المركزية (النخبويون الإداريون الإسبان والرأسماليون التجاريون

أنجلو -أميركيون)، كي تصبح منذ بداية القرن التاسع عشر، أول دولة عالمية منتجة ومصدّرة للسكر.

في الفصل الثالث، في الجزء الثالث من كتاب **رأس المال**، وفي الفقرة التي أشار فيها ماركس إلى أن «الإنتاج الرأسمالي... ينتج الإنهاك والموت المبكّر لقوة [عمل الإنسان] باختصار مدّة حياته»، هو نظام الاستغلال العبودي الكوبي، الأكثر ضخامة في كلّ أميركا الإسبانية، الذي استشهد به كنموذج للنوع - وأوضح قائلاً «تغيير الاسم» (Mutate Nomine). إن انطلاق الإنتاج السكري، تحت تأثير صدامات خارجية المنشأ وقوية (الاحتلال العسكري الإنجليزي في العام 1762، والصلة بسوق أميركا الشمالية بعد العام 1776، والثورة الهايتية بين (1791-1804) والتي حدّدت تضافرياً الشروط الداخلية الملائمة لتصاعد نفوذ السكر بشكل قوي، دفعت كلها كوبا إلى الاندماج بالسوق العالمية، وبمكانة مهيمنة لكنها ديناميكية. كان عنيفاً ذلك جداً بالنسبة إلى البروليتاريا الكوبية: فقد استندت على مجتمع مبني بشكل كلي على العبودية بنطاق واسع. وتمّ نفي مجموع أكثر من مليون أفريقي إلى كوبا، التي كانت تعُدُّ رسمياً، عند إحصاء العام 1841، بما يقارب 436،500 عبدٍ لما يقارب مليون نسمة من السكان، وبلغت نسبة السود ٪60، حتى أصبحت مستعمرة عالمية دامت فيها العبودية أطول فترة (1511-1886).

كذلك ذكر ماركس كوبا في ثلاث مقالات كتبها لصحيفة *New York Herald Tribune* تتمركز حول نفاق إنجلترا بوجه تجارة العبيد التي قامت بها حتّى وقت متأخر من القرن التاسع عشر. حيث كانت الطبقات المهيمنة في الولايات المتحدة وإسبانيا وفرنسا (حزيران/ يونيو 1858، الحكومة البريطانية وتجارة الرقيق) (Juin 1858, *Le Gouvernement britanique et la traite des esclaves*) والمُرسلة إلى تجارة الرقيق للعامل البارع الصيني (آذار/ مارس 1857، الفظاظة الإنجليزية في الصين) (Mars 1857, *Les Atrocites anglaises en Chine*)، كلها خاضعة في وقت مبكر جداً لرأس المال المهيمن الأنجلو - أميركي على شكل سياسي للاستعمار الإسباني، الأطول في التاريخ (Juin 1853, *La Companie des Indes orientales*). وعند دخول النظام العبودي في أزمة، نتيجة استحالة ضبطه وازدياد عدد العصيانات العبودية، اجتازت كوبا فترة طويلة من عدم الاستقرار، «الفترة ما بين القديم والحديث»، حسب الصيغة الغرامشية، «التي ظهرت خلالها الوحوش»: حرب العشر سنين (1868-1878، بعد حرب الانفصال)؛ وحرب الاستقلال (1895-1898)، وقد بلغ عدد القوات الإسبانية 300000 جندي، رقم لا مثيل له في سجلات الردع؛ والاحتلال العسكري

من قبل الولايات المتحدة (1898-1902، أول حرب إمبرياليّة من أميركا الشمالية، التي امتدت بتدخلات من العام 1906-1912 و1917 الموجهة ضدّ التعبئة الشعبية الوطنية). فأصبحت كوبا تحت سيطرة الولايات المتحدة (اقتصادياً، ومالياً، وسياسياً، وعسكرياً) وبقيت كذلك خلال ستة عقود - حتّى قيام الثورة.

إن جبهة حركة تحرير البروليتاريا الكوبية المتعددة الأعراق - التي انتهت في العام 1959 - عليها أن تسجّل باستمرارية ثوراتها الجيلية والحروب التحريرية. كان تاريخ نضال الطبقات في كوبا، والتي كانت نهايتها مضطربة خلال مدّة طويلة بسبب انقسام المجتمع وفقاً لمعايير عرقية، مترافقاً مع موجات من الهيجانات البروليتاريّة ذات ترددات وسعة متزايدة: عِصيانات وحّدت بين العمال الهنود تحت (Encomien-da السيطرة[*] والعبيد الأفارقة في العام 1525، واللتان تمّ سحقهما في العام 1532؛ نضالات عمال المناجم السود لأورينت (Oriente) الذين اقتلعوا وفقدوا حريتهم في عقد أزمة العام 1730، والحركات الوطنية (1795-1820) التي قاتل فيها البيض والسود جنباً إلى جنب؛ وثورات العبيد المتزايدة وفرار السيمارون ابتداءً من الأعوام 1830-40؛ وعودة مقاومات الفلاحين الصغار البيض المنتجين للتبغ ضدّ إقطاعيي السكر؛ ومعارك البروليتاريا التي شددت باستمرار على صراع الطبقات، حتّى قبل تجنيد الحركة العمالية البحتة. هذه الأخيرة، المدفوعة من قبل عمال التبغ (الإضراب الأوّل في العام 1866)، الذين كانوا في البداية حاملي مطالب إصلاحية، استمرت مع ظهور الصحف العمالية (*La Aurora*, 1865)، والشركات التعاونية والتعاونيات التبادلية مثل تعاونية (L'Associacion de Tabaqueros de La Habana) التي تمّ تأسيسها في العام 1866. توصّلت البروليتاريا ببطء بدءاً من العام 1870-8018، (عمال السفن وسكك الحديد والسكر وقطاعو القصب...) إلى تنظيم نفسها، بعقد أول مؤتمراتها (في الفوضى التي كانت مهيمنة في العام 1887، المؤيدة للتحرير الوطني في العام 1892)، وتحديد برامجها («لن تتحرر الطبقة العاملة إلا إذا حضنت أفكار الاشتراكية الثورية»، 1892)، ومضاعفة الإضرابات (كانت العديد منها عامة في الأعوام 1901، 1917 -1920، 1923-2519).

بالإضافة إلى القتالية المبكرة والعازمة، ما ميَّز الحركة البروليتاريّة الكوبية عن باقي أميركا اللاتينية، كان انتشار مطالباتها للتحوّل الاجتماعي الراديكالي المدرجة والمتداخلة، بصعوبة وتناقض، في مكافحة العبودية والمكافحة المناهضة للإمبرياليّة،

(*) نظام قضائي كان تستخدمه المملكة الإسبانية فترة الاستعمار الأميركي لسكان أميركا الأصليين (المترجمة).

للتحرير الوطني (الذي تمّ تعزيزه بعد إخماد عدوان أميركا الشمالية للعام 1898 للدولة - الأمة المستقلة). ومن هنا جاء، من جهة، أنه لم يكن بإمكان وعي طبقة البروليتاريا أن يتشكّل في كوبا إلا في هوية متعددة الأعراق؛ ومن جهة أخرى، كانت النضالات الاجتماعية قابلة افتراضياً لتقارب العناصر لمنافع متنافرة كثيراً -والتي من بينها العناصر التقدّمية والوطنية أو الراديكالية للبرجوازية. ,أصبح تحليل نضالات البروليتاريا الكوبية معقداً وذلك بسبب ثلاثة وقائع. **i**) إن الاشتراكية الكوبية، التي كانت مسيرتها في أميركا اللاتينية مستقلة نسبياً، رسّخت جذورها، من خلال الهجرة إلى أسبانيا - ما يشرح الفوضوية النقابية (Anrchosyndicalisme) والشيوعية التحريرية في الطبقة العمالية المدنية، لا الريفية، التي تمّ اكتسابها في الحزب (Partido Revolucio-nario Cubano) الاستقلالوي لخوسيه مارتي (José Martí) في أعوام 1920. **ii**) أن ترسُّخ البروليتاريا الريفية الكوبية على حدّ كبير الماشيتيروس (Macheteros) والعمال في مصانع السكر من الأجراء، ووضع في مركز مطالبها لا زيادة الرواتب فقط، بل إصلاح الأراضي، الذي هدّد بشكل مباشر إقطاعيي السكر، الشُعاع المُوجّه للتوسع الإمبريالي لرأس المال المُموّل لمواطني الولايات المتحدة الأميركية. حيث السلسة المتصلة المواضيعية بين القضايا الزراعية والنضال المناهض للرأسمالية واحتمالية التحالف بين عدة طبقات من الفلاحين والعمال. **iii**) شهدت استراتيجية قادة الحزب الشيوعي الكوبي، الذي أسسه خوليو أنطونيو ميل (Julio Antonio Melle) وكارلوس بالينو (Carlos Balino) مؤسّس الحزب الشيوعي الكوبي بالاشتراك مع مارتي في العام 1892، ثمّ الحزب الاشتراكي العمالي في العام 1904، استقلاليتها المحدودة باستمرار، يساراً، من خلال محاذاة المواقف التكتيكية للاتحاد السوفيتي (أصبحت كوبا أول دولة أميركية في العام 1940، نرى فيها شيوعيين يشاركون في حكومة ائتلاف، بعد نداء الجبهة المناهضة للصنمية التي أطلقتها الأممية الثالثة في العام 1953) ويميناً، من قبل الوصاية على الحزب الشيوعي في الولايات المتحدة الأميركية تحت تأثير البراوديري(*) (السكرتير العام للحزب الشيوعي الأميركي، أطرى براودير على التعاون الهادئ مع الإمبرياليّة، وتخلّى في العام 1944 عن الماركسية اللينينية وحلّ الحزب في الولايات المتحدة الأميركية).

طرح عنف الصدمة الاجتماعية التي سببتها أزمة 1929، التي أصابت كوبا أكثر من أي دولة أخرى في أميركا اللاتينية، أسس الانتقال إلى الهجوم من الطبقة الشعبية

(*) نسبة إلى إيرل راسيل براودر (Earl Russell Browder)؛ سياسي أميركي ناشط وزعيم الحزب الشيوعي الأميركي (المترجمة).

العاملة، وتكافؤ الحركات العمالية والفلاحية. إن حركات التمرّد في العام 1933، التي استندت إلى البُنى الموالية والنقابية المدرجة في السلم الوطني (إنشاء الكونفدرالية الوطنية العمالية في كوبا في العام 1925، ونقابة العمال والصناعة السكرية في العام 1932) والتي سيطرت عليها أوجه مثل روبن مارتينيز فيلينا (Ruben Martinez Villena) وأنطونيو غيتيراس هولميز (Antonio Guiteras Holmes)، أدّت إلى الإضراب العام الذي قلب نظام الديكتاتورية الكومبرادورية (Compradore) وحتّى إنها شهدت تشكيلاً سوفييتياً (في ثلاثين معمل سكر في ماباي وجارونو وسانتا لوسيا). ونضال الفلاحين المشردين المسلّح في ريلينغو، مع الجنود القدامى المناهضين للإسبان (Mambise) الاستقلاليين قي العام 1895، ضدّ التوسع الإقطاعي في الشرق. كذلك إن السلطة، تحت إشراف الولايات المتحدة الأميركية والممثلة بروزفيلت وبعد الانقلاب العسكري الذي قام به باتيستا، جعلت القمع أكثر قساوة: اغتيالات زعماء العمال، والفلاحين، والطلاب، والمفكرين (غيتيراس وجيسوس مينيديس (Jesus Menendez) وأراسيلو إغلسياس (Aracelio Iglesias) ونيسيتو بيريز (Niceto Perez)... وبعد ذلك ألفريدو لوبيز وميللا... ولاحقاً فرانك بيز (Frank Pais)...) واعتقالات وتعذيب، وإطلاق نار ومظاهرات، وإبادة احتلال الأراضي، ونفوذ وفساد الإدارات النقابية. كانت الحركة الثورية صعبة للغاية وخفية بسبب إرهاب الدولة (كان عدد المتسبين إلى الحزب الشيوعي الكوبي في العام 1945، 150000، وفي العام 1958، كان حوالي 12000)، والعمل على تدريب الشعب واختيار قادة النضال، ستحمل ثمار عملها بعد عدة أعوام. كذلك كان ينبغي «مضاعفة القوى» - من جهة، وتجاوز التقسيمات من خلال العمل على تأسيس جبهة طبقات تحشد حتّى البرجوازية الأكثر راديكالية. من جهة أخرى، كان يجب إضعاف وعزل الديكتاتور من خلال تحريك التناقضات بين الطبقات المهيمنة (الإقطاعيين وأصحاب معامل السكر والمصدرين) الوطنين والأجانب -، وعلى وجه الخصوص، إطلاق الكفاح المسلّح، الذي فاجأت ديناميكيته في النهاية الولايات المتحدة. واقترن اسم فيديل كاسترو (Fidel Castro) بهذه المهمة.

بعد المحاولة غير المثمرة لـ (مونكادا، 1953) (Moncada)، وفي سياق الحركة الاضطرابية الاجتماعية القوية (إضراب عمال السكر في العام 1955، والبطالة التي بلغت نسبتها بين 25-30٪، وبؤس الفلاحين)، بدأت الحركة التقدمية الثورية المسلّحة المعركة في نهاية 1956. وأصبحت حرب العصابات، التي بدأت في جبال سيرا ماسترا تحت القيادة العسكرية والسياسية الموحدة لكاسترو، حرباً شعبية، قائمة على غالبية من

الفلاحين. مستندة إلى هيكل مُختبَر ومُنظّم تابع للتنظيمات العمالية. وطنيون إنسانيون وديمقراطيون، ومناهضون للإمبرياليّة بحزم، مهتمون بالاستقلال الوطني قبل كلّ شيء والعدالة الاجتماعية (بالنسبة للبعض، شيوعيون أصلاً)، كان المقاتلون في معركة Ejército Rebelde الذين انتصروا في الأوّل من شهر كانون الثاني/ يناير في العام 1959 باستيلائهم على سلطة الدولة (Primer Territorio Libre de America)، قد تقدّموا بسرعة تحت ضغط من الأقليات المتزايدة من الشعب، المكتسبة خلال الثورة من خلال «موازينها العادلة من دون شكّ». وسيكونون قادة صُلّب ونزهاء (فيديل وراول كاسترو وكاميلو سيانفوغوس (Camilo Cienfuegos) وجوان الميدا (Juan Almeida) وإرنستو غيفارا (Enersto Guevara)، لتنفيذ مشروع ثوري أصلي عميق. وتمّ ابتكار هذا المشروع في العمل، من دون أن يكون له نموذج نظري مُسبق ولا «فلسفة ثورية قد تفسّر عدم الحركة»، وستبدو ذات نزعة شيوعية (بالضرورة؟): «نظام ماركسي، متماسك، أو متماسك تقريباً، يُوضع فيه الإنسان في مركز الاهتمام» (غيفارا). بالرغم من ذلك، كان من النادر وجود شيوعيين مُعلنين في صفوف حرب العصابات: راول كاسترو وغيفارا؛ انضم إليهم آخرون: الجامعيان الماركسيان كارلوس رافاييل رودريغيز (Carlos Rafael Rodriguez) ثمّ راول روا (Raul Roa)؛ وخلال بضعة أشهر أصبح الجميع ماركسيين. «لم يكن بمقدور الاشتراكية في كوبا، ومنذ بداية العصيان، أن تكون أي شيء آخر سوى ثمرة حوار غير مؤسسي، من رجل لرجل، بين الطليعة والشعب. لم يتناسب كلّ ذلك مع مخطّط كارل ماركس، أعلم ذلك جيداً. لقد انتهكنا قوانين التاريخ عند قيامنا بثورتنا. هل كان علينا عدم القيام بذلك؟» (كاسترو).

إذا كان المشروع الشيوعي يُفهم على أنه مشروع ماركسي انتقالي للشيوعية (مع إلغاء القيمة والإجارة وانحطاط الدولة والتنظيم الذاتي للمنتجين...)، ليس في كوبا أكثر منه في الاتحاد السوفيتي، والصين الشعبية أو أي بلد «اشتراكي موجود بالفعل». لم يكن المقصود ذلك حقاً - لأن نضال الشعب المسلّح، من أجل بقائه، ضدّ العدوانية الإمبرياليّة والقيود التي فرضها النظام العالمي الرأسمالي كان عليه أن يكون دائماً، وأن يستمرّ صراع الطبقات بالعمل في الثورة، بعد الاستيلاء على سلطة الدولة الوطنية. أُعيد تأسيس الدولة في كوبا التي انتمت، إلى مصطلح رَدكلة (Radicaliation) منطق السيرورة الثورية، إلى الشيوعية - مع استحالة رؤية الانعكاس البسيط المدموغ بالنزعة السوفيتية فيها. وفي الواقع، هاجمت التدابير الكبيرة للثورة منذ بدايتها، قبل الكشف عن «سمتها الاشتراكية»، جهاز الدولة لرأس المال وبنية ملكية رأس المال التي كانت في كوبا تحت سيطرة الولايات المتحدة. وهدمت في البداية جهاز النظام القديم القمعي:

حلّ الجيش، والشرطة، والأحزاب السياسية، وإنشاء محاكم شعبية لتقاضي جرائم الديكتاتور من دون «التطهير»، والنضال ضدّ الفساد والمافيا.. ثمّ حولت بسرعة وبطريقة جذرية بنى التشكيل الاجتماعي، بواسطة: **i**) خيارات اجتماعية أخلاقية بشكل أساسي: القضاء على نوادي القمار، والدعارة، وتجارة المخدرات، والأحياء الفقيرة، والتسوُل، وعمل الأطفال، والتمييز العنصري؛ **ii**) إعادة توزيع قوي للدخل: استرداد المكاسب غير المشروعة، وخفض الإيجارات، وثمن الدواء والكتب، وتعريفات الهاتف والكهرباء والمواصلات، وزيادة القوة الشرائية للطبقات الشعبية، وتضييق الفرق في الأجوروالحد من البطالة من خلال إيجاد اعمال كبرى، والتقنين والتوزيع بشكل متساو للمنتجات الأساسية من قبل «الحرية» *liberta*، وقمع الواردات الفاخرة، وإنشاء نظام ضمان اجتماعي ومعاش تقاعدي عالميين، وإنشاء حملة محو الأمية، ومجانية التعليم؛ وعلى وجه الخصوص، **iii**) إصلاح زراعي وحمله إلى بلوغه.

من خلال إدراك هذه النقطة الأخيرة، كان الثوريون الكوبيون يفكّرون بالمخاطر التي كانت تلازمها (كانت غاتي مالتيك أربيز قد سقطت قبل خمس سنوات بأمر من الولايات المتحدة)، وبالنجاح التكتيكي لإعادة توزيع الأراضي التي قام بها الجيش المتمرّد في الأراضي المحررة، والذي ضمّ إلى حرب عصابات الغاجيروس (Les gua-jiros) الفقراء بإلغاء ملاكي الأراضي المتشككين. وعلى الرغم من أنه لم يكن يهدف إلى تأميم الأراضي - المنقولة إلى صغار الفلاحين والتعاونيات - منع قانون الإصلاح الزراعي في 7 أيار/ مايو من العام 1959 تملك الأراضي (Latifundium) (لأكثر من 400 هكتار)، وضرب بذلك مباشرة مصالح كبار الملّاكين. لذلك، هدّدت المعارضة العنيفة لهؤلاء الوطنين والأجانب بشلل يطول لا الفلاحين الذين يشكلون الدعم الحيوي للثورة فقط، بل الاقتصاد بمجمله أيضاً، إذا كانت الولايات المتحدة قد قررت عدم تجديد حصة السكر النسبية، المصدر الرئيسي للنقد الأجنبي في البلد. وتحت التوترات الداخلية القوية (اعتداءات ضدّ الثورة، وتعطيل الإصلاح الزراعي، والنفي) والضغط المتزايد من الولايات المتحدة (تعليق الاعتمادات التجارية، ولزوم تعويضات فورية)، تمّ توقيع اتفاق تبادل السكر مقابل النفط مع الاتحاد السوفيتي في شباط/ فبراير من العام 1960.

إن دوامة الشرك لـ التحديات والردودو (Challenges and Responses) التي تبعت، ابتداءً من حزيران/ يونيو في العام 1960، والتي تراجعت الولايات المتحدة خلالها عن الردّ الاقتصادي بالمثل (إلغاء«قانون السكر» (Sugar Act)، والحصار التجاري) والعدوان العسكري (القصف والتسلل المسلّح ومحاولات الهبوط) كانت

في الواقع لا رجعة فيها أثناء الثورة: وهي تقريب كوبا من الاتحاد السوفيتي، من خلال تسريع تصفية الرأسمالية وتأميم وسائل الإنتاج - عن طريق تجذُّر الإصلاح الزراعي، والتأميم الضخم والمركزية تحت إشراف التخطيط المركزي العسكري (Junta Central de Planificacion) - ومن خلال تعزيز سلطة الجيش والميلشيات الثورية - تعزيز القوات المسلّحة الثورية، وإنشاء لجان الدفاع عن الثورة، واتفاقية دفاع مع الاتحاد السوفيتي. ومن «التحرر الوطني»، أصبحت الثورة الكوبية كذلك أحد التحديات الكبرى للمجابهة بين القوتين العظمتين، إلى درجة نقل الحرب الباردة إلى عتبة الاشتعال النووي (أزمة الصواريخ، تشرين الأوّل/ أكتوبر 1962).

أعلن غيفارا منذ العام 1960 أن: «الثورة الكوبية ماركسية». وأضاف فيديل كاسترو في السنة ذاتها: «أن نكون مناهضين للشيوعية، فهذا يعني أننا مناهضون للثورة. في السادس عشر من شهر نيسان/ أبريل من العام 1961، وفي اللحظة التي في بلايا جيرون أبعد فيها الكوبيون للمرة الأولى الولايات المتحدة من منطقة نفوذها القصوى، تمّ الإعلان عن الطابع الاشتراكي للثورة: «أيها الرفاق (Companeros) والعمال والفلاحون، هذه هي الثورة الاشتراكية والديمقراطيّة للمتواضعين، من قبل المتواضعين، من أجل المتواضعين» (كاسترو)، «إن الثورة المناهضة للإمبرياليّة هي ثورة اشتراكية». القوى التي ساهمت في إسقاط الديكتاتورية، حركة 26 تموز/ يوليو (فيديلية)(*)، المتحدرة من حرب عصابات سييرا ماسترا (Sierra maestra)، والحزب الاشتراكي الشعبي (شيوعي، وقاعدة عمالية)، ومُديرية 13 آذار/ مارس (طلاب ومقاتلون في الأساس مدنين) سوف تقترب من بعضها البعض تكراراً: منظمات ثورية متكاملة (Organizaciones Revolucionarias Integradas)، ثمّ حزب الثورة الاشتراكية المتحدة (Partido Unido Delarevolucion Socialista) - لتندمج أخيراً في العام 1965 ضمن الحزب الجديد الحزب الكوبي الشيوعي (Partido Comunista de Cuba). «للمرة الأولى في تاريخ الحركة وبعد الأممية الثالثة، كان الحزب الشيوعي يقبل بإدارة سياسية مختلفة في النضال من أجل الاشتراكية. وسيبقى يوماً لا يُنسى إلى الأبد، اليوم الذي، بقيادة بلاس روكا (Blas Roca)، نحن (الشيوعيين) جميعنا قدمنا أنفسنا أمام فيديل كاسترو كجنود بسطاء لقضية مشتركة كان فيها هو بالنسبة إلينا، كما بالنسبة إلى الشعب الثائر بأكمله، القائد الأعلى... الذي ينوي تنفيذ مهام مارتي الأيديولوجية والسياسية، ومهام غوميز (Gomez) وماسيو (Maceo) العسكرية» [قائدي معركة التحرير من العام 1895-1898]. (كارلوس رافاييل رودريغيز). إن

(*) من أنصار فيديل كاسترو (المترجمة).

الثورة هي فوق كلّ ما قام به كلّ واحد منا، وفوق جميع التنظيمات التي كانت موجودة هنا» (كاسترو). في كوبا، بقيت الثورة مارتية كي تصبح ماركسية.

أرادت هذه الماركسية المُبتكرة والمُمارسة قبل أن تُحوّل إلى نظرية، أن تستعيد الحزم الثوري: «إن احتجاز الماركسية في التعليم المسيحي هو مناهض للماركسية... ليست الماركسية مُلكية خاصة مسجّلة في السجل العقاري «وليست» مذهباً دينياً، بل هي مذهب الثوار، تمّت كتابتها من قبل ثوري، من أجل الثوار». فيديل كاسترو تمّ التركيز على الشعب، المناضل من أوله إلى آخره، ثورة حتّى النهاية فقط: «ذات يوم، وقف الشعب في وجه الطغيان، ذات يوم، اتحد الشعب، ذات يوم انتصر الشعب، لكن على الخصوص الشعب العامل، والشعب الفلاح، والشعب الطالب... إن الثورة هي ثورة التحرّر من القوة الكامنة الثورية الهائلة للشعب». تمّ فيها إعادة استكشاف شروط ذاتية وإنسانية: «بتتبع وهم تحقيق الاشتراكية باستخدام الأسلحة الفاسدة التي ورّثتها الرأسمالية (السلعة والربحية والمصلحة المادية الفردية... إلخ)، ذلك قد يؤدي إلى طريق مسدود... لبناء الشيوعية، يجب تغيير الإنسان [تشكيل «الإنسان الجديد»] وفي الوقت ذاته القاعدة الاقتصادية»، «يجب أن تكون الماركسية هي الأفضل، وأكثر الكائنات البشرية كمالاً، لكن فوق كلّ كائن بشري، المناضل في الحزب الذي يعيش ويتحرّك عبر الاتصال مع الجماهير، والعامل الذي لا يكلّ والذي يقدم كلّ شيء للشعب، الصبور لكن ليس غير المبالي بدفء التواصل الإنساني» (غيفارا). تمّ تبني موقف ديمقراطي سلبي (Apophatique) كليّاً: «نحن نقول بأن نظامنا ديمقراطي لأنه يستند إلى الشعب بأكمله، ولأنه يقدم للشعب مشاركة لا يوجد لها مُرادف في أي مجتمع آخر، ولأنه يوجد مُناقشة للشعب في جميع المقاييس الرئيسيّة. تستطيع أن تدعوه إذن ديكتاتورية الغالبية العظمى من الشعب أو ديمقراطيّة عمالية أو شعبية» (فيديل كاسترو). تمّ تقديم العلاقة المباشرة والثابتة بين القادة والجماهير كشرط(Sine qua non) لاستقصاء السيرورة الثورية. وفقاً لراول كاسترو، «لا يوجد بالتأكيد أي حالة أخرى في التاريخ تتمتع فيها الثورة، وإدارة الثورة، بدعم مكثّف من الشعب، وثقة وحماس غير مستنزف من الجماهير، ووحدة متكاملة، كتلك التي قدمها الشعب لثورته وقادته». لكننا نعرف أيضاً من التجربة أن مثل تلك التصريحات يمكن أن تكون مكلفة عندما لا تطرح في الوقت نفسه مسألة المشاركة الشعبية في القرارات، شرط سيرورة الدَمقرطة الفعلية، التي في غيابها تطارد الثورة أشد الأخطار.

لكن بقيت كوبا الاشتراكية، التي يساعدها الاتحاد السوفيتي، اقتصاداً تعتمد على تصدير السكر فقط. واستنتج البعض بسرعة كبيرة أن «التبعية» قد استمرت، أبعد

من تغيير السلطة الاستعمارية، حتى من خلال أو عبر الثورة. وإن الذي دلّت عليه «العودة إلى السكر» (بعد محاولة التنوّع)، هو ثقل البنى المشوّهة والمتحجّرة للتخلّف الموروث تاريخياً (كانت المستعمرة الكوبية تخضع اقتصادياً للولايات المتحدة منذ بداية القرن التاسع عشر)، وقوة آليات استدعاء السوق العالمية. وكان يجب على جهد الانقطاع الذي بذلته الثورة أن يأخذ في الحسبان القيود المتعددة والمتراكمة، الاقتصادية (ضغط النقص في النقد على ميزان المدفوعات)، والتقنية (نقص في الكوادر والخبرة والتخطيط)، والسياسية (الحاجة إلى الحفاظ على وحدة عمال - فلاحين السكر كقاعدة اجتماعية للثورة). ضدّ الحصار من الغرب، كان دعم الاتحاد السوفيتي التضامني يعني بالنسبة إلى كوبا بداية التطور المتمركز ذاتياً، وغير المفكك، وواقع النمو المتواصل للمنتج على المدى الطويل (متوسط سنوي مقدر تقديراً حقيقياً أعلى من 3٪ للفرد الواحد من العام 1960 حتّى العام 1985)، على وجه الخصوص بفضل: المراقبة الوطنية الكاملة على ملكية وسائل الإنتاج والتراكم، إلى استقرار التبادلات والتعاونيات ضمن مجلس التعاضد الاقتصادي (CAEM) (المُدرج في العام 1972)، والمباشرة بتصنيع متكيّف مع ظروف بلد صغير (الصناعات الغذائية الزراعية، مجموعة منجميّة - تعدينية - ميكانيكية)، والسيطرة على إعادة توزيع الفائض والاستيراد لتقدّم متجانس مع المجتمع، وتدريب تقني وعلمي يوضع في خدمة حاجات البلد... أي عكس ما تقدمه قوانين النظام العالمي الرأسمالي للمحيط تماماً.

إن الاعتراف بالمشاركة المادية والبشرية الهائلة والحاسمة جداً للاتحاد السوفيتي لمشروع المجتمع الكوبي (قال كاسترو: «من دون المساعدة الحازمة والسخية للشعب السوفيتي، لم يكن بمقدور وطننا الصمود في مواجهة الإمبرياليّة... لن يُمحى أبداً عرفاننا بالجميل من قلوبنا»)، لا يعود إلى تخبئة الصعوبات الجدية جداً التي صادفها تحقيق هذا المشروع: الميول إلى البقرطة (Bureaucratisation) الإدارية والدغمائية الأكاديمية، ومشاكل التحفيز والكفاءة، وتعَقُد تنفيذ سلطة الشعب (Poder popular) واللامركزية، وعدم إتقان المراقبة المشتركة الحقيقة في استخدام وسائل الإنتاج تحت ملكية الدولة والسيطرة على الصيرورة الاجتماعية، من قبل العمال. هذه الصعوبات التي تتقاسمها جميع بلدان «الاشتراكية الحقيقية»، تُشَكّل بالنسبة إلى الثورة الكوبية، مهمة عملية ونظرية ملحّة جداً، إذا كانت تريد أن تتجنّب مصير بلدان الكتلة الشرقية السابقة. ويجب التذكير بأنه، ومنذ العام 1994، جلب النهوض بالاقتصاد المثير للإعجاب - مع كونه متورطاً في أزمة خطرة بعد اختفاء الكتلة الشرقية - الدليلَ على تعلّق كوبا بالمشروع الشيوعي، وفي الوقت ذاته على استقلاليتها النسبية، بالنسبة إلى

النموذج السوفيتي، الذي لن يؤدي الى عدم تقدير حجم التحديات التي تمّ إطلاقها في وجهها اليوم. وعلى الرغم من تشديد الحصار من الولايات المتحدة (Torricelli Act [1992])، [1995-96] Helms-Burton Act ومخاطر الانفتاح على سوق الفترة الخاصة (Period especial): (السياحة، والتحويلات النقدية من الخارج، والاستثمارات الأجنبية، مع الآثار المترتبة عليها من الدولة (Dollarisation) وعدم المساواة، لا بل خطر إعادة تكوين برجوازية وطنية)، لا تخلو كوبا الحديثة اليوم من امتيازات النجاح: تحشيد التثقيف والديناميكية الخلّاقة، والوحدة الوطنية وتأصل الالتزام المناهض للإمبرياليّة، وكذلك الوعي الواضح بمكتسبات الثورة.

لأن النتاج الأكثر بلوغاً في العقود الأربعة للسلطة الثورية، والملامس لشروط الحياة العينية، ظهر من خلال البيانات الإحصائية للمنظمات العالمية حول التطور الإنساني (PNUD, OMS, FAO, UNESCO BIT, ONU, CEPAL...). **فترتيباتهم هذه وضعت كوبا في أفضل مقام في أميركا اللاتينية، وبشكل عام في أميركا الجنوبية، في ما يتعلق بـ: 1)** الصحة: التأمين الاجتماعي، ومتوسّط العمر المتوقّع، والأطباء، وبراءات الاختراعات الصيدلانية. **2)** التعليم: معدّل التمدرس (Scolarisation)، والنجاح في الامتحان، والاختبارات الدولية في المعرفة، والمنح الدراسية... **3)** البحث: الميزانيات العامة، والباحثون بدوام كامل، والبحث الأساسي والتطبيقي.. **4)** المساواة: مذهب المساواة في الدخل والتراث، والتعزيز الاجتماعي.. **5)** وضع المرأة: حملة شهادات، وأساتذة جامعيين، وعضوات في البرلمان، وتغطية أمومة، والحقّ في الإجهاض. **6)** وضع الطفل: الرعاية قبل الولادة، ودور الحضانة، واللقاحات، والركود المهني.. **7)** العمل: المفاوضات المشتركة، والحماية من حوادث العمل، والمعاشات التقاعدية، وقلة البطالة.. **8)** الأمن: معدل وفيات منخفض جداً في حوادث القتل والجريمة... **9)** الهوة بين المدينة والريف: الحصول على الخدمات الصحية في المناطق الريفية، ومياه الشرب، وخدمات الصرف الصحي، وديموغرافيا حضرية معتدلة... **10)** البيئة: مشاريع بيئية، وإعادة التحريج... **11)** الثقافة: المكتبات، ونشر الكتب والصحف اليومية، والأفلام، والرياضة. وحتّى **12)** التغذية: ضمان السعر المنخفض للاستهلاك، العلاقة بين الموجودات والحاجات، عدم وجود وفيات بسبب سوء التغذية أو نقص التغذية (بالرغم من الانخفاض الحاد في عدد السعرات الحرارية للفرد في العام 1991-1994). تدلّ هذه القائمة غير الكاملة (التي يمكن أن نقرن فيها تراجع العنصرية، والفساد أو انخفاض قيمة العمل اليدوي)، على أن ما نادى به الكثير من دون جدوى للجنوب قد حققته كوبا بنجاح - على طريقتها. على الرغم من الحصار والأزمة، التي

أثّرت سلباً في بعض المؤشرات المذكورة من دون الإساءة إلى أوليات الثورة، فبقيت كوبا أحد بلدان العالم حيث شروط الحياة، والعمل وازدهار الغالبية العظمى من السكان هي أكثر أمانة ونزاهة.

بقي أحد أكثر الأبعاد أصالة وجرأة للمشروع الشيوعي الكوبي تصوره للـ «الأممية البروليتاريّة» ومسلك السياسة الخارجية، التي هي في الوقت ذاته مستقلة بشكل كافٍ عن الاتحاد السوفيتي، لتتمايز في معظم الأوقات عن الخطّ السوفيتي، الذي يدعمها مالياً، والتي تجد فيه في العديد من المناسبات المعنى الثوري حتّى لالتزاماتها. كانت الثورة الكوبية - من خلال الإلهام الأيديولوجي لحركتها التحريرية الوطنية (المكوّنة في الفكر المناهض للإمبرياليّة لمارتي، لكن في فكر بوليفار القاري أيضاً)، ومن خلال جوهر الخلط لإرثه الثقافي (اللاتيني الأفريقي)، ومن خلال قوة اندماجه أيضاً (كان شو (Che) دولياً لكنه «أجنبياً» حتّى العام 1959) - مدعوة نوعاً ما للخروج بطريقة تلقائية من حدودها. كذلك، قادها تحديد قادتها للعالم الثالث للسعي إلى مهاجمة الولايات المتحدة بشكل مباشر في السلم العالمي، على عدة جبهات. «إن الإمبرياليّة هي نظام عالمي يجب محاربته عالمياً. يحتاج الأمر إلى الكثير من فيتنام»، أعلن غيفارا بالاتفاق مع كاسترو، الذي كان يعتقد هو الآخر، ضدّ التعايش السلمي والقانوني، في طريق التغيير (Foquista) حتّى العام 1967 (أي سقوط البوليفية وخلق (OLAS) (منظمة أميركا اللاتينية التضامنية) بعد سنة من انعقاد مؤتمر القارات الثلاث في هافانا). في وجه انطلاق القمع ضدّ حرب العصابات في أميركا اللاتينية واستحالة الردّ السوفيتي الصيني الموحّد ضدّ عدوان الولايات المتحدة في فيتنام، انتشرت في أفريقيا على وجه الخصوص الاستراتيجية الدولية الهجومية لكوبا، باكراً (منذ كانون الثاني/ يناير في العام 1962): دعم جبهة التحرير الوطنية (FLN) لابن بلّه (Ben Bella) والحركة الوطنية الكونغولية (MNC) للومومبا (Lumumbiste)، وحزب استقلال غينيا وبيساو وجزر الرأس الأخضر (PAIGC) لكابرال... حتّى قبل دعم الحركة الشعبية لتحرير أنغولا (MPLA) لنيتو، والثوار الأثيوبيين، ومنظمة شعب جنوب غرب أفريقيا (SWAPO) في ناميبيا، ومن فريميلو دو ماشيل (Fremilo de Machel)، والبوليساريو الصحراوي (Polisario sahraoui)، والمجلس الوطني للثورة (CNR) لسنكارا (وحتّى المتمردين الأريتيريين، التي اعترفت كوبا بحقّ وجودهم الوطني)... في نيسان/ أبريل من العام 1965 (دخول الطابور الخامس الأوّل الى الكونغو) في أيار/ مايو 1991 (انسحاب الجنود من أنغولا)، قاتل أكثر من 380000 كوبي بجانب الثوريين الأفارقة - «من أجل

الاستقلال، والحرية، والعدالة». قال نلسون مانديلا في العام 1991، كان انتصارهم الأخير المشترك، بعد الانتصار الحاسم لكويتو كوانافال (Cuito Cuanavale) (1988)، الاحتفاظ بسيادة أنغولا، وتقرير المصير الذاتي لناميبيا والتحريض على نضال شعب جنوب أفريقيا لمكافحة التمييز العنصري. قادت كوبا سياسة خارجية استثنائية نشيطة وطموحة، قلبتْ استراتيجيات القوى العظمى، وغالباً ما رفعت بقيمتها ذات المغزى، إعجابَ شعوب الدول المحيطة بالإبقاء - كدعامة - على المبادئ السياسية والأخلاقية الواقعة على نقيض السخرية.

كانت المبادئ ذاتها، للأممية البروليتاريّة للدفاع عن المتواضعين في جميع البلدان (التي كان طويلاً «بديلها الاقتصادي» نقل المعركة ضدّ حكم الأقلية في أميركا اللاتينية، واحتكارات القلّة الإمبرياليّة حتّى على السوق العالمية للسكر)، وعَرفت موضعها اليوم على أساس البعثات المساعدة التي تقودها كوبا - إرسال أطباء، ومدرسين، وتقنين في ثلاثين بلداً فقيراً، والمساعدات التقنية في حالة الكوارث الطبيعية، ومنح تأهيل الطلاب الأجانب من الدولة الكوبية... - واقتراحاتها للتحوّل الجذري للنظام الرأسمالي العالمي - وإلغاء ديون «العالم الثالث»، والقضاء كلياً على الجوع في العالم، والإدانة المنهجية للهيمنة الأحادية للولايات المتحدة الأميركية.

بيبليوغرافيا

Alleg Henri, 1963, *Victorieuse Cuba*, Éditions de Minuit – Alger Républicain.

Baran Paul, 1961, *Reflections on the Cuban Revolution*, Monthly Review Press.

Castro Fidel, 1964, *Etapes de la Révolution cubaine*, François Maspéro.

Castro Fidel, 1976, *Bilan de la Révolution cubaine*, François Maspéro.

Castro Fidel, 1998, *Rapport central et discours de clôture du 5ème Congrès du Parti communiste cubain*, Editora Política – La Habana.

Cepal, 1998, *La Economía cubana – Reformas estructurales y desempeño en los noventa*, Fondo de cultura económica.

Furtado Celso, 1970, "Economic Aspects of the Cuban Revolution",

in: *Economic Development of Latin America*, pp. 231-249, Cambridge University Press.

Guevara Ernesto, 1966, *Le Socialisme et l'homme à Cuba*, François Maspéro.

Harnecker Marta, 1976, *Cuba: Dictature ou démocratie?*, François Maspéro.

Huberman Leo et Paul Sweezy, 1969, *Le Socialisme cubain*, Éditions Anthropos Paris.

Le Riverend Julio, 1967, *Economic History of Cuba*, Ensayo – Book Institute – Habana.

Marti José, 1968, *Notre Amérique*, François Maspéro.

Ortiz Jean et Georges Fournial, 1983, *Le Socialisme à la cubaine*, Éditions sociales.

Trento Angelo, 1988, *Castro et la Révolution cubaine*, Casterman – Giunti.

أدورنو وماركس

جان ماري فانسان

يتمتع تيودور و. أدورنو بشهرة واسعة، لكنه ليس من المؤكّد أن ذلك قد تأتى من خلال الاعتراف بها لديه من شيء مميَز. تقول الأسطورة إن أعماله كانت قبل كلّ شيء أعمالاً لفيلسوف مغرم بالجماليات والنقد الأدبي. وانعطف أدورنو بعد الحرب العالمية الثانية عن الماركسية، متخلّياً عن كلّ منظور للتحول الاجتماعي. وفي الواقع، إذا كان أدورنو قد تراجع عن الماركسيات التي ظهرت بعد موت ماركس، فهو لم يتراجع عن فكرة المجتمع المتحرّر من الاستغلال والظلم. حتّى إنَّه يمكننا القول إن كلّ أعماله، حتّى تلك التي تبدو أكثر جمالية، تركّزت على البحث عن الوسائل الكافية للتحرّر والتحرير بعد الفشل التاريخي الذي عرفته الحركة العمالية.

ردّ أدورنو الفشل في كتابه **جدل العقل** (*Dialektik der Aufklarunf*) إلى سياق أوسع لتطوّر الثقافة في الحقبة البرجوازية، وهو الهدم الذاتي للعقل من خلال التخلّي عن إنتاج المعنى بين الناس ومن أجل الناس. فبالنسبة إلى أدورنو، إن الحركة العمالية والماركسيين بحدّ ذاتهم مأخوذون في هذه الدوامة التنازلية، وفي هذا التحوّل للعقل في الأسطورة. وكذلك، ينبغي استرجاع نظرية التحرر وإعادة التفكير فيها. ويجب ألا يُعفى ماركس بحدّ ذاته من إعادة تشكيل النظرية، إذ إننا نجد عنده «الوضعية المخبأة» (Positivisme caché)، ومواقف تتطلب توضيحاً حول العلوم وفهم مشروع نقد الاقتصاد السياسي. فقد تمكّن ماركس، في العلاقات الاجتماعية الرأسمالية وعلى وجه الخصوص في ما دعاه بـ «التجريد الحقيقي» (Abstractions réelles) (رأس

المال، والقيمة، والسوق)، من إظهار الطبيعة الثانية، لكنه لم يتمكّن من أن يحارب بتيقّظ، تأثير هذه الطبيعة الثانية في عملية النظام الفكري، وفي وسائط إدراك الحقيقة الاجتماعية. فنزلق أحياناً نقد الاقتصاد السياسي - العمل الكبير غير المنجز - نحو علم إيجابي للاقتصاد، للبحث عن القوانين في المعنى التقليدي الكبير.

لم تبطل هذه الترنّحات مشروعَ ماركس، بل على العكس، أطالته وعمّقته من خلال العمل عليه. ومن خلاله، في الواقع، بقي المرجع إلى ماركس ثابتاً بالنسبة إلى أدورنو، بالرغم من أنّه ليس متكرراً في سلسلة كتاباته. وهو مضمر أيضاً في عمله السوسيولوجي الذي تمّ تنفيذه أثناء أعوام الأربعينات، وفُهم على أنه نقد طموح للعلوم الاجتماعية التي تستخدم الآلات التحليلية التي اختلقها ماركس، التجريد السلعي، وصنمية السلعة، والعمل المجرد... إلخ. وأبعد من كلّ فكرة سوسيولوجيا النقد. باشر أدورنو بهدم النظريات السوسيولوجية في عميائها وهدم في الوقت ذاته التجربة التلقائية على شكل العالم الاجتماعي للمظاهر الضرورية. وكان بذلك عازماً على تحريك الفئات الجامدة لأنها تستسلم لوهم «فوريّتها» (Immediateté) الخاصة. فأراد إذن تقديم وساطات، هناك حيث لا توجد تلك الوساطات، وإظهار التعوّجات الموجودة في المفاهيموعدم قدرتها على الإحاطة بالعام والخاص، وعلى وجه الخصوص هيمنة العام الخصوصي على الخاص (أو المفرد) تحت هيئة ممّرات بسيطة من هذا إلى ذاك.

إن موضوع المجتمع الرأسمالي (Social abstrait) قد تشوّش من الاجتماعي المجرد، خارقاً وعيه ولا وعيه على حدّ سواء. إذ لا يندمج الناس اجتماعياً في علاقات بيفيردية، بل يندمجون في علاقاتهم بصلات اجتماعية خارجة عنهم أيضاً، صلات اجتماعية بين الأمور الاجتماعية (العلاقات بين رؤوس الأموال والسلع وحركات التقويم)، ويتخبّطون في علاقات تسوية، وفي عمليات تقويم - تقدير أفلتَ منهم. وفي الواقع، تحدد التنشئة الاجتماعية (socialisation) تضافرياً من قبل الاجتماعي المجرّد جميع الروابط الاجتماعية وأشكال المخالطة.

وبحسب أدورنو، ينتج من هذا التدامج الاشتراكي المضاد حتماً علاقات مواجهة بيفردية، ونضالاً مستمراً كي يحتل مكانه في مجالات التقويم وعلاقات السلطة. وهناك إذن حضور كلي لعنف مكشوف أو مخبّأ في العلاقات الاجتماعية، وبنية الكون الرمزية حيث يمثل الآخر تهديداً مستمراً. تجوب الميول العدوانية والعدوانية الذاتية باستمرار

في لا وعي الأفراد، وتحجب الضمائر، وتحوّلهم عن الإدراك الصائب للأمور والعلاقات الاجتماعية، وبالنتيجة رهانات المجتمع الحقيقية. فقد تقع السياسية المشبعة بالمذهب الاقتصادي والمردودة إلى المجرّدة ذاتها في أية لحظة في صراعات غير عقلانية ومميتة. فلدى الأفعال المشتركة التي يهيمن عليها في معظم الأوقات بيروقراطيو التنظيمات، ميلٌ بالتالي إلى الانحراف عن الأهداف المعتادة نحو تهجّمات ضد الأقليات والضعفاء في المجتمع. فقد أصبح النقاش الديمقراطي المحدود مستحيلاً، ودمّرت السياسية ذاتها بذاتها من خلال تقديم نفسها كقتال حتّى الموت ضدّ عدو أسطوري. وتمّ حفر ثغرات في الحواجز الهشة للحضارة، حيث تغرق البربرية الحديثة مع احتمالاتها غير المتوقّعة. كما قال أدورنو، لدى التفكير بأوشفيتز (Auschwitz)، فقد حلّت الكارثة، ومنذ ذلك الحين ما زالت الإنسانية تعيش في نوع من الحياة البربرية الطبيعية، (أو البربرية العادية) المصنوعة من الوحشية والفظاظة. وهي غير واعية إلا من وراء هذا الاستواء المشكوك فيه، بربرية أكبر أيضاً لا تطلب سوى أن تتفجر، لأن محرّكي طرفي حبل أوشفيتز لم يتم فهمهم ولم يأخذوا بالحسبان حقاً.

من أجل ذلك، لم يستطع أدورنو مشاطرة ماركس بعض التفاؤل الخاص به، وخصوصاً ثقة هذا الأخير في مدى المذهب الوضعي لمظاهر مقاومة الرأسمالية. ففي العمق، يكون التنافر الأساسي بين رأس المال والعمل هو أعمى. وبالنسبة إلى أدورنو، لا يأخذ صراع الطبقات دائماً اتجاهات مناسبة للتحول الاجتماعي. وذلك يعني أن نطرح على أنفسنا السؤال، الذي لم يطرحه ماركس، حول مقاومة الاتصالات المبهرة، أو الهيكلية العمياء للمجتمع الرأسمالي، وأبعد من الهيمنة التخصيصية للعام والتجريد الفعلي،و يتم التساؤل حول جهات تقسيم العمل الفكري، وشكلية الممارسات العلمية وأخيراً وليس آخراً الصناعة الثقافية. لربط كلّ ذلك استعاد أدورنو موضوعاً قديماً لهوركهايمر: المعرفة هي علاقة اجتماعية. بعبارة أخرى، ليس إنتاج المعارف نشاطاً بسيطاً ناتجاً من القدرات الفكرية للأفراد، فهو يعود إلى كلّ تنظيم اجتماعي للتبادلات الفكرية وعمليات نظم معرفية. إننا نفكر دائماً اجتماعياً من خلال استخدام تقنيات وأدوات معرفية منتجة اجتماعياً، ومن خلال الردّ على الإلزامات الاجتماعية. هذا ما تحجبه الأنماط المختلفة للشكلنة العلمية عن طريق تحويل إنتاج المعارف بتقليصها إلى سياقات منطقية، وذلك عن طريق نزع عمليات نظم الفكر من السياق. بهذه الطريقة يمكن رد بعض الأسئلة الرئيسيّة، الأسئلة حول نشأة السيرورات المعرفية، والقيادة الاجتماعية التي كانت منشأ بناء أدوات المعرفة، والتأثيرات المنتجة حول العلاقات الاجتماعية، وتحديد النشاطات الفكرية (التقسيم الفكري للعمل، والانشقاق بين

الفكري واللافكري... إلخ). من هنا، هنالك أيضاً إنتاج جهل وإنتاج معرفة على حدّ سواء. فبالنسبة إلى أدورنو، ليس من شكّ في أننا نجد هناك تفسير ردات الفعل المتناقضة للكثير في وجه العلم. ومن جهة، هو يطمئن لأنه يجلب التقدّم التكنولوجي الذي يمكننا استثماره بطريقة ليبيديفه(*). ومن جهة أخرى، هو مصدر للقلق بسبب خطورة تطبيقاته في الإطار الرأسمالي الذي يعود إلى شيء مغفل في الأساس، وخضوعه لديناميكية التقييم.

بخلاف ما أكّده الكثيرون واستمروا بتأكيده، لم يستنتج أدورنو بأنه ليس هناك مخرج وليس هناك سوى انتظار أيام أفضل. فقد ظن على العكس، بأنه هناك حاجة ملحة للعمل النظري، وضرورة للتدخل في عمق السيرورات المعرفية وإظهار وظيفتها الأحادية الجانب غير المنتظمة. وإن هذه الضرورة الملحة هي أكبر بكثير من إنتاج المعارف، وهي مهمة على نحو متزايد في الإنتاج الاجتماعي وفي حياة المجتمع، وإن النظرية - والعملية وكذلك التطور التقني هم في الصدارة. لكن يجب أن ندرك أن التشهير البسيط لتوسيط الفكر قد يكون عاجزاً. وفي الواقع، ينبغي التدخّل على جميع الجبهات حيث تتكّون أنماط الفكر وطرق الإحاطة بالمجتمع. وينبغي أن يكون النقد داخلياً وخارجياً في الوقت ذاته. وينبغي أن يكون ملازماً، أي لا يأتي من الخارج، ويزاوج ما يريد أن يقلبه كي ينير العيوب والمآزق التي تظن ذاتها قاسية. وينبغي أن يكون في الوقت ذاته متعالياً من خلال إظهار السمة غير المسوكة لحالة الوضع الراهن (statu quo) وإعادة إنتاج الموجود. وإن نقطة انطلاق العمل هي ذاتية بالضرورة، وبشكل أدقّ هي عمل الذاتيات على بعضها البعض للخروج عن الأجهزة المعرفية المشلّة، ولزعزعة الفكر الجاهز والتموضع خارجها بالنسبة إليهم. بيد أنه، يجب بالضرورة أن يتبع هذه المسافة المتخذة لإيضاح الأجهزة النظرية للإثبات والإعداد المعارض عملياً للفكر المُوسّط، وما يفرض تعاوناً وتآزراً مشتركاً ما وراء التفكير الوحيد. ويجب أن تناضل النظرية النقدية ضدّ التقسيمات، وتشتيت الفكر في مجالات ومواد تخصصية منفصلة.

(*) نسبة إلى مالك صحيفة ودار نشر إيفننغ ستاندرد (Evening Standard Ltd) يفغيني ألكسندروفيتش ليبيديف (Evgeny Alexandrovich Lebedev) البريطاني الجنسية والروسي المولد الذي كان يعمل أبوه سفيراً في بريطانيا حين ولد في أيار/ مايو 1980م. وقد لمع نجمه حين اشترى صحيفة **الإندبندنت** (*The Independent*) البريطانية المشهورة، وتمكنه من إصدار وتوزيع أول صحيفة مسائية بريطانية تعرف بـ **إيفننغ ستاندرد** (*Evening Standard*)، ويبدو أن الكاتب نعت عملية الاستثمار تلك باسمه لشهرتها وسرعة انتشارها (المترجمة).

من الواضح أن التفكير الفلسفي هو جوهري بالنسبة إلى أدورنو، وقد دافع عنه ضدّ جميع الذين أعلنوا عن الاستعاضة عنه بشكل أو بآخر لتحليل اللغة أو لفض المشاكل. لكن، كما فعل ماركس، رفض أدورنو فكرة أن التفكير الفلسفي هو مكتفٍ ذاتياً وقادر على شنّ القوانين على جميع أنماط المعرفة. فعندما يتم التفكير به على هذا النحو والاعتقاد بأنّه فلسفة خالدة (philosophia perennis) أو فلسفة أولى (Prima philosophia) فهو يساعد في الواقع على إعادة إنتاج التقسيم الفكري للعمل، وعلى إعادة الإنتاج الاجتماعي للمجموع. إلا أنّه، يجب على الفيلسوف ألا يقع في الوهم الذي يمكن أن يكون على الفور ممارسة عملية. وكونها نظرية، ينبغي على العكس أن تتم مواجهتها بالممارسات النظرية الأخرى، كي تنتقدها وتُعَرِّض نفسها للمناقشة. وينبغي عليه على وجه الخصوص مجابهة العلوم الاجتماعية، المعزولة داخل الوضعنة، والغنية بالمواد التجريبية التي يجلها بروعة الفلاسفة.

إن إمبراطورية السوسيولوجيا هي تجربة تلقائية غير منتقدة، أي مأخوذة كمجموعة معطيات لا اعتراض عليها. إلا أنها ليست تجميعاً غير قياسي واعتباطي، أنتجته الذاتية الوحيدة للباحثين. ففي تأرجحاته بين الشمولية (holisme) والفردانية المنهجية، وبين الموضوعاتية والذاتية، والبنيوية والبنائية، دلّ علم الاجتماع على صعوبة تحديد العلاقات الاجتماعية وطرق انضمام الأفراد إلى هذه العلاقات. وفشل في إيجاد التوازن بين العام والخاص، والسكوني والحركي، والنفسي والاجتماعي. وعلى شكل عوارض غير مفترضة، كشف عن عدم التوازن والانقطاعية (discontinuité) التي تشغل المجتمع، وسيادة السيرورة الخارجة عن السيطرة، التي تتزاحم فيها الأفراد والمجموعات الاجتماعية في ممارساتها.

إن هذا الإثبات جوهري: يُستنتج من ذلك بأنه لا يمكن أن يكون هناك وحدة بين النظرية والممارسة. لا يمكن أن تكون الممارسات العالقة في ظروف الخضوع في متناول النظرية، ولا يمكن لهذه الأخيرة أن تدّعي وجود مادةٍ فورية في الممارسات. وللتنظير بحكمة، يجب أن نكون في حالة من التوتر المستمر مع الممارسات من دون الاعتراض عليها بازدراء. وفي الواقع، يجب الدخول في مساعيها العمياء والمُتلمِّسة، من أجل تشويشها وإقلاقها. فلا يمكن أن يكون الهدف الأوّل للنظرية هو توجيه العمل، بل يجب أن تسعى على وجه الخصوص إلى الايقاظ، وإلى الإخراج عن السحر المُمارس من قبل أوهام السلع (Fantasmagorie)؛ أي من قبل الغلاف التجاري لعمليات الخضوع المرتبطة بالتقييم. فلا يمكن أن تكون النظرية النقدية نظرية ممارسة أو ممارسات على وجه الخصوص، أي امتداداً تأملياً لهذه الأخيرة. ففي مواجهتها مع التجربة التلقائية

ومجالات الأنشطة، ينبغي تكوين تفكُّر ثانٍ، أي أن تتولّى بنفسها النقد على اعتبار أنها ممارسة، وعلى اعتبارها ممارسة نظرية للبحث فتستخدم أدوات فكرية. لكن ينبغي أن تظهر كبحث للتغيير أيضاً، وكتدخل من أجل علاقات اجتماعية أخرى. ففي هذا المعنى، لا يمكن للنظرية النقدية عدم الاهتمام بالبناء العملي للمؤسسات والتجمعات الفكرية. وهي ليست نقداً انفرادياً، بل مواجهة دائمة مع الممارسات النظرية الأخرى. ومن خلال اعتبارات هذا النظام، عاد معهد البحوث الاجتماعية إلى فرانكفورت. ولم يرغب هوركهايمر ولا أدورنو القيام بعمل أكاديمي، ولا الاستقرار بشكل مريح في المؤسسة الجامعية.

كان أدورنو حريصاً على امتحان تقنيات البحث التي تمّ وضعها وتطويرها في الولايات المتحدة حول «الشخصية المتسلطة» في أرض جديدة، في ألمانيا ما بعد مرحلة هيتلر. كان الهدف الأساسي لمشروعهم قياس تأثير النازية وانهيارها في الألمان الشرقيين، وفي الوقت ذاته اختبار فرص الديمقراطيّة. لم يكن في البداية متفائلاً بخصوص النتائج التي استطاع الحصول عليها. فبالنسبة إليهم، كان انغلاق المجتمع على نفسه شبه كامل، مرسخاً من خلال انتشار الصناعة الثقافية، وتراجع المنافسة في ما بين الرأسماليين، وتقدّم «تدخُّل»(*) (Interventionnisme) الدولة. كان لهوركهايمر ميل إلى الحديث في هذا الصدد عن العالم التابع لإدارة ما، والذي كانت فيه حرية الحركة، التي ميّزت بدايات الرأسمالية (على الأقل بالنسبة إلى بعض طبقات المجتمع) في طريق الاضمحلال. يستنتج من ذلك أنه كان ينبغي على هوامش المناورة السير من خلال الانكماش وينبغي عليها بالتالي المضيّ قدماً بحذر.

تم تكذيب ذلك لأحداث تشاؤميةَ هوركهايمر، على الأقل جزئياً. فمنذ البداية، لاقت المؤسسة نجاحاً كبيراً وفي الوقت ذاته عداءً معلناً. وتمت زَعزعة استقرار جنس علم الاجتماع القليل الثقة في نفسه، إذ إنه جلب علم اجتماع متقن جداً من الناحية التجريبية كما النظرية، وعودة حاسمة إلى الماضي ضدّ الاتجاهات التي أصبحت في طي النسيان. وطبق سوسيولوجيا ليست تقليدية وقلّب العديد من الروتينات، كعلوم الروح، والعلوم الإنسانية (Geisteswissenschaften)، والتجريبية ذات المناهج العتيقة، وخلق وفقاً لبعض المراقبين جواً من الحرب الأهلية في العلوم الاجتماعية. حتّى لو كانت الفكرة مبالغاً فيها قليلاً، من الفاعلية أن تتخذ المؤسسة، مع معارضة خصومه الكبيرة، وزناً متفاقماً خلال الخمسينات والستينات. إن الأبحاث التي نظمها

(*) تدخل الدولة في شؤون القطاعات الخاصة والحياة الاجتماعية لتحديد السياسات الاقتصادية وتيسير النشاط الاقتصادي وتوفير العدالة الاجتماعية بين المواطنين (المترجمة).

متنوّعة ومبدعة، وشهدَ تعليمه لعلم الاجتماع في جامعة فرانكفورت نجاحاً متزايداً.

في مباحثات المجتمع الألماني حول علم الاجتماع، لاقتْ تدخلات هوركهايمر وأدورنو صدى كبيراً. فبدأنا نرى فيهما تياراً لا يُصنّف، يُميّزه الفكر الألماني الأكثر كلاسيكية، لكن مع رسمه له خطوط تماسٍ بارزة مع السعي إلى فتح آفاق نظرية جديدة. ففي هذه المباحثات، وفي هذه الحرب الأهلية النظرية، قد يكون من اللامعقول غياب ماركس. وفي الواقع، كان ماركس حاضراً بشدّة، لا كمشرف على نظريات إيجابية فقط، بل كمزعزع لاستقرار الحقل النظري. فعلى الرغم من أخطائه - التغلغل في نقد الاقتصاد السياسي لعناصر الوضعيّة أو العلموية (Scientisme) على سبيل المثال - فقد قدم أسلحة مهمة للكشف عن الفوريات، وبديهيات المجتمع الرأسمالي، خاصة بفضل التوضيحات على السلع كعلاقة اجتماعية، وتجريد المبادلة (هيمنته من خلال القيمة والتقويم)، وتحويل أساس النشاطات الإنسانية إلى عمل تجريدي. كانت تلك المواضيع راسخة جداً لدى أدورنو لدرجة أنه تخلّى تدريجياً عن الأطروحات التي دافع عنها هوركهايمر في «الدولة المتسلطة» (L'Etat autoritaire) في العام 1941. بالنسبة إليه، إن الشمولية الكاذبة التي يمثّلها المجتمع الرأسمالي ليست ساكنة ولا أحادية البعد، تجتازها حركات لا يمكن التنبؤ بها، وغير منتظمة تهدم وتعيد بناء العلاقات الاجتماعية وأوضاع الأفراد.

في حلقة دراسية في العام 1962، كان أدورنو على كلّ حال صريحاً في علاقته بماركس: فقد جعل منه المنظّر الكبير الأوّل للنظرية النقدية، وأكد أهمية نظرية الصنميّة للتوصل إلى فهم التقييم كمفهمة مجرّدة للعلاقات الاجتماعية. وكشف عن بعض شكوك ماركس، خاصة في علاقته مع هيغل، لكنه يُهَنِّئه على عدم وقوعه في إشكالية الموضوع الثوري ووعي الطبقية (سمة الماركسية الغربية). وأخيراً، أكّد أن ماركس قد ترك الكثير من المشاكل من دون حلول، والتي لم يأخذها على عاتقهم هؤلاء الذين ادّعوا بأنهم متابعون لعمله. كذلك، لقد اعترف ضمناً أن دور النظرية النقدية المعاصرة هو مواصلة ماركس بطريقة مختلفة بالتصدي للمشاكل التي لم يتمّ حلها. لكن لا يمكن أن يتم شيء من هذا من الخارج، ينبغي المباشرة بنقد ثابت، أي الانطلاق من الصعوبات ومآزق نظرية ماركس بمحاولة فهمها بطريقة أفضل، والتي لم يتمكّن هو نفسه من فعلها. لا يمكننا مثلاً البقاء في ظواهر الاستلاب، يجب التغلغل بعمق أكثر في تأثيرات تسليع العلاقات الاجتماعية والبين فردانية، لأنه لا يمكننا الاكتفاء بهيغلية يسارية أو بديل من الإنسانوية الأخلاقية. أما بخصوص مشاكل السلطة، فيجب ألا نجرّدها من توالد الحياة، بما يحدث من خلال الأجساد في العلاقات اليومية، وفي العلاقات

مع الأغراض والزمن والمسافة. فلا تحدّث المفهمة المجرّدة للعلاقات الاجتماعية من خلال عمليات معرفية تفلت من الناس، بل تصبح جزءاً أيضاً من الصيرورة المجردة للجسدية (Corporéité) والمادية، في خدمة تكييف قوة العمل.

ينبغي ألا تقتصر أعمال ماركس على مفهوم ضيّق لنقد الاقتصاد السياسي، وينبغي توسيع نطاقها من خلال تجاوز الحواجز التأديبية، وحدود المعرفة لزعزعة ديكتاتورية التجريدات الحقيقية. فللوصول إلى هذا الهدف، لا يمكن للنظرية النقدية التفكير مباشرة بالشمولية السلبية، بل التفكير بطريقة مجرّدة. وعليها مضاعفة التوضيحات الجزئية، والاستقرار في المجالات الأكثر تنوّعاً من خلال تهديم الحدود. كما قال أدورنو، لنشر الحقيقة، يجب عليها التفكير على شكل مجموعة، وتنظيم تقارب المشاريع الفكرية المتنوّعة نحو تطوّر الوساطات التي تؤدّي إلى شمولية مجردة. ينتج من ذلك، أن المفكّر الناقد حقاً، إذا لم يستطع الطموح إلى الكونية، لا يمكن أن يكون مفكّراً محدداً (حسب مصطلح فوكو)، فهو بحاجة إلى الاستكشاف الكثير ليكتشف طرقاً جديدةً. فعندما قام أدورنو بالنقد الأدبي، لم يكن ذلك نشاط فيلسوف مختصّ بالجماليات، بل هو عمل دقيق، ليس هاوياً صعباً لشخص يريد محاصرة استحالة أن نكون إنسانيين في عالم غير إنساني، إلى أقرب حدّ (انظر على سبيل المثال التعليقات على نهاية اللعبة (*Fin de partie*)) لبيكيت (Beckett). هذا هو الحسّ الذي ألهم كتاباته العديدة حول الموسيقي. يمكن أن نصدّ عزيمتنا بسبب صعوبتهم التقنية، لكن قد يكون من الخطأ أن نرى فيهم تعبير نوع من الطليعيية النخبوية. في الواقع، إن الكتابات حول الموسيقي هي استكشافات إمكانيات مقاومة الفنّ لانحطاط قوة الطلائع، وحتّى إيجاد - من خلال الأشكال التدريجية - طرق للردّ على التسلّع من خلال تجاوز حدود الأنواع. يوفر تهذّب الأشكال وتداخلها بأشكال مُستعارة من أنواع بعيدة وسائل لم يسبق لها مثيل لإظهار، أو فهم بطريقة مخالفة أساليب العيش في المجتمع ولتجاوز من خلال ما هو غير متوقَّع المقاصد الثابتة (Iintentionnalités) لهؤلاء الذين يقومون بالأعمال الفنية.

في الأساس، إن تشتت أعمال أدورنو لم يكن إلا ظاهرياً، لأن نهجه المتعدّد مترابط ومتكامل. ومن دون شكّ، لم يدرك الكثير من هؤلاء الذين كانوا على اتصال معه بطريقة أو بأخرى عاقبة عمله في كامل مداه، لكن فهم الكثيرون، ولو جزئياً، أنهم كانوا أمام محاولة فكرية ثورية، خارج المعيار. كانت انعكاسات هذه الممارسة النظرية التي ليس لها مثيل سابق حقاً، غامضة للغاية. كان هنالك سوء فهم، وتأويلات جريئة أحياناً، وحماسات غير نيّرة. مع ذلك، تمّ حرث الأرض المحدودة بالتأكيد في الأعماق،

وتمّ تحريك سيرورات فكرية كان لها نتائج سياسية. كان ذلك واضحاً بصورة خاصة في العالم الذي ينتمي إليه الطلاب، حيث وجدت أقلية لا يستهان بها طريقها في النظرية النقدية وفي تنظيم اتحاد الطلاب الاشتراكيين (SDS). كان أدورنو نفسه مدركاً ذلك تماماً، كذلك كان يعلم أنه منشغل بتحضير إعادة جديدة لأعمال ماركس بعيدة جداً عن إعادات الأعمال القديمة الأرثوذكسية (الشيوعي والاشتراكي - الديمقراطي). فعلياً روَّجت منشورات اتحاد الطلاب الاشتراكيين في الستينات تلقياً نقدياً لأعمال ماركس من خلال الاعتراف بعدم إتمامها وغموضها، ومن خلال توضيح مُساءلات في هذا الصدد. فضلاً عن ذلك، تحت تأثير أدورنو (بطريقة غير مباشرة) عارضت مجموعة اتحاد الطلاب الاشتراكيين في فرانكفورت مذهب «فعالية»(*) (Activit-isme) المجموعات الأخرى لاتحاد الطلبة الاشتراكيين الذي تأثّر بعضها بالشيوعية الأرثوذكسية، وشاركت بحملات ضدّ وجود النازيين القدامى في جهاز الدولة، وضد الأسلحة النووية وقامت بأعمال تدريبية داخل النقابات.

كان طموح قادة مجموعة اتحاد الطلاب الاشتراكيين[1] في البداية محدوداً، وهو تعزيز الديمقراطية ومحاربة الاتجاهات السلطوية الموجودة في بعض طبقات المجتمع، لكن سرعان ما تمّ تجاوزه من خلال النجاح الذي أحرزه التنظيم. بطريقة ما، جسّد (SDS) تدريجياً في أعين الكثيرين معارضةً جذرية للقوى المهيمنة للجمهورية الفيدرالية. وهذا كوّن حوله تيارات مناهضة للامتثاليّين (Anti-conformiste) غير متجانسة في وجهات نظرها وسلوكها. بالإضافة إلى ذلك، تمّ التوصل بكامل القوة، من خلال الرَدكلة الطلابية التعاقبية إلى تحشيد الجامعات. وفي الواقع، زعزع النمو السريع للقوى العاملة استقرار التنظيم بأكمله الذي كانت تقوده مواجهات قاسية بشكل متزايد مع السطات الموجودة، ابتداءً من الحركات المناهضة للإمبرياليّة (ضدّ التدخل الأميركي في فيتنام) وحركات ضدّ الأنماط الإدارية في الجامعات. أصبح للتيار المناهض للسلطوية حول رودي دوتشكيه (Rudi Dutschke)، الذي كان من دعاة الحركة المباشرة (في الواقع حركات غير شرعية وغير إرهابية)، أهمية متزايدة، وقَلَبَ قليلاً توجهات وأجهزة فريق القيادة، فأصبح من غير الممكن التغاضي عن الخلافات بخصوص تحليل الوضع. واعتقد هانس يورغِنْ كراهل (Hans Jurgen Krahl) الذي كان يدرس أدورنو - لكنه كان قريباً من المناهضين للسلطوية - بوجود توتّر رجعي

(*) مذهب خُلقي يشدد على متطلبات الحياة والعمل أكثر من تشديده على المبادئ النظرية ويقول بالعنف لتحقيق الأغراض السياسية (المترجمة).

(1) انظر في ملخص عن الحلقة الدراسية لكتاب: Hans-Georg Backhaus, *Dialektik der wert-form* (Freiburg: [n. pb.], 1997), pp. 501-513.

للسلطات الموجودة في مكانها، التي قد تهدّد الديمقراطيّة على المدى القريب. ورأى بالتالي أنه يجب على الحركة الطلابية القيام بأي شيء لمواجهة المهاجمة الرجعية والتعايش مع الديمقراطيّة الاجتماعية الفاشلة، لا بل المتواطئة.

تمّ تقديم موقف أدورنو[2] خلال هذه الفترة في كثير من الأحيان على أنه، معادٍ بشكل جذري للحركة الطلابية. ألم يتمّ إخراج الطلاب الذين كانوا يحتلون المعهد بواسطة الشرطة؟ في الواقع، كانت ردّات فعل أدورنو مزدوجة المعنى، فهي في مصلحة الحركة الطلابية، وفي الوقت ذاته ناقدة لها. لم يستطع أدورنو عدم تقدير الاندفاع الديمقراطي للحركة الطلابية، ورفضها إسدال ستار النسيان على الماضي النازي، وطريقتها في زعزعة الاتفاقيات والنفاق الأخلاقي المهيمن. في المقابل، كان متشككاً جداً في قدرة الحركة على تجاوز أمراضها الطفولية، نفاذ الصبر، وعدم تقدير العقبات التي يجب عبورها، وميلها إلى إضفاء الطابع الأسطوري على العنف، ومحاولة تغيير العالم من دون تفسيره حقاً، وصنميّة اللحظة الذاتية على حساب اللحظة الموضوعية. كان يرى خطر بزوغمذهب الفعالية أي الممارسات غير النظرية العمياء عن أمراض العمل الجماعي في المجتمع الراهن. بالنسبة إلى أدورنو، كانت الحركة الطلابية جزئياً، فريسة الهلوسة الجماعية. كما رأينا في مراسلاته مع هربرت ماركوزه في هذا الخصوص، ليس من الوارد بالنسبة إليه الالتحاق بالمبادرات والحركات الطلابية التي لم يكن يشاركها توجهاتها[3]. في موقفه من الانسحاب، لم يكن البحث عن الراحة الشخصية غائباً بالتأكيد، لكننا لننصفه لا ننسى الأسباب الأساسية التي كانت سائدة.

يبقى أن امتناع أدورنو مع ذلك ليس بريئاً، حتّى إنّه متناقض. في اللحظة التي تمّ فيها النداء بالنظرية النقدية كحركة التي هي، وإن كانت الأقلية، فهي في الوقت ذاته حركة جمهورية ذات سمات لم يسبق لها مثيل، لم ترَ شيئاً أفضل من أن تقبع في مقرّها. في كلمة واحدة، لم تسع إلى جعل نظرية آثار ممارستها النظرية في الجامعة وعالم الفكر، وذلك في السياق الاجتماعي حيث أصبح لإنتاج المعرفة أهمية بشكل متزايد. فقد انتقد أدورنو الحركات الجماعية التي قادها الطلاب، لكنه لم يكلف نفسه عناء القيام أو محاولة القيام بالنفي المحدد، من خلال توضيح المسار المُتبع. إذا كانت الحركات المشتركة الطلابية أحادية الجانب، ينبغي محاولة توضيح، تحت أي شروط تستطيع أن

(2) حول هذه الفترة انظر إلى كتاب: Alex Demirovic, *Der non- konformistische Intellektuelle* (Frankfurt/ Main: Suhrkamp Verlag, 1999).

(3) انظر في مراسلات أدورنو مع هوركهايمر وماركوزه: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften: Briefwechsel* (Frankfurt/ M: [n. pb.], 1996), Band 18.

تكون فيها متعددة الأطراف أو بالأحرى متعددة الأبعاد، أي، متجهة لا نحو أهداف متعددة فقط، بل نحو تحديد وضعية المجموعات والأفراد في داخل الحركة أيضاً، ونحو تجاوز هذه الوضعيات بفضل تنفيذ منطق اجتماعي جديد وروابط اجتماعية جديدة. فإذا كانت الحركات الطلابية قد دلّت على تخلّف سياسي في مسالكها الاستراتيجية والتكتيكية، يجب الإشارة إلى وجود إمكانية اتجاهات أخرى. بيد أن وجود السياسية في تَفكّر أدورنو قليل جداً. نجدها بالتأكيد في نقد النازية، وفي النصوص التي تعالج نقاط الضعف في الديمقراطيّة. لكن كلّ هذا بعيد عن إنشاء نظرية متقنة حول السياسة في الحركات الجماعية والحركات الجماعية في السياسة. فعلى خطى ماركس، فهم أدورنو جيداً استقلال السياسة عن الاقتصاد والاقتصادويّة، لكنه وضع ذلك تحت رعاية علم الاجتماع والهيمنة التي استردّها من فيبر.

من خلال العمل بهذه الطريقة، لم يعرض أبداً المسألة الحاسمة لتمفصل السياسة للتنظيم، ولمرور السلطات في العلاقات الاجتماعية والمجتمع. في الواقع، لا يمكن إرجاع السياسية إلى تبادلات بين الدولة والمجموعات الاجتماعية، ولا حتّى إلى إدارة بيروقراطية لعلاقات الهيمنة والمُواطنة، فإننا نرى فيها شيئاً مع ما يدعوه فوكو بميكرو - فيزياء السلطة، أي عدة النظام والمراقبة والمقاومة التي تثيرها. وإن موضوع المقاومة هذا (بأشكاله المتعددة) هو من البديهي جوهري لنفهم كيف يمكننا إطلاق عنان السياسة، وكيف يمكننا أن نرى من خلالها عمليات الإخراج التي تقوم بها الدولة، والعروض المنحازة التي تقوم بها المجموعات السياسية والأفراد في المبارزات السياسية. وفي الواقع، استثمر مقاومة الاضطهاد والاستغلال في مجالات عديدة، العلاقات المعرفية، والعلاقات في المشروع، والعلاقات بين الجنسين، والعلاقات التعبيرية. وهي افتراضياً، شريطة أن تكون مرتبطة بأصوات عديدة للمجموعات، ودعامات لتخريب عمل الأفراد والحركات الجماعية، لتجاوز مشاعر العجز في وجه الترتيبات الآلية لرأس المال، للرغبة في حياة غير الحياة التي لا تُعاش. يجب أن تكفّ السياسية عن الدفاع عن المصالح (الذي لا يستطيع اللعب سوى لمصلحة المصالح المهيمنة لرأس المال) كي تصبح انكشافاً عن العلاقات الاجتماعية المجرّدة والنضال من أجل بنائها.

أن التجديد السياسي والحركة الجماعية لن يكونا ابتداءً من الصفر. فهما ينطويان على مراجعة نقدية لماضي الحركة العمالية، نوع من واجب الجَرد، الذي ما وراء التبليغ عن الجرائم والأخطاء، سيرتبط بتحليل العمليات التي أدّت إلى كوارث، وإعادة إنتاج واسع لرأس المال. وينبغي أولّا تجريم واقع أن الحركة العمالية في غالبيتها العظمى لم تستطع الانفصال عن الأشكال الضيقة والتابعة

للسياسية الخاصة بالمجتمع الرأسمالي. بالتأكيد لم تنقص المعارك الكبيرة المدى، كما لم تنقص الأزمات ذات النتائج الثورية، لكن بقيت التعابير السياسية التي أُعطيت لهم سجينةَ أشكال منظّمات وصائية أبوية. كان غالباً ما يُطلب من الجماهير الانضمام بطريقة شبه سلبية إلى الاتجاهات والأجهزة المستقلة بالنسبة إليها. وتمّ بناء الأحزاب والنقابات في شبكات وفجوات العالم المضفى عليها طابع مؤسسي للسياسة. فقد تبنّوا الكثيرَ من ممارساتها واعوجاجاتها: الأنظمة الهرمية للمكافآت المادية والرمزية، وطقوس الحركات الجماعية. يضاف إلى ذلك، أن عرض سيرورة التحرّر الاجتماعي لا يكاد يتجاوز مرحلة الروايات المضفى عليها طابع الأسطورة، أي لا يمكنه أن يطلق سيرورات معرفية جديدة ويساهم في خلق روابط اجتماعية جديدة. لا يمكن إهمال قسم الابتكار في سياسة الحركة العمالية بشكل كلي، لكنه لم يكن كافياً للسماح للحركة بممارسة السياسة بطريقة مختلفة من أجل إعادة بنائها.

لم يتبنَ أدورنو أبداً تعقيد المشاكل هذا، كان سجين مفهومه العام جداً للهيمنة. اقتنع بثمن بخس، بمفهوم غامض وغير مفسّر للشمولية عند وصفه الاتحاد السوفيتي. إن هذا العيب في تحليل العمليات الاجتماعية، والمعرفية والرمزية التي أدّت إلى بناء شبه «اشتراكية حقيقية»، ثمّ لإخضاع جزء مهم للحركة العمالية لسيرورة المناهضة للتحرر الاجتماعي، طرحَ كلّ شيء لفحص ذيل الحقيقة الاجتماعية والسياسية. هذا الذي سمح بفهم صمت أدورنو حول المستقبل المتوجّب بناؤه، ورأى الأفق المسدود بالديمقراطيّة الهشّة الغربية، وإمكانية إعادة انبثاق النازية والتهديد بالشمولية الشيوعية. لم يتوصل إلى إدراك ما الذي يجري تحت سطح التجانس السوفيتي، ولم ير إذن جميع المؤشرات ومضادات المؤشرات التي يمكن أن نستمدها على وجه الخصوص من التحليلات المتقدمة لمفهوم جديد للسياسة. يوجد لديه في العمق ميول كثيرة إلى توحيد شكل العالم وتعتيم تدريجي للعلاقات الاجتماعية. ففي هذا المستوى، نجد غموضاً وتردداً ممكناً إداركه مسبقاً في تحليل الرأسمالية. وعلم أدورنو أن القهر والاستغلال أتى من بعيد، لكنه تساءل في ما لو كانت الاستمرارية الكارثية للتاريخ (بنيامين) تتغيّر أم لا بانقطاع رئيسي. لدينا أحياناً انطباع أنه جعل من الرأسمالية قطيعةً/ فصلاً أساسياً مع أيام متعددة من الماضي، وإعادة تنظيم قسم من هذه الأيام الماضية من خلال انتقاءٍ واستيعابٍ في الحاضر، وفي زمانية رأس المال في حصيلات مستمرة ومتجدّدة على الدوام. إن هذا العمل الذي استوعب الماضي، جعل إذن إعادة بنائه ذات طابع عشوائي. لا يمكننا فهمه سوى من خلال الآثار، فهو يعود إلى عمل أثري أكثر منه إلى حصيلة تأريخية تساهم في التاريخ العالمي. في هذا المعنى يمكننا تأويل بعض الملاحظات النقدية حول

فلسفة التاريخ، لكن في بعض الأحيان، يتم إنكار الانقطاع لمصلحة استمرارية الهيمنة (الهيمنة على الطبيعة والإنسان).

قدّم هذا الغموض وهذه التوازنات بالتأكيد، عواقبَ جدية لإنشاء مفاوضات محددة للعلاقات الرأسمالية.و وفقاً لأدورنو، لم تربط النظرية النقدية الخيوط بشكلٍ كافٍ مع نقد الاقتصاد السياسي، ولم يكن تجريد التبادل (Tauschabstraktion) مترافقاً بشكل كافٍ مع تيارات العمل المجرّد ورؤوس الأموال المتعدّدة، أي مع تحوّلات شكل القيمة. ولم تستطع بسبب ذلك، توضيح شكل الوجود بشكل تام ووظيفة هذا العالم وبالعكس، فهي لا تزال تجثو أمام الأصنام التي ينتجها التجريد الواقعي. ففي نواحٍ كثيرة، تقدَّم أدورنو أكثر من ماركس، حتّى إنَّه استطاع أن يكشف عن استمرار وجود الاقتصادويّة في النقد والذي شغل به هذا الأخير، لكنه لم يقدر أن يتجنّب بعض المآزق. فقد ذهبَ إلى ما وراء ماركس لكنه بقي أقل من مؤسس نقد الاقتصاد. فمن الضروري التفكير في هذه المفارقة من أجل أن تستعيد هذه النظرية النقدية نفاذها.

لويس ألتوسير أو ضبابية المفهوم

فرانسوا ماتيرون

لاقت أعمال لويس ألتوسير مصيراً فريداً اليوم. فقد تمّ انتشالها بالقوة من غياهب النسيان، حين تمّ نشر السيرة الذاتية لـ «ألتوسير» الموسومة بـ **المستقبل يدوم إلى الأبد** (*L'avenir dure longtemps*) في العام 1992، وتم إغناؤها بعدّة أجزاء من النصوص غير المنشورة، وأُلحقت بالطبعة الثانية لكتاباته التي كانت منذ فترة طويلة غير متوافرة في المكتبات. اجتمعت كلّ هذه الظروف لإعادة النظر في نقد لفكره، كما أشارت إلى هذا، الأعمال العديدة والمقالات والندوات التي كانت مكرّسة له. ولأسباب عديدة، ليس ذلك كلّ ما تمّ إنتاجه تماماً. فما وراء المجادلات العقيمة قليلاً حول الوضع الخاص لـ «العمل المعلن» والعمل المطبوع بعد وفاته، وما وراء القضية الخاصة الحساسة للعلاقات السيرية والمفاهيمية، وما وراء المشاجرات الوراثية والضغينة بخصوص الرجل والسيد، كان هناك انسياقات شرح طُبنفسي[*] (Psychiatrique) غير مبالٍ تقريباً بحقيقة النصوص وبالحالة على حدّ سواء. ويجب توضيح إثبات حالة بشكل جيد: لم يتم اليوم تشكيل حقل الدراسات الألتوسيرية. وبالتالي، لا نجد أي دراسة معمقة حول مكانة ألتوسير في التاريخ الماركسي، والفلسفة وتاريخ الفلسفة والإبستمولوجيا، وحتّى في تاريخ الحقل الفلسفي الفرنسي. لأن هذا النوع من النهج يفترض عموماً

(*) نسبة إلى الطب النفسي المتخصص بالتعامل مع المرض العقلي. وأصل كلمةقد جاء من الكلمة اليونانية النفس (ψυχή)، ومعناها «الروح»، أما كلمة (Iatros) فهي تعني الطبيب، لذا فإن المعنى الحرفي لكلمة (Psychiatrique) هو دواء الروح. وقد تم إدخال مصطلح «الطب النفسي» من قبل يوهان كريستيان ريل عام 1808 (المترجمة).

بعض التقييم العام(1)، على الأقل الضمني، ويبدو أن أعمال ألتوسير قامت بهذا بالضبط لعدم التشجيع. فكيف يمكننا تقييم عمل لم يتوقّف عن هدم نفسه؟ وكيف يتم تقييم عمل غير متجانس لهذه الدرجة، حيث تحاذي فيه ومضات فاخرة وإساءات نظرية مفجعة؟ كيف يتم تماسك نصّ مثير كالنصّ الشهير «الأيديولوجيا وأجهزة الدولة الأيديولوجية» (L'ideologie et appareils ideologiques d'Etat)، والمرعب كثيراً «حول إعادة إنتاج علاقة الإنتاج» (Sur la reproduction des rapports de production) (Althusser, 1995 c)، والذي هو بالرغم من ذلك ليس سوى مقطع، مع بعض التفاصيل؟ إذا كان الانطواء على الشكل الأكاديمي للشرح يبدو مستحيلاً على الفور، يمكن أن نقول الشيء نفسه عن المشروع، الكسول دائماً، للفصلين الغثّ والسمين، والتمييز بين «ما هو حيّ وما هو ميت في أعمال لويس ألتوسير». إن هذا العمل المتعذّر كتابته في استمرارية التاريخ، هو في الواقع ميؤوس من غموضه. كلّ شيء يحصل كما لو أن وراء الاكتشافات الكثيرة المعلن عنها بفخر، تمّ تدبير خلفية أحداث مأزقية تضرب عدم اليقين المعمم لأي محاولة قراءة. كما نعلم، هدمَ ألتوسير تدريجياً الأطروحات التي استطاع بناءها؛ المقلقة بالفعل في حدّ ذاتها، وتخفي هذه الظاهرة ظاهرة أخرى، محيرة أكثر: بلا شكّ لا يوجد أي تصوّر ألتوسيري لم يكن عمقياً متأثراً بنقيضه(2). سنسعى إلى إظهار، من خلال بعض الأمثلة المحددة، أن هذه هي الحركة الأساسية لـ «ألتوسير»، ولا يمكن فصلها عن مبدأ عظمتها وبؤسها.

إذا كانت حياة ألتوسير ممهورة بدمغة المأساوية(*)، فقد بقيت أعماله متموضعة نهائياً تحت شعار التناقض. بدايةً، تمّ الكشفُ المؤخّر عن التناقض من خلال المأساة بحدّ ذاتها: كتابة سيرته الذاتية. كلّ منا يعرف في الواقع أن السيرة الذاتية هي نوع غير نادر الوجود في الفلسفة الألتوسيرية، والتي تحليلها لـ «استجواب الأفراد واعتبار الأشخاص على أنهم مواضيع» (L'interpellation des individus en sujets) يبطل مسبقاً الوهم المرآوي المميز لمشروع السيرة الذاتية - على الأقل مثل ممارسة ألتوسير. بالطبع يمكننا التأكيد ضدّ أي دليل أن مفارقة ما، لا ترتبط مع كتابات ألتوسير النظرية.

---

(1) إن المحاولة الوحيدة في هذا الاتجاه هي لغريغوري إيليوت (Gregory Elliott)، التي سبقت تنشر نصوص ألتوسير غير المنشورة.

(2) هذه هي بلغة أخرى مختلفة، أحد الدراسات المتقنة ليوشيهيكو إيشيدا (Yoshihiko Ichida) (1997).

(*) حيث إنه قام في لحظة غضب جنونية بقتل زوجته هيلين خنقاً بيديه، وذلك في العام 1980، وحكم عليه بالسجن لسنوات طويلة، لكن بسبب مكانته الفكرية المرموقة شمله العفو من قبل الرئيس الفرنسي فرانسوا ميتيران (المترجمة).

كذلك يمكننا التأكيد[3]، بمهارة أكثر، أن الأمر يتعلّق هنا بتصديق واضح على التصوّر الألتوسيري للأيديولوجية: لا أحد، حتى ألتوسير نفسه، لم يتمكن من الهروب من فخّ المرآوية. لكننا لا نفعل سوى نقل التناقض.

إن بُعد سيرته الذاتية هو حاضر بشكل واضح حتّى في قلب بعض نصوصه النظرية الكبيرة، مثل فرويد ولاكان وعلى وجه الخصوص في كتاب **مكيافيلّي معنا** (*Machiavel et nous*). بدأ بكتابة عمله عن مكيافيلّي في كانون الثاني/ يناير 1962، وكان في حالة اكتئاب شديد جداً وانتهى بإقامة في المستشفى لمدّة ثلاثة أشهر؛ معلقاً على هذا الحدث في رسالة بعثها إلى فرانكا مادونيا[4] (Franca Madonia) في 29 أيلول/ سبتمبر 1962 (Althusser, 1998, pp. 221-226) أكّد بأنّه أولى اهتمامه بمكيافيلّي لأنه يتماثل معه، كاشفاً في عمله ما كان في عينيه مشكلة شخصية: «كيف يتمّ البدء من لا شيء؟» عندما أفكّر في هذا الشيء الآن... من خلال شرح متطلّبات مكيافيلّي المتناقضة، لم أكن أفعل شيئاً غير التكلّم عن نفسي. إن القضية التي كنت أعالجها هي: كيف علينا أن نبدأ بالدولة من لا شيء، بالرغم من أنّها ضرورية وتتطلب إلهاماً عميقاً (من لم يكن لديه في الواقعالوسائل التي تحقق له ذاته وترضيها، لم يجدها ولم يراها قط)، هذا السؤال، كان لي». أضاف ألتوسير: «من خلال شرح هذه المشكلة النظرية... كان لدي شعور بالهلوسة (بقوة لا تقاوم) وبعدم تطوير إلا هذياني الخاص: كنت أعتقد أن الهذيان الذي في بحثي كان يتوافق (ولم يكن سوى هو) مع هذياني الشخصي الخاص... كنت أعتقد أن الهذيان الذي في بحثي (الهذيان الموضوعي) كان يتوافق معشيء في ذاتي كان يهذي فقط». لا يمكننا أن نوضح أكثر سوى أنه يُنظر إلى علاقة ألتوسير بموضوع نظريته بتعابير المماثلة.

بالطبع، إن هذا الشرحليس سوى شرح واحد من بين شروحات أخرى، وسيكون من السذاجة الخلط بين الحقيقة وعلاقتها بالموضوع: موقف مبدأ مسوّغ بوجه خاص في حالة ألتوسير، التي كانت سيرته الذاتية في هذه النقطة، مخيبة للآمال قليلاً. علاوة على ذلك، يمكننا إضافة، كما فعل هو في **المستقبل يدوم إلى الأبد**[5] (*L'avenir dure long-*

---

(3) انظر إلى ج. ألبياك (G. Albiac) (1997). ولوجهة نظر مناقضة كثيراً انظر في المجلد ذاته يان موليير بوتانغ (Yann Moulier-Boutang) (1997).

(4) انظر في عرضنا لألتوسير (1995 a). امتدت مراسلات ألتوسير وفرانكا مادونيا غير العادية أساساً من تشرين الثاني/ نوفمبر 1961 إلى العام 1967. إذا كان الأمر لا يتعلّق على الإطلاق بمراسلات نظرية، فقد أتاحت في المقابل توضيح تفرّد علاقة ألتوسير بمواضيعه النظرية، لدرجة أن قسماً كبيراً من الكتابة الفلسفية لألتوسير ليست مفهومة حقاً سوى في ضَوء هذه المراسلات.

(5) «بالنسبة إلى علاقتي بالماركسية، الآن فقط أعتقد أنني أراها بوضوح. مرة أخرى، لا يتعلق الأمر =

(*temps*، فإن علاقة الخطاب بمواضيعه هو شيء آخر غير العلاقة الذاتية لـ «كاتب» لهذه المواضيع ذاتها التي، من جهة أخرى، هي ليست نفسها. بيد أن الواقع، ليس بهذه البساطة. لأنه لا يقتصر على بعض النصوص الخاصة بمجملها، وإن هذا البُعد الذاتي حاضر بشكل متناقض، حضوراً مبهراً، في العمل الأكثر «تنظيراً» لـ ألتوسير في **قراءة رأس المال** وعلى وجه الخصوص في نظرية القراءة العرضية (Lecture symptomale) التي شرحها في مقدّمة الكتاب، وهي مكرّسة بكاملها لتوضيح المشروع الذي تحتويه هذه الجمل الاستهلالية: «لقد قرأنا كتاب **رأس المال** في الفلسفات، طارحين السؤال الآخر، طرحنا عليه مسألة علاقاته بموضوعه، مسألة خصوصية موضوعه وخصوصية علاقته بموضوعه على حدّ سواء... إن قراءة رأس المال في الفلسفة، هي بالضبط إعادة النظر في الموضوع المحدّد للخطاب المحدّد، والعلاقة المحدّدة لهذا الخطاب بموضوعه، هي إذن طرح لوحدة الخطاب - الموضوع، المسألة ذات العناوين الإبستمولوجيّة التي تميّز هذه الوحدة الدقيقة عن باقي أشكال وحدة الخطاب - الموضوع» (Althusser, 1995b, pp. 4-5). فقد سيطرت براعة هذا النصّ على جيل كامل من القرّاء، حيث عالج فيه ألتوسير في الوقت ذاته القراءة الماركسية للاقتصاديين الكلاسيكيين، والقراءة الألتوسيرية لماركس، وقراءة الواقع من خلال الممارسة النظرية التي أصبحت فيها العلاقة بالواقع إشكالية بارزة. وتمّ استخدام تصوّر القراءة العرضية لتحليل قراءة ماركس «لنصّ الاقتصاد الكلاسيكي». قال لنا ألتوسير إنّه لأول وهلة، اكتفى ماركس بحلّ ثغرات آدم سميث (أو سميث وريكاردو) خلف الاستمرارية الواضحة لخطابه: لم يكن قد رأى ما كان هناك بالفعل وما كان من الممكن أن يراه ماركس. كلّ شيء يسند إذن إلى علاقة ذاتية لرؤية بعيدة النظر تقريباً لموضوع مُعطى مسبقاً. بيد أنه، في الوقت ذاته، كتب ماركس شيئاً آخر مختلفاً: ما لا يراه الاقتصاد الكلاسيكي، هو ما أنتجه هو بذاته. وفي ثغرات خطابه، يجب رؤية عوارض تغيير إشكالية تنتج في نهايتها غصباً عنه: «إن ما لا يراه الاقتصاد السياسي الكلاسيكي، ليس هو ما لا يراه، بل هو ما يراه». وإذا كان لم يره، فلأنه متعلّق بالإشكالية القديمة التي تمنعه من رؤية أنه غيّر بشكل كلي شروط «المشكلة». أما ماركس الذي فسره ألتوسير، فإنه يكشف في الاستخدام الخائن لكلمة «عمل»، عن عارض لخطاب آخر، تم إخفاؤه لأنه ممنوع: بالنظر إلى ذلك، كان بإمكان سميث أن يقدم جواباً صحيحاً للسؤال (ما هي قيمة قوة العمل؟) الذي لم يتم طرحه، لأنه لم يكن بالإمكان طرحه، ولكانت كلّ أعمال ماركس تمثّلت باستعادة

= بموضوعية ما اسطعت أن أكتبه، ولا بعلاقتي بموضوع أو مواضيع موضوعية، لكن بعلاقتي بموضوع موضوعاني (Objectal)؛ أي داخلي ولا شعوري» (Althusser, 1994c, p. 237).

السؤال. ففي ظروف مماثلة، لا يتعلّق أبداً غير المرئي بالحدّة التقريبية للموضوع المعرفي: «ليست الرؤية إذن واقعاً لموضوع الفردية المخصصّ لقوة الرؤية، التي قد تمارس إما في الانتباه أو في التلهية؛ وإن الرؤية هي واقع شروطها البنيوية، والرؤية هي علاقة التفكير الملازم لحقل الإشكالية حول مواضيعها ومشاكلها». ونصل على هذا النحو إلى «القراءة» الأخرى التي هي عمل المعرفة، التي كرّس لها ألتوسير القسم الأكبر في مقدّمة كتابه **قراءة رأس المال**.

إن الهدف الذي يُطمح إليه بوضوح هو «المفهوم التجريبي للمعرفة»، بمعناه الواسع. وإنه في الواقع معنى شامل للغاية، لأنه يشمل مجموع النظريات الكلاسيكية للمعرفة، بما في ذلك الفلسفات الأقل تجريبية كفلسفة أفلاطون وديكارت وهيغل. في البحث الفلسفي الخامس حول العلماء، سوف يقسم نظريات المعرفة إلى اتجاهين كبيرين: الشكلانية (Formalisme) والتجريبية (Empirisme): لكنه لن يقدم سوى مثالي نهج متأثرين بشدة بالشكلانية: كَنْت الذي كانت بالنسبة إليه «التجريبية هي السائدة في نهاية المطاف»، ولايبنتز (Leibniz) الذي كانت بالنسبة إليه الشكلانية هي المهيمنة هذه المرة (Althusser, 1995 a, p.279). بيد أنّه في القدر الذي أخذت فيه قطيعة ماركس لـ «الأسطورة الدينية للقراءة» فقد شكلت هذه الأخيرة نوعاً من رفضٍ للمفهوم الهيغلي للشمولية التعبيرية، الذي ربطها ألتوسير بالفلسفة اللايبنتزية، ويمكننا أن نفكّر بطريقة مشروعة أن التجريبية تسيطر في الواقع، بنظره، على مجموعة النظريات الكلاسيكية حول المعرفة. وإن السمة الكبيرة للتجريبية برأى ألتوسير هي عدم التفريق بين الموضوع الحقيقي وموضوع المعرفة، والاعتقاد بالمعرفة على أنّها تجريد في المعنى الدقيق للمصطلح: يكون موضوع المعرفة جزءاً من الموضوع الواقعي؛ الواقع الجوهري المقابل للواقع غير الجوهري. لن يكون هناك سوى موضوع واحد، ستكون معرفته الرؤية إذن، وسيكون لنظرية المعرفة وظيفة وحيدة هي تقديم ضمان لإمكانية هذه الرؤية. نحن نعلم أن عمل ألتوسير الإبستمولوجي تمّ بناؤه كلياً ضدّ أي نهج على هذا النحو، من خلال خطّيْ قوة: رفض حتّى فكرة الضمان، ذي الطبيعة الأيديولوجية، وتأكيد التمييز بين الموضوع الحقيقي وموضوع المعرفة. لا تعمل العلوم على المواضيع الواقعية، بل على المواضيع التي بنتها بذاتها، وتكون علاقاتها بالواقع مُفرغة، على الأقل مؤقتاً؛ لا يتعلق الأمر بالتساؤل بأي حقّ يكون العلم ممكناً، لكن ما هي بنية الممارسة النظرية، وما هي سيرورة إنتاج المعرفة التي تجري بمجملها «في الفكر» (حيث يكون فيه مصطلح «الممارسة النظرية»، و«معيار الممارسة» الشهير، داخلاً بدقة في النظرية). هذا هو «نقاء المفهوم» الألتوسيري: هو ليس نتاج تنقية تجريبية التي قد لا تتطلّب

في ما بعد إلا الرجوع إلى الواقع، لكن تصوّر موضوع في علاقة كافية لموضوع معرفة مقدّم من خلال عمل نظري، هو تصوّر تمّ نشر مواصفاته لينتج ما دعاه ماركس بـ «ملموس-الفكر الواقعي». وإن خصوصية الخطاب الماركسي، وإبستمولوجيا المفهوم الذي يُفهم كسلاح معركة حقيقي ضدّ جميع الأشكال البراغماتية، قد ينفصل بالتالي عن مفهوم المعرفة كشفافية لموضوع ما؛ أي مع ما يدعوه ألتوسير بالـ «حنين لقراءة كتاب مفتوح»، يقابلها مفهوم قراءة المعرفة كإنتاج (Althusser, 1995 a, pp. 7 et 31).

يبدو أن العلاقة بالموضوع الواضح نسبياً قد تحرّرت إذن من تحليلات **قراءة رأس المال** القابلة للتقويم على هذا النحو بطريقة مستقلة تماماً عن علاقة ألتوسير بموضوع مكيافيلّي. بيد أن الواقع، وللمرة الثانية، هو أكثر تعقيداً بكثير. وفي الواقع، تكتسب نظرية القراءة صدى فريداً لدى مقاربتها مع كتابات ألتوسير لفرانكا في 21 شباط/ فبراير من العام 1964، في اللحظة الدقيقة التي كان قد بدأ فيها القراءة الحقيقية لـ **قراءة رأس المال**: «ثمة شيءُ غريب جداً ينتابني عندما أفكر فيه. عشتُ فترةَ بضعة شهور كانت لدي فيها قدرة خارقة على الاتصال الحيوي بوقائع عميقة، كنت أشعر فيها وأراها وأقرؤها في الكائنات والواقع ككتاب مفتوح[6]. كنت في كثير من الأحيان أفكّر في هذا الشيء الخارق، - من خلال إعادة التفكير في حالة بعض الأشخاص النوادر الذين أحترم أسماءهم سبينوزا (Spinoza) وماركس ونيتشه وفرويد، والذين كان لديهم الحاجة بالضرورة إلى هذا الاتصال الذي مكّنهم من كتابة ما خلّفوه لنا: بعبارة أخرى، إنني لا أرى كيف أنهم استطاعوا رفعَ هذه الطبقة الضخمة، هذه البلاطة الضريحة التي تغطي الواقع... من أجل أن يكون لديهم مع الواقع هذه الصلة التي تشتعل فيهم إلى الأبد» (Althusser, 1998, a, p. 524). من الصعب علينا ألا نتحيَّر من هذا التأكيد، المتناقض حرفياً مع تحليلات **قراءة رأس المال**، حيث إن نقد **قراءة كتاب مفتوح** (*Lecture à livre ouvert*) الذي تلاه مباشرة المرجع إلى سبينوزا، قد سبق هذا التنبؤ بنبرات «فوكلدية»: «مهما بدتْ هذه الكلمة متناقضة، يمكننا القول إنه، في تاريخ الثقافة الإنسانية، فإن زمننا معرض للظهور يوماً على أنه مُتَّسِم بالمِحنة الأكثر مأساوية والأكثر إنتاجاً، وهي اكتشاف وتعلّم معنى الحركات الأكثر بساطة للوجود: الرؤية، السمع، الكلام، القراءة. وخلافاً لجميع المظاهر التي لا تزال سائدة، تعود هذه المعارف المثيرة، لا إلى علم النفس، الذي انبنى في غياب مفهومها - بل إلى بعض الرجال: ماركس، ونيتشه وفرويد» - هؤلاء هم ذاتهم، الذين نسبت إليهم الرسالة إلى فرانكا، قدرة قراءة الكتاب المفتوح. كيف يتم تقديم حساب لمثل هذا التناقض؟

---

(6) سوف نشير إلى ذلك.

إن الجواب البسيط هو بوضوح بألا يقدم هذا الحساب، وبالتذّرع بالتمييز المبدئي بين النصّ النظري والرسالة الخاصة. لكننا إذا قمنا بذلك، قد نغفل عن الجوهر.

عندما أعدّ ألتوسير هذه الرسالة إلى فرانكا، كان قد شكّل مسبقاً أغلبية مواد إبستمولوجيته، حتّى لو لم يكن قد ظهر بعد مفهوم «القراءة العرضية». بإمكاننا أن نفرض أنّه كان على علم مسبق بالصعوبة الجوهرية التي سوف يتم عرضها في **قراءة رأس المال** والتي هي ببساطة صعوبة العلاقة بين المعرفة بالواقع التي تنتهي من خلالها مقدّمة عمله. زاد ألتوسير، ما الذي تقدّم هنا على طريق، من التحذيرات: «لقد تقدّمنا كثيراً في هذا العمل كي نستطيع مقاربة - من خلال رجوعنا إلى اختلاف النظام بين موضوع المعرفة وموضوع الواقع - **المشكلة التي تجعل من هذا الاختلاف مؤشرها: إن العلاقة بين هذين الموضوعين (موضوع المعرفة، وموضوع الواقع)، علاقة تشكّل** وجود المعرفة ذاتها. إنني أحذّر أننا سندخل هنا في مجال منفذ من الصعب بلوغه»؛ «هنا سوف نقابل مشكلتنا الكبيرة»؛ «هنا تَلوح الأخطار الكبيرة. سوف نفهم بأنه لا يمكنني الادعاء بتقديم، وبتحفظ كبير واضح، سوى الحجج الأولى لدقة السؤال المطروح، لا جوابه» (Althusser, 1995 b, pp. 55 et 68). ويتوارى النصّ باستمرار. ينبغي في البداية أن نُظهر أن القضية ليست هي نظرية المعرفة على وجه الخصوص، بل إنتاج «تأثير المعرفة»: ليس بأي حقّ تكون المعرفة ممكنة، لكن من خلال أي آليات ينتج عمل المعرفة معارفاً بالتحديد وليس أي شيء آخر(Ibid., p. 69)[7]؟ ينبغي بعد ذلك أن نشير إلى أن الأمر لا يتعلّق باعادة بناء هذا التأثير من خلال عملية التكوين، والمرجع إلى تأثير المعرفة الأصلية، إلى «أرض أصلية»، وإلى تحولات ظاهراتية للبحث عن الأدلة: يجب أن ينتج تأثير المعرفة من البنية الراهنة لآلية المعرفة. لكن لم يكن ألتوسير يمتلك نظرية سبينوزية لمعرفة الصنف الثالث، ومن جهة أخرى، لم يتوصل، ولم يسع إلى الإجابة على سؤاله، وانهمك في ما ما يجب تسميته بالإنكار (Dénégation)): كلّ طريقة لاستيعاب الواقع «تطرح مشكلة آليات الإنتاج و«تأثيره المحدد»، وتأثير المعرفة بالنسبة إلى ممارسة النظرية، والتأثير الأخلاقي للممارسة الأخلاقية... إلخ. لا يتعلّق الأمر في الحالتين باستبدال كلمة بإخرى مثلِ الخاصيّة المنوّمة بالأفيون. «يتعلّق الأمر بنفي، لأن تلاؤم المعرفة بالواقع هو غير مفكّر فيه بوضوح ضمن الإشكالية التي وضعها ألتوسير. بقي إذن اللجوء إلى الاتصال المباشر بالواقع، أي «قراءة كتاب مفتوح»، في السراء والضراء».

---

(7) وازى ألتوسيرِ هذه المسألة مع مسألة إنتاج «تأثير المجتمع»، في تأكيد تشير لهجته الساخرة بتأكيد الاندفاع: «إنّ ما قام ماركس بدراسته في رأس المال، هو الآلية... التي تقدّم إلى نتاج التاريخ، الذي هو بالضبط نتاج المجتمع الذي قام بدراسته - خاصيّة إنتاج «تأثير المجتمع» - التي أوجدت هذه النتيجة كمجتمع، وليس كومة رمل وحفل من البشر، ومخزن أدوات أو حشد إنساني بسيط.

ولأن ألتوسير قد استكشف بالتحديد جميع مكايده. كان على علم، وتشهد كلّ مراسالاته على ذلك، أن الهلاك هو خطر الهروب المستمر[8] إلى الأمام، وأن كلّ شيء يتعلق بنوعية الرؤية إذن، لكنه أقرّ في الوقت ذاته أنه غير قادر على الكتابة في ظروف أخرى[9]. فإذا كان هنالك تناقض بين علاقة ألتوسير بنصّ مكيافيلّي ونظرية القراءة المعروضة في كتابه **قراءة رأس المال** يجب أن نرى فيه توتراً لا يطاق أثّر في مجمل أعمال ألتوسير. ذلك يقودنا إلى إعطاء أهمية كبيرة لهذه الاعتبارات التي تقول إن قراءة غير مدروسة قد تعتبر بلا شكّ ثرثرة نفسانوية: «من بعد ظهيرة اليوم على وجه التحديد، وأنا أفكّر في بعض الأصدقاء النوابغالذين التزموا بأعمال ضخمة، بدا لي جلياً كم أن التوازن (أو عدم التوازن - أو التوازن الاصطناعي تقريباً الذي كانوا يجعلون منه حماية) يمكن أن ينعكس على إنتاجاتهم النظرية، أرغب في أن أقول دقة (أو زيف) إلهامهم النظري. حتّى في هذا المجال، إن الاتصال بواقع الأشياء التي يدرسونها تتم إدارته وتحديده عن بعد، لكن بطريقة حاسمة، من خلال طريقة الاتصال مع أمور الحياة العادية؛ أي من خلال اتصالهم الخاص بتوازنهم الخاص، أي الاتصال أو عدم الاتصال الذي لديهم مع حقيقتهم... - مما يثبت أنّه لا وجود لنموذجين من العلاقات مع الواقع (عقلي وعاطفي) لكن نموذج واحد فقط». (رسالة إلى فرانكا في 23 تشرين الأوّل/ أكتوبر من العام 1962)، في (Althusser, 1998 a, p. 257). وقد يكون من الممكن هنا أن يكمن أحد أسرار هذه المقدمة لكتاب **قراءة رأس المال** المكثفة جداً: بعيداً ببساطة عن معارضة البُعد الهلوسي المذكور أعلاه، الذي قد يمثّل شيئاً ما كمحاولة تآمر. لكن بطريقة ألتوسيرية بحتة، فإن هذا التآمر قد يأخذ بالتحديد شكل ما هو هدف التآمر: بمبالغة طفيفة، يمكننا قول إن ألتوسير قد قرأ وبكتاب مفتوح عند ماركس، رفْض أية قراءة لكتاب مفتوح. فارق منفرد يمكن أن يكون مصدر مفارقات ألتوسيرية: وكأن الأمر يتعلق دائماً، في العمق بطرد الشياطين.

ماذا عن «صفاء المفهوم»، في ظلّ هذه الظروف، حيث إن المفروض أن يلخص بمعنى كل إجراءات ألتوسير، أو على الأقل مؤلّف من **أجل ماركس** و**قراءة رأس**

(8) لنستشهد هنا، من بين عشرات الأمثلة الممكنة، بشرح هذا المقطع المأخوذ من رسالة إلى فرانكا في 9 كانون الثاني/ يناير 1962، بحثه حول مكيافيلّي: «إنه نمطي، الاندفاع المتهور - وعوداً مبالغاً فيها للكاتب - للتعويض عن صعوباتي التي لا تصدّق للاتصال مع ذاتي» (Althusser, 1998 a). أصرّ جاك رانسيير (1993) بحقّ على «ممارسة المقولة الوحشية» لدى ألتوسير، التي بخلاف المعنى المعروض هنا «تكشف بشكل أقل عن وسيلة الظرف من التناقضات الأساسية لفكره».

(9) إن جميع نصوص ألتوسير الكبيرة من دون استثناء، التي على ما يبدو أنه قام بكتابتها سريعاً، لم تتم بعد ذلك مراجعتها طويلاً؛ بمجرد أن امتدت مدة تأليف الكتاب، كانت النتيجة مخيّبة للآمال.

المال؟ إذا كان ما سبق صحيحاً، فمن الواضح أن صفاء المفهوم هذا، عند ألتوسير، متأثر على وجه الخصوص بنقيضه: إن وضعه هو عدم صفاء التصوّر.

لنعد للحظة إلى علاقة ألتوسير بمكيافيلّي. نجد في رسالة موجهة إلى فرانكا في 26 كانون الثاني / يناير من العام 1962 هذه التصريحات المدهشة: «حتّى إنّني رسمت مخططاً لوصف ضمير مكيافيلّي، بعزمه على الواقعية بالتناقض مع وضعه «غير الواقعي» (وجود هذه الكلمة كان هو الحلّ: إعطاء الانطباع أنه كان هناك أمر يستوجب الفهم لم أتوصّل إلى التعبير عنه بطريقة استقصائية، وصافية وتصورية، لكن القول في الوقت ذاته إنه على الرغم من ذلك كان هناك شيء نشعر به ونفهمه، يعطي وجوداً لا يمكن الاستيلاء عليه...) **وبعد ذلك، عندما أعدتُ التفكير في هذه الصياغة، صُعِقت بطريقة** غير عادية وبسخرية من حقيقة أنه، بصورة ضمير مكيافيلّي المزعوم، كنت أتكلّم عن ذاتي... من الممكن أنه من أجل ذلك، عندما احتفلت من خلال الكلمات بغموض ضمير مكيافيلّي، استولى على جمهوري شيء كصمت رؤى الدينيين» (Althusser, 1998 a, p. 163).

بالتأكيد هناك الكثير مما يمكن قوله عن المفردات التي استخدمها ألتوسير... يبدو للوهلة الأولى، أن هذا الوصف لبحث كخدمة دينية، يبدو أنه في بادئ الأمر يشدّد على نقصانه: الكلمة التي تعطي حضوراً، أو أنها تعطي رؤية، يبدو أنها كانت لتحدث في غياب المفهوم أيضاً. شدّد ألتوسير كثيراً على خصوصية المفهوم، وعلى الاختلاف، بين «تأثير المعرفة» و«التأثير الجمالي» على سبيل المثال. في رسالته حول معرفة الفنّ، كتب في العام 1966: «إن الفرق الحقيقي بين الفنّ والعلم تتوقّف على الشكل المحدد الذي أعطانا فيه الموضوع ذاته، بطريقة مختلفة كلياً: الفنّ في شكل «رأى» أو «أدرك»، أو «أحسّ»، العلم في شكل المعرفة (بالمعنى الدقيق: من خلال المفاهيم)، (تم اقتباسها من ألتوسير، 1995 أ، ص 562). يبدو أن هذا التعريف يتضمّن تفوّق التصور، مهما قال ألتوسير، فإن البحث حول مكيافيلّي يتعلق بالفنّ أكثر من تعلقه بالمعرفة. من الصعوبة بمكان ألّا نلاحظ بأن أغلبية التصوّرات الألتوسيرية تعرض تحديداً المميزات التي تستند هنا إلى بحث النواقص عند مكيافيلّي: عندما تكون مفاهيم الممارسة النظرية، والسببية البنيوية، والتحديد التضافري[10]، والظروف، وجهاز الدولة الأيديولوجي، فاعلة، بطريقة تكون فيها حاضرة أمام أعيننا كواقع يتعلّق الأمر باستحضاره. بهذا الصدد، إن النصّ الأصلي لـِ من أجل ماركس هو من دون شكّ المقال حول بيرتولازي (Ber-

(10) تذكّر كاتب هذه السطور بانفعال غير عادي القدرة المباشرة للتحليلات «التناقض والتحديد التضافري» حول المقابلة و«انصهار» التناقضات.

(tolazzi وبيرتولت بريخت (Bertolt Brecht)، والذي قدّم ألتوسير فيه وأعاد تقديم رؤية ما كان قد رآه سابقاً في تمثيل بيكولو تياترو[11] (Piccolo Teatro)، وإن لا نقاء بنقاوة المفهوم الذي هو في أساس الانبهار الذي سببته بعض نصوص ألتوسير، تلك التي اتضح فيها التوتر وتجسّد في أسلوب لا مثيل له[12]. إنه كذلك في قلب عدم التوازن الذي نستطيع أن نقول عنه إنه بنيوي، ينتج تدهور نصوص أخرى، حيث تُبطل فيها نقاوة ولا نقاوة المفهوم أحدهما مفعول الآخر.

كما نعلم، إن إشكالية نقاوة الفكرة، مرتبطة بشكل مباشر بقطيعة واضحة أعدها ألتوسير بين العلوم والأيديولوجية، وعموماً، بأوّلية النظرية المعلنة رسمياً في جميع أعماله[13]. ففي الوقت الذي غالباً ما كان فيه شيوعياً وذكياً من دون أن يكون ماركسياً، أو شيوعياً وماركسياً لكن من دون أن يكون ذكياً، لا بل ماركسياً وذكياً من دون أن يكون شيوعياً، أصبح أخيراً من الممكن أن يكون كل ذلك في الوقت ذاته: مفكر شيوعي يقدم خطاباً حول ماركس على مستوى النظريات التي كانت تستولي على الحقل الفكري. فالحلقات الدراسية التي نظمها ألتوسير في المدرسة العليا العادية (Ecole normale superieur) حول ماركس الشاب (1961-62)، وحول أصول البنيوية (1962-63، بعرضين قدّمهما ألتوسير حول فوكو وليفي - ستراوس)، وحول لاكان (1963-64)[14]، وأخيراً حول **رأس المال** (1964-65) لعبت هنا دور المحرك، وظهر أخيراً العمل الغامض على العلن مع النشر المتتالي لمؤلفين **من أجل ماركس** و**قراءة رأس المال** في خريف 1965. وفي الحركة ذاتها، أخرج ألتوسير الوجوه التي تجاوزها الحقل الفلسفي (خاصة سارتر)، ومجموع الخطابات المحولة إلى الماركسية، على

---

(11) انظر كذلك إلى "Cremonini peintre de l'abstrait" (تم اقتباسها من: Althusser, 1995, a, pp. 573-589) حيث بيّن ألتوسير ما يدعوه بـ «السبب الغائب» أو بـ «السببية البنيوية».

(12) في مقدمة كتابه الطبعة الثانية من كتاب **من أجل ماركس** (*Pour Marx*) (Althusser, 1996c)، تكلّمت إيتيان باليبار بحق عن «نوع من غنائية التجريد».

(13) لن يختلف ألتوسير حقاً في هذه النقطة التي سوف يشدّد عليها بالأحرى. سوف يتبع أولوية العلوم في أعوام السيتينات، التي هي في الأصل أولوية الفلسفة، الأولوية المجرّدة للفلسفة في النصوص الغامضة في أعوام الثمانينات. يمكننا كذلك قراءة في «أطروحات حزيران/ يونيو» 1985: «يجب أن نعرف أنه يتم اللعب اليوم بالمهمة الأصلية في نضال الطبقة الأيديولوجي؛ أي في العلاقة مع الفلسفة. قبل كل شيء في الفلسفة... ولهذا (ليس من أجل هذه الأسباب التكتيكية الركيكة التي كانت جليّة في ذلك العصر)، كنت غالباً ما أقول منذ العام 1965: «كل شيء يعتمد على الفلسفة»، اسمعوا: كل شيء يعتمد على صراع الطبقة في الفلسفة» (Archives Imec, p. 13).

(14) انظر في: Althusser, 1993 et 1996,a.

الأقل الفرنسية، غير المقبولة بدقة في الميدان الجديد (على وجه الخصوص التي حلّت محلّ النظرية ضمن الحزب الشيوعي الفرنسي). فالمضمون الغنائي (Lyrisme) الوارد في مقدمة كتاب «ماركس»، ورفضه المُعلن للدَين التخيلي لعدم ولادته بروليتارياً، كان له صدىً كبيراً كنداء حقيقي لتشكيل كتيبة منظرين ماركسيين. هذا هو المعنى الذي حدّده ألتوسير بوضوح للأطروحة اللينينية، التي استرجعها كاوتسكي لاسترداد العلوم الماركسية في الحركة العمالية[15].

في نصّ مُستنسَخ، مؤرخ في 20 نيسان/ أبريل من العام 1965، الذي انتشر بشدّة في ذلك العصر، فسّر ألتوسير مشروعه على هذا النحو من خلال تحليلات النتائج المُفجعة لفترة «عبادة الشخصية» خلال الحقبة الستالينية: «تمّ التعريف بآثار هذه السياسة الوثوقية في مجال النظرية، لا في مخلّفات الدغمائية (الوثوقية) فقط، بل أيضاً وبشكل متناقض في الأشكال الفوضوية والملتبسة التي تغلّف في كل مكان المساعي، التي قام بها عدد من المفكرين الماركسيين لاستعادة امتلاك حرية التفكير والبحث التي كانوا محرومين منها لفترة طويلة... إن الضرر الأعظم الذي يعبر مباشرة في هذه المقالات... يشدّد على أن فترة «التقديس»، بعيداً عن المساهمة في إعدادهم، قد منعت على العكس التشكيل النظري لجيل بأكمله من الباحثين الماركسيين، الذين نفتقد أبحاثهم»[16].

قال ألتوسير إن الأمر يتعلق اليوم، بالعمل العلمي. لكن القيام بعمل علمي، بالنسبة إلى المفكر الماركسي، هو تسجّيل نفسه على قائمة العلموية التي دشنها ماركس: حيث الأمر المطلق، الموازي لـ «العودة إلى فرويد»، والعودة إلى ماركس من خلال ما وراء الماركسية، أي بداية، إلى ولادة[17] ماركس: إلى افتتاح القارة التاريخية (Conti-nent histoire) المسمّاة «المادية التاريخية». لقد قيل بحقّ، شكّلت القطعية بمعنى واحد «موضوع ألتوسير الفلسفي، الذي ميّز فلسفته»، مع التوضيح الفوري أن المؤلف قد عدّل هذا الموضوع لدرجة أنه أصبح في نهاية المطاف غير معروف[18]. أيّاً كان تطور

(15) رفض ألتوسير في وقت لاحق هذه الفكرة كلياً، واجداً فيها نوعاً من شعار «الانحراف النظرياني»، انظر على سبيل المثال، في العام 1978، الفصل الرابع من ماركس في حدوده: «إن النظرية الماركسية ليست خارج بل داخل الحركة العمالية» (Althusser, 1994, b, pp. 371-387).

(16) *Théorie, pratique théorique et formation théorique: Idéologie et lutte idéologique*، لم يتلق ألتوسير أي إجابة عن طلبه نشر هذا النص في دفاتر الشيوعية. يستند جزء كبير من كتاب جاك رانسيير، *La leçon d'Althusser*، إلى النقد العنيف لهذا النص.

(17) انظر الرسالة إلى فرانكا 13 كانون الأول/ ديسمبر 1962: «لا يمكنك معرفة... أي عرض غير عادي هو مشاهدة عرض ولادة ماركس» (Althusser, 1998, a, p. 296).

(18) ميّز باليبار (1993, pp. 81-116) بين خمس لحظات عظيمة في الإعداد الألتوسيري: «القطيعة =

ألتوسير، لم يسبق له أن عاد وأكّد الفرق بين طبيعة العلوم والأيديولوجية، بما في ذلك في نصوصه التي كتبها في وقت لاحق، في العام 1986: ظل يضيف قائلاً: إنه مهما كان حقّ المعارضة واضحاً، فإن العلوم مهدّدة باستمرار من قبل نقيضها، لدرجة أنها تكون في بعض الأحيان غير منفصلة عن الوقائع. وإذا كان ألتوسير قد أقرَّ أخيراً أن العناصر الأيديولوجية هي في عينيه (وعلى وجه الخصوص اللغة والاستلاب) حاضرة أكثر، والتي لم يكن راغباً في أن يقرّ بها في كتاب **رأس المال** عينه، ظلّ يقول دائماً إن ذلك لم يغيّر الأساس: جُدّدت المادية التاريخية والعلوم التي معها كافة، وذلك بقطيعة أيديولوجياتها بما قبل التاريخية، ولم تتطور سوى بتأكيد هذه القطيعة. فإذا كان التاريخ هو قضية ليس لها موضوع ولا بداية ولا نهاية، فإن العلم من ناحيته، ليس لديه موضوع، لكن لديه بداية، حتى إنها بداية مطلقة. بيد أننا لاحظنا[19] أن هذه القطيعة هي أحياناً مقدمة في شروط مفارقة عميقة. وإذا كانت مقدمة كتاب **قراءة رأس المال** لم تعالج القطيعة بوضوح، فهي أحسنت بطرحها خلال مفهوم «القراءة العرضية». غير أنه، وفقاً لـ «ألتوسير»، ماذا يفعل ماركس عندما يقرأ خطاب الاقتصاد الكلاسيكي ويتحطّم بالتأكيد معه؟ كما شهدنا، فقد قدّم السؤال الذي كان قد أجاب عنه سابقاً آدم سميث من دون معرفة. ما يعني أن القطيعة قد تأثّرت بكيفية الاستمرارية. فقد قدّم جاك رانسيير تفسيراً لهذا الإثبات: «أولى ألتوسير اهتماماً أقل بالقطيعة بحدّ ذاتها، من ذلك الذي أتاح لها الفرصة - حتّى على حساب جعلها في المقام الاخير، غير مفكّر فيها: إن السلسلة الضيقة للإجابات السيئة/ الجيدة عن الأسئلة المطروحة وغير المطروحة، والتي هي فضاء العلم والجماعة: الجماعة كمكان معرفة، والعلم كسلطة الجماعة». ذلك شرح مقنع: يسلط على ألتوسير فعلياً الخوف «من رسالة المفكرين الماركسيين المجهولة المرسلة إليه، للبروليتاريين الشيوعيين الذين يجهلون أنهم هم المرسل إليهم». من وجهة النظر هذه، صحيح تماماً أن أحد مفاتيح مقدمة كتاب **قراءة رأس المال** هو في اللحظة التي انتقل فيها فجأة ألتوسير - وبعد أنْ عرض مشروعه حول القراءة العرضية للنصّ الماركسي - إلى قراءة ما دعاه بـ «الأعمال العملية» للماركسية، الأعمال التي كانت لا تزال غامضة حول تاريخ الحركة العمالية، مثل «تقديس الشخصية» أو مثل الصراع الخطر الذي هو مأساتنا الحاضرة»[20] (Althusser, 1995, b, p. 31).

= قبل القطيعة»، و«القطيعة المسماة، المتمثلة» و«القطيعة المعممة»، و«القطيعة المصححة» و«القطيعة المختفية».

(19) جاك رانسيير (1993). انظر كذلك في مقالي: "La récurrence du vide chez Louis Althusser," *Futur antérieur* (1997).

(20) إن النزاع المطروح هو النزاع الصيني السوفيتي.

أصاب رانسيير عندما أضاف بفظاظة «أن المعكسر الستاليني أو المقاوم الفيتنامي أعمال قيد انتظار أسئلة ستتاح قراءتها لكنّها مقتبسة سابقاً من نسيج المعرفة المشترك»: رغم كلّ العقبات، إن العالم هو «سلسلة متصلة من الأسئلة والأجوبة التي تفسح المجال للتنازع وتعطي له معنى». غير أن الشرح هو أحادي الجانب، لأن ألتوسير قد أولى بالطبع اهتماماً بالقطيعة والاستمرارية على حدّ سواء: حتى إن الأمر يتعلّق هنا بأحد التواترات الجوهرية في أعماله.

اندرج مفهوم القطيعة في موضوعاتية أوسع بكثير والذي مرَّ عبر معظم كتابات ألتوسير: العزلة والبداية، أو بدقة أكثر عزلة البدايات. فقد وردَ في مقدمة مونتسكيو (Montesquieu)(Althusser, 1959)، («ما من شخص قد سبقه الى هذه المغامرة») وكتب في خاتمته («هذا الشخص الذي ذهب وحيداً واكتشف حقاً أراضي التاريخ الجديدة»)؛ هكذا وردت في معرض الكلام عن لينين «وحده على الإطلاق، ضدّ الجميع، في هذه المعركة الخاسرة ظاهرياً» (Althusser 1959)؛ ووردت بأسبقية عند ألتوسير متحدّثاً عن مكيافيلّي؛ وترد مئة مرة عند التكلّم على ماركس، وعلى وجه الخصوص، بازدواجيتها التامة، في الكلمة الأخيرة لمساهمة ألتوسير في قراءة رأس المال: «بحث ماركس وحيداً من حوله عن حلفاء ودعم... بالنسبة إلينا، نحن مدينون لماركس بكوننا لسنا وحيدين» (Althusser 1972, p. 29). بيد أنه من الواضح أن ألتوسير تكلّم في البداية على نفسه، وإذا أردنا أن نصدّق حدّ قوله، فهو لم يتعرّف على الإطلاق عن أي شيء معاصر خارج نطاق صديقه جاك مارتن. ينبغي علينا أن نأخذ على محمل الجدّ وجهَ العزلة عند ألتوسير، لأنه بعيد عن أن ينحدر إلى شكل من أشكال الشفقة المرضية، انتمى على خلاف ذلك إلى مجموعة برّاقة أعطت فحواها المحدد لمفهمتها. في الواقع، عامل ألتوسير العزلة كما يعامل البداية أو الفراغ: من خلال التنوّعات العديدة، إننا نحضر انقلاباً دائماً من الـ«مع إلى الضد» - إن المهمة الضرورية هي في الوقت ذاته المهمة المستحيلة، ما يجب تجنّب خطره هو في الوقت ذاته ما يجب دائماً تأسيسه. لاقى ألتوسير هذا الموقف الذي لم يزل يبنيه ويُعدّله، قبل كلّ شيء عند مكيافيلّي منذ العام 1962، والذي سيظلّ يتماثل معه من الآن فصاعداً، حتّى أكثر من سبينوزا أو ماركس.

في كتاب مكيافيلّي معنا، أعطى ألتوسير مكاناً حاسماً للفصل التاسع من الجزء الأوّل من كتاب **خطاب في العقد الأول من حياة ليفي** (*Discours Sur la première Décade de Tite Live*): «ينبغي (على الإنسان أن يكون منفرداً/ وحيداً) (أن نكون منفردين/ وحيدين) من أجل تأسيس جمهورية أو من أجل إصلاحها كليّاً»،

أي لموضوعاتيّة «الأمير الجديد في الإمارة الجديدة»، التي علّق عليها بصيغة جذرية: «من أجل تشكيل دولة من لا شيء، على المؤسس أن يكون وحيداً، أي كل شيء، وذا قدرة كاملة. قادر في أقصى درجات القدرة أمام الفراغ الظرفي ومستقبله الخطر»، (Althusser 1995, a, p. 114). إن مشروع مكيافيلّي هو في عيني ألتوسير، مشروع بداية مطلقة، مفروضة من الوضع السياسي الإيطالي: «فراغ سياسي "ليس" سوى مطمح ضخم للكائن السياسي» (ibid. p. 103). إن الفضيلة الإيطالية (virtù) هي مادة غنية جداً، في انتظار شكل لها. لكن هذا الشكل، بالضبط، لا يأتي، ومجيؤه لا يمكن التنبؤ به، بالنسبة إلى مكيافيلّي كما بالنسبة إلى أي شخص آخر: فهو يعتمد على لقاء اعتباطي بين الحظّ من جهة، ومن جهة أخرى فضيلة شخص غائب يجب تكوينه. إذا لم يكن بالإمكان التوغّل هنا في تآويل مكيافيلّي، فضلاً عن قياس صحته[21]، فإنه في المقابل، من الضروري تـأكيد العدة التي وضعها ألتوسير، وميزة هذه الطريقة في «التفكير في الحدود»، والتي قال إنّه اقتبسها بالضبط عن مكيافيلّي. إنها حلقة حدود حقيقية رُسمت لنا في الواقع: إن الظرف المفصلي خالٍ تماماً، والشخص الذي يجب أن يملأ هذا الفراغ غائب. أي ممرٍّ في ما بينهما، مستحيل تماماً، على الأقل حالياً؛ بالرغم من أنه مدعوٌّ من قبل الظرف، إن هذا الممرّ هو في الوقت ذاته قطعاً ضروري. هذا هو، في عيني ألتوسير، «الجهد الذي بذله مكيافيلّي للتفكير في شروط امكانية تحقيق المهمة المستحيلة، من أجل التفكير في اللا مُفكَّر فيه» (Althusser 1995, a, p. 101). من أجل إزالة الغموض، لنوضّح أن الأمر لا يتعلّق بأي شكل من الأشكال بحصيلة جدليّة: إن المهمة هي ضرورية كليّاً ومستحيلة كليّاً في الوقت ذاته.

يجب ألا نقع في الخطأ، لم يكتف ألتوسير بتحليل وضع محدّد يميز الظروف الإيطالية فقط وفكر مكيافيلّي: فإذا كان قد أولى اهتماماً ما لمكيافيلّي، فذلك لأنه رأى فيه تجسيد مشكلة هي قبل كلّ شيء مشكلته. إذ إنَّ ألتوسير لطالما أراد أن يبدأ بشغف، وأن يبدأ وحيداً، لكن في ظلّ مثل هذه الظروف التي ظهرت له منذ الوهلة الأولى، وعلى الدوام، مستحيلة. بمعنى آخر، قال لنا، يجب أن نعيد كل شيء: التقليد الماركسي، مع بعض الاستثناءات النادرة، فإن جاز التعبير لقد تمّ إبطالها، - بمعزل عن ماركس وإنجلْز ولينين وماوْ وقليلاً غرامشي، إن المراجع الماركسية نادرة في نصوص ألتوسير، وهي في معظم الوقت غير دقيقة نسبياً[22]. لكن لا يمكن أن تكون لهذه البداية النظرية

(21) انظر في هذه النقطة أنطونيو نيغري (Negri 1993).

(22) يمكنها أن تكون بالمناسبة كيفية مثل الإشارة إلى مدرسة فرانكفورت الموجودة في "La querelle de l'humanisme" (Althusser, 1995 a, p. 435).

طابعاً تأملياً: بما في ذلك، وربما خاصة في مرحلتها «النظريانية»، سعى ألتوسير إلى إنتاج نتائج سياسية. إذا كان ينبغي البدء من جديد نظرياً، فإن ألتوسير كان يعلم، منذ أكثر من عشر سنوات مضت، (ما لم يكن يستطع الاستمرار في الحزب الشيوعي) (Althusser 1978)، لأنه يجب البدء من جديد بكلّ شيء سياسياً: غير أنه، بطبيعة الحال، لم يقل هذا الشيء، لأنه بالنسبة إليه بالتحديد، هذا مستحيل. إن تعلّق ألتوسير بأنطولوجيا حقيقية للحركة العمالية، وحتّى للحركة الشيوعية الدولية، منعه من طرح السؤال الأساسي لمماثلة المواضيع السياسية. في ظلّ مثل هذه الظروف، أخذت «المواربة النظرية»[23] شكلًا متطوّراً للغاية، مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بتحليله الذي دعاه «بعدّة مكيافيلّي النظرية».

قال ألتوسير في **مكيافيلّي معنا** (Althusser, 1995 a, pp. 62 sq.)، هناك أساساً نمطان مختلفان جذرياً لـ «الفضاء النظري». الأوّل هو لـ «النظرية المحضة»: المتعلّقة بجميع العلوم، بما في ذلك العلوم السياسية، يمكننا أن نفترض، المادية التاريخية. والنمط الثاني هو «الممارسة السياسية»، نفهم من هنا النظرية الخاضعة لأوليّة الممارسة السياسية: «لا يوجد موضوع للفضاء الأوّل النظري (الحقيقة تساوي أي موضوع ممكن)، لكن ليس للثاني معنى سوى من خلال موضوعه، الممكن أو المطلوب، سواء أكان الأمير الجديد لمكيافيلّي أم الأمير الحديث لغرامشي». لا يتطابق الاختلاف بين الفضائين أبداً مع اختلاف المواضيع: لم يولِ ألتوسير هنا اهتماماً سوى للفكر السياسي، وهذان الفضاءان هما في وضع خصوصي الأول من الآخر. تعود أصالة مكيافيلّي الكبيرة إلى، أنه فكّك فضاءَ النظرية المحضة. راصداً عدّة أطروحات تقليدية متناقضة من حيث المبدأ (على

---

(23) لقد اقتبست العبارة من عنوان المؤلف الذي تمّ الاستشهاد به من قبل غريغوري إيليوت، من دون تقاسم جميع تحليلات كاتبه. إذا كان يبدو لي صحيحاً أن أهم الآثار السياسية قد نتجت من خلال كتاباته «النظريانية»، فإنني لا أعتقد أن الآثار الأكيدة لانغلاق الخطاب العام لألتوسير في بداية أعوام السبعينات (الفلسفة كـ «في المثال الأخير نضال طبقة في النظرية»)، يمكن إسنادها إلى قابلية تبديلها بالماويّة. أو بتعبير أدقّ، إذا كانوا في الاتجاه ذاته، فهو في الحدّ الذي قرّر فيه ألتوسير منذ العام 1969 أن يتموضع من الآن فصاعداً بصرامة داخل الحزب الشيوعي الفرنسي، والتصديق على القطيعة السياسية، على أي حال المستهلكة سابقاً، مع المجموعات الماويّة: هذا هو المعنى الأساسي للمقال الذي نشره في **الإنسانية** (*l'humanité*) في 21 آذار/ مارس 1969: «كيف يمكننا قراءة **رأس المال**؟» الذي تمت استعادته في *Positions*، والموجود مفتاحه بلا شك في تعاقب أسماء مثل ماركس ولينين... وموريس توريس (Maurice Thorez) في الجملة ذاتها (*Positions*, p. 56). علاوة على ذلك، ليس هنالك أي معنى لانفصالها عن فكر ألتوسير في شرائح مرتبة زمنياً. إذا كانت بداية أعوام السبعينات تتميّز نوعاً ما بالانغلاق المتطرف، سمة مؤلف رداً **على جون لويس**، فهو كذلك الانفتاح الكبير في **ميكافيلي معنا** بالنسبة إلى ألتوسير، في حقيقة الأمر، إن الانغلاق ليس بعيداً عن الحرية.

سبيل المثال مجرى الأشياء المستقرّة وتغييرها الدائم)، نقّب ألتوسير داخل عُدة «العلوم السياسية»؛ ولم يطبق القواعد العالمية في تحليل الحالة الخاصة، بل على العكس، أخضع نصّ القواعد لمقتضيات مهمة يجب إنجازها: فكّر «تحت الظروف المفصلية»، بما هو أي شيء آخر غير التحليل ببساطة، وللظرف الخاص فرّق ألتوسير هنا بين طبيعة التفكير في الظرف والتفكير وفقاً للظرف: ليست العناصر المختلفة للظرف هي المعطيات الموضوعية التي تنعكس عليها النظرية، «فقد أصبحت قوى حقيقية أو افتراضية في المعركة ذات الهدف التاريخي، وأصبحت علاقتها هي علاقة قوة (ibid. ، p. 60). هذا هو «التحليل الحقيقي الملموس لحالة ملموسة» اكتشفها ألتوسير في مكيافيلّي: إن ميزته العظيمة هي الحفاظ في داخله على مكان فارغ مخصّص كي يتم تعبئته بموضوع؛ فردي أو جماعي. من المستحيل عدم رؤية أن هذا «الاضطراب الغريب للنظرية»، هو في البداية اضطراب الهدم الذي قام به ألتوسير نحو جهازه الخاص للنظرية، ما يعبّر بصيغة ثقيلة عن مضامين ثقيلة: «فضاء النظرية المحضة، المفترض وجودها». لأن هذا «الفضاء للنظرية المحضة» هو بالتأكيد صفاء التصوّر/ المفهوم الذي تم إعداده في **قراءة رأس المال** لكن سيكون من الخطأ تماماً أن نرى فيها صيغة بسيطة متأخرة[24]، معاصرة للنقد الذاتي «للفترة النظريانية»، كتب ألتوسير في العام 1962: «إن تحليلات التناقض والتحديد التضافري، قد تكفي لتحويلنا عن رؤية تبسيطية أيضاً».

وراء أمر فهم النصّ المكيافيلّي، حافظ أساس لهذه التحليلات الجذرية في التناقضات، التي رسمها ألتوسير. ففي الواقع، يوجد بين هذين الفضائين تناقض مطلق، ليس له قرار ممكن: فلا يمكننا أن نكون في الوقت ذاته في هذين الفضائين، ويبدو الفضاء الثالث غير وارد. علاوة على ذلك، يتميَّز الجهاز الثاني بازدياد بتفاقم الفراغ. قال ألتوسير إن مكان الأشخاص هو فارغ تماماً لدى مكيافيلّي: نظراً للخصوصية الإيطالية، لا أحد يستطيع التنبؤ بالشخص الذي سوف يملأ هذا الفراغ - تحديد سلبي لديه مع نظيره الإيجابي: من المعروف في جميع الأحوال أنه لن يكون هناك أي من الأمراء الإيطاليين الأحياء حالياً. لكن الأمر لا يتعلّق بالاستثناء الإيطالي على الإطلاق: في هذا النموذج من التجهيز، يكون مكان الأشخاصفارغاً على الدوام، كي يتم تعبئته بأشخاص مستقبلين، بما في ذلك في فرنسا في السيتينات - هذا هو بالضبط السبب الذي انسحر فيه ألتوسير بمكيافيلّي. لكن هنا تعقّدت الأمور. لأنه، بمعنى

---

(24) من الصعب جداً تأريخ هذه العبارة بالتحديد: فإن المخطوطة مليئة بالتصحيحات، وخصوصاً تفكير ألتوسير بميكافيلّي، هذا العمل المتواصل منذ العام 1962، والذي أدّى إلى تشكيل بعض التحليلات حول فكر ماركس ولينين، وهو بالتحديد «تناقض وتحديد تضافري».

واحد، إذا كان كلّ شيء يحثّه على الاعتقاد أن الظرف فارغ، وأن مكان الفاعل السياسي شاغر، فهناك اتجاه آخر يجذبه نحو اتجاه معاكس قطعاً: كان مكان الأشخاص مشغولاً على الدوام من قبل طبقة عمالية في ركود تام، يجسدها الحزب الشيوعي[25]. ما ساقه إلى صيغة ذات دلالة عالية: إذا كان مجال تحليل الظرف المفصلي ليس له معنى سوى تدبير مكان فارغ للمستقبل، فقد سارع ألتوسير بإضافة: «أقول فارغ، بالرغم من أنه كان دائماً مشغولاً» (p. 62, ibid.). في حالة مكيافيلّي، من الصعب رؤية ما الذي قد يشغل هذا المكان، لكن على نقيض ذلك، عندما نطبّق هذه الصيغة على الوضع الفرنسي فإننا نرى ذلك بوضوح. وكي نستعين بتعابيره يسعى ألتوسير، على حدّ قوله، هو إلى «التفكير بما لا يفكر فيه» أيضاً، اقترح مهمة ضرورية بالنسبة إليه وأكثر استحالة من تلك التي كان قد اقترحها مكيافيلّي لذاته. من هنا ظهر من جديد، وبشكل مفارق بارز، «فضاء النظرية المحضة».

شكّل لويس ألتوسير حوله، في العام 1967، مجموعة سياسية نظرية لقبها بـ «مجموعة سبينوزا»[26] (Groupe Spinoza)، مُقلدة، تحتوي على أسماء مستعارة، على غرار التنظيمات السرية تقريباً التي كانت عديدة في ذلك العصر. حيث كان وجود هذه المجموعة معاصراً لأول نقد ذاتي «للتنظير المفرط»، إلا أنه لم يوضح لنا علاقة ألتوسير العامة بعمله النظري. في مذكرة كتبها في تموز/ يوليو 1967 «حول الظروف السياسية - النظرية»، وجدنا بالتالي اللغة المستعملة من أجل وصف الفضاء النظري الخاص بمكيافيلّي: «يَصادف أننا نحتفظ بعدد من الطرق المحددة، ونحتفظ بها وحدنا. ويصادف أنه تبعاً لهذا الامتياز الانتقالي، نحن الوحيدون الذين يشغلون هذا المكان الفارغ: مكان النظرية الماركسية - اللينينية، وعلى وجه الخصوص مكان الفلسفة الماركسية اللينينية». في السياق الذي كان فيه مكان الذاتية السياسية شاغراً من الناحية الأنطولوجية، كلّ شيء كان يسير كما لو ألتوسير يجري انتقالاً مذهلاً. فمن جهة، إن التفكير وفقاً للظرف بطريقة مكيافيلّي هو مستحيل الآن: هذا هو معنى المقارنة بين **البيان** (*Le Manifeste*) بالنسبة لماركس والظاهر الآخر الذي هو **أمير** (*Le Prince*) مكيافيلّي. إننا الآن في الأفق الذي فتحه ظاهر ماركس، نتوجه إلى الطبقة العاملة التي سبق وتشكّلت بشكل وجودي. لا يزال هناك حلّ ألتوسيري نموذجي: بناء «فضاء

(25) كما نعلم، حافظ ألتوسير عمداً خلال بضعة سنين على بعض الغموض السياسي حول ما كان ينبغي فهمه من خلال «الحزب»: حزب واقع أو حزب قانون؟ لكن ما وراء هذا الغموض، الذي سرعان ما تشتّت، كان الأساس هو أقنوم «الطبقة العمالية».

(26) يحتوي أرشيف ألتوسير على مجلد كبير يخصّ «مجموعة سبينوزا»، أُخذ منه العديد من الملاحظات التي كان ألتوسير قد سجلّها خلال الاجتماعات.

الممارسة السمكيافيلّيياسية» على شاكلة نقيضها. قد لا تكون «النظرية المحضة، على فرض وجودها» إذن متناقضة ببساطة مع «الفكر وفقاً للظرف»: قد لا تكون بالأحرى الشكل الوحيد الممكن حالياً، على رغم من أنها في الحقيقة مستحيلة في الأساس، قد تكون بمعنى آخر الشكل الحديث لـ «الممكن المستحيل» المكيافيلّي. حينها نفهم التوتر غير العادي الذي أثّر في الكتابات «النظريانية» لـ «ألتوسير»، والذي وجدناه في ما يخص «القراءة بكتاب مفتوح»، وكان غائباً كلياً، على سبيل المثال في مؤلّف مثل رداً على جون لويس (*La Réponse à John Lewis*) (Althusser 1973)، الذي لا نفهم منه سوى تذكير مستمرّ بأمر غرق كلياً في أنطولوجيا البروليتاريا. لكننا نفهم في الوقت ذاته إلى أي درجة كان هذا الموقف صعب الاستدامة على المدى الطويل، كما يشهد على ذلك مقطع آخر من المذكرة«الظروف السياسية - النظرية»، التي عالج فيها ألتوسير قضية علاقات أعضاء مجموعة سبينوزا في الحزب الشيوعي الفرنسي: «من أجل هؤلاء الذين بقوا في الحزب؛ من أجل هؤلاء الذين ليسوا في الحزب، ولم يدخلوا فيه».

يمكننا مضاعفة الأمثلة: لا يوجد بالتأكيد أي مفهوم ألتوسيري ليس متأثّراً في العمق بطريقة أو بأخرى بنقيضه، ولا يوجد بالتأكيد أي مشروع ألتوسيري لا يمكن وصفه بأنه محاولة للتفكير في اللامُفكّر فيه، من أجل التفكير في شروط إمكانية المهمة المستحيلة. هكذا، إن مشروع القراءة العرضية للنصّ الماركسي مسجّل بأكمله في هذا البُعد مسبقاً. ويتعلق الأمر من جهة، بإنتاج فلسفة ماركسية غير موجودة في أعمال ماركس، بمعنى آخر، اختراعها؛ لكن من جهة أخرى، هذه الفلسفة هي «في الدولة العملية» في رأس المال. مرة أخرى، يتمّ استخدام القراءة العرضية في التفكير في البداية، على شكل اللابداية، لكن هذه المرة بطريقة مضاعفة. لأن الأمر هنا يتعلق بنصّ رأس المال، والقراءة العرضية لن تكون نفس التي مارسها ماركس على آدم سميث. وإذا كان النصّ الماركسي قد أجاب في بعض الأحيان عن أسئلة غير مطروحة، «يكفي.. القليل من الصبر والبصيرة لاكتشاف في مكان آخر.. السؤال ذاته... في مكان آخر عند ماركس، أو أحياناً عند أنجلز». هذا ما يقودنا إلى أحد الأسئلة الرئيسيّة التي واجهها ألتوسير: الضمانة. كما نعلم، حارب ألتوسير طوال حياته مفهوم الضمانة، سواء من الناحية الإبستمولوجيّة أو الأنطولوجية، مع التشديد بحكمة على مفهوم «إلى» (Enim) (لأن) العبارة السبينوزية: «لدينا فكرة عن ما هو صحيح» (Habemus enim ideam veram) أو (لدينا فكرة حقيقية)، لكن لم تكن هذه المعركة قد وقعت على الإطلاق لو لم تكن في البداية قد قامت ضدّ الشياطين الداخلية. إذا كان القليل من المفكرين - لاستخدام لغة غير لغتهم - قد أعطوا قدراً من الحدّة لفكرة العلوم من دون أساس،

قليلون هم الذين تمّت إحاطتهم أيضاً لهذه الدرجة بألف فخّ وفخّ للأساس والضمانة. عبّر ألتوسير بإتقان عن هذه الفكرة في رسالة كتبها إلى ميراب ماماراداشفيلي (Merab Mamardachvili) في 16 كانون الثاني/ يناير من العام 1978 (Althusser 1994, b, p. 527): «إني أرى بوضوح كوضوح النهار أن ما قمت به خلال خمسة عشر عاماً، كان اختلاق تسويغ فرنسي صغير... لمزعم الماركسية (المادية التاريخية) لتقديم نفسها كعلم. والذي هو في نهاية المطاف (أو الذي كان، لأنّني قد تغيرت منذ وقت وجيز) ضمانة وكفالة في التقليد العام لأي مشروع فلسفي... ولم أكن أعتقد كليا كأي روح جيدة، لكن هذا الاعتقاد غير المكتمل والحذِر كان ضرورياً من أجل الكتابة للنصف الآخر». وكما تلك الرسائل الموجهة إلى فرانكا التي لم يؤخذ بها، ومن أجل مصداقية العمل، لا يمكن الأخذ بهذه الرسالة التي تسيطر عليها المرارة والاستياء خاصة وأنها جاءت متأخرة نسبياً. أضف الى ذلك أنه تمت كتابتها في وقت متأخر نسبياً. مع ذلك، تمّ كلياً إهمال دراسة من السطر الأول حتى الأخير، للوجه الأكثر إثارة للدهشة في أعماله، فلم يصف ألتوسير الوجه الآخر لأعماله بهذا الوضوح الملحوظ، دافعاً التحليلات المفسرة في الـ «النقد الذاتي» (Éléments d'autocritiques) إلى عواقبها الشديدة، والتي تمّ وضع مخططها مسبقاً منذ العام 1966.

لا شيء يمكن أن يعبّر أفضل عن العُقدية المؤلمة لعلاقة ألتوسير بمفهوم الضمان سوى هذه السطور التي نشرها ألتوسير في كتب الماركسية اللينينية (*Cahiers marx-istes-léninistes*) في نيسان/ أبريل من العام 1966، لكن بطبيعة الحال لم تُدرج أبداً في أي من كتبه: «بما أنه لا يمكن أن يكون هناك «دليل» آخر فوق المادية الجدلية، فنحن نفهم أن لينين قد أسند إلى الموقف العلمي في مادّة الفلسفة صفة «الاستيلاء على حزب سياسي» حقيقي، وهذا يعني الاعتراف بأهميته الحيوية الحاسمة. نحن نفهم إذن،أن المادية الجدلية المكرّسة لهذا الدور تتطلّب وعياً عالياً، وأعلى دقة علمية، وأعلى درجات الحذر النظري - بما أنّها الملجأ الأخير في المجال النظري، وآخر سلطة ممكنة من أجل تحرير الناس - مثل الماركسين - من أساطير المعرفية الإلهية الكليّة، أو شكل الدين الدنيوي: «العقيدية»[27] (Dogmatism) (Althusser 1966, p. 122). ليس من المؤكّد على الإطلاق أن ألتوسير قد تحرّر كلياً من شِراك الضمان، كما يشير إلى ذلك على سبيل

(27) هذا مقتطف من أحد إصدارات نوع من كتيب حول مبادئ الماركسية و«اتحاد النظرية والممارسة»، الذي هو أيضاً إعادة صياغة النص المنسوخ على ورق الحرير «Théorie, pratique théorique et formation théorique: Idéologie et lutte idéologique»، والمؤرخ في نيسان/ أبريل 1965. إن نسخة العام 1966 هي عملياً مماثلة لنسخة العام 1965، بصرف النظر عن إضافة «اتخاذ موقف سياسي» (Prise de position politique) غيّر ولم يغيّر شيئاً في آن واحد.

المثال كتاب رداً على جون لويس، حتّى نصوصه الأخيرة حول المادية العشوائية يبدو فيها مفهوم الفراغ المنتشر يحلّ محل الضمان المفارق. وأنه من ناحية أخرى، من المؤكّد أن أجمل نصوص ألتوسير هي بالتحديد تلك التي تمكّن فيها التوتر أن يتجسَّد بين الضمان واللاضمان في الأسلوب. في هذا المعنى، قد يكون **لينين والفلسفة** (*Lénine et la philosophiee*) أكثر نصوص ألتوسير التي تحمل مغزى، والتي تُلخّص بأكملها في تعريف الفلسفة على أنها «فراغ المسافة المتخذة»: صيغة رائعة لكن في الوقت ذاته لا يمكن لاستمرارها الدفاع عنها. بلا شكّ، لا يوجد بين «فراغ المسافة المتخذة» و«صراع الطبقات في النظرية» سوى خطوة، لكنها الخطوة التي تعبر الهاوية التي تفصل بين ألتوسير وذاته. لأنه إذا كانت قضية الضمان هي في مركز فكر ألتوسير، فهي ليست مجرد إبستمولوجيّة فحسب، بل أيضاً وقبل كلّ شيء أنطولوجية، وإن ألتوسير كان مقسمًا بين أنطولوجيا الفراغ وأنطولوجيا الملء[28]. ومن هنا يجب على الأقل ذكر أحد جوانب أعمال ألتوسير الأكثر إثارة للقلق: علاقته بالمدوّنة الستالينية. لمحة بسيطة نلقيها على كتابات ألتوسير تضعنا على الفور تِجاه مفارقة. من جهة، في الواقع، تمّ تلقي نشرها على أنه بيان رسمي للحرية: وبدقة متناهية على أنها ما دعاه ألتوسير نفسه بـ «نقد اليسار الستاليني»[29]. غير أنه من ناحية أخرى، كان يُنظر إلى ألتوسير من قبل آخرين، وفي بعض الأحيان من الأشخاص ذاتهم، على أنه مصلح. ووجه إليه هذه التهمة بعض ممثّلي اليمين المستنيرين القلائل، مثل ريموند أرون (Raymond Aron) الذي عرف المشروع الألتوسيري على هذا النحو: «كيف يتم إصلاح تزمّتيتهُ/ أُصوليتهُ (Iintégrisme) بعد زوال الستالينية والنجاح النسبي للرأسمالية الجديدة؟» -Ray mond Aron, 1969, p. 85 - وما هي أكثر من أصولية متجهة إلى خريجي المدرسة العليا للأساتذة المختصين بالفلسفة. لكن تمّ عرضها من قبل أعداء من الداخل. كذلك، تمّت مهاجمة ألتوسير ومن معه من الألتوسيريين من قِبل شريحة مهمة جداً من الحركة الثورية، وخاصة بعض تلامذته القدامى الذين أصبحوا ماويين[30]، كعامل لإعادة النظام المُنتدب، أو المستخدم على الأقل من قِبل الحزب الشيوعي. علاوة على ذلك، كان يُنظر إليه على نطاق واسع على أنه نصير الستالينية الجديدة، من قبل جميع

(28) François Matheron (1997).

(29) حتى في ما لو كانت هذه الصيغة تجعلنا نفكر كثيراً بالوهم، الذي يتقاسمه عدد من الألتوسيريين - ولكن الماويين قد شكلوا منه «نقد اليسار» الستاليني - يجب ألا يوضع على المستوى ذاته: في الحالة الأخيرة، لم يكن الأمر يتعلّق بتطابق مفترض نقدي مع عمل ستاليني من قبل الحزب الشيوعي الصيني ورفضه أي نقد نظري.

(30) انظر على سبيل المثال في جاك رانسيير (Rancière 1974).

المجموعات الثورية المناهضة للستالينية وشريحة مهمة من «الحركة الشيوعية العالمية» على حدّ سواء، تلك التي كانت هدفاً صريحاً لمجادلة ألتوسير ضدّ الإنسانوية[31]. إذا كان هذا اللوم محيراً للذين يواجهون الجدلية الألتوسيرية والجدلية المادية (Diamat) الستالينية، لا يمكننا اعتباره بمنزلة انحراف بسيط بَحْت. ادّعى ألتوسير دائماً بأنه لم يكن ستالينياً على الإطلاق: إذا كان هذا التأكيد مثيراً للضحك[32]، فهو لا يُبطل فكرة أن الألتوسيرية قد تكون أنشأت «نقد اليسار الستاليني». لكن، تدعو قراءة النصوص التي نشرها ألتوسير[33] إلى الاحتراس: في كتاب **من أجل ماركس**، أصّر ألتوسير على القيام بمديح سري لكنه حقيقي، لستالين، الذي كان له الفضل الكبير في إلغاءنفي النفي «للقوانين الجدلية». وذهب ألتوسير أبعد من ذلك بكثير، ففي العام 1967، وفي نصّ عنوانه حول العمل النظري (Sur le travail théorique)، وقد تمّ إخفاؤه بالكامل لاحقاً: «إن نصّاً كبحث ستالين الصغير (المادية الجدلية والمادية التاريخية)... يعالج موضوعه بواسطة منهج تربوي. فهو يعرض جيداً المبادئ الماركسية الأساسية بطريقة صحيحة على العموم. ويعطي التعاريف الأساسية، ويقوم على وجه الخصوص بالتمييزات الأساسية... لكنه يعرض الشائبة الكبيرة لتعداد مبادئ الماركسية، من دون أن يظهر ضرورة «ترتيب العرض»، أي من دون أن يُظهر الضرورة الداخلية التي تربط بين هذه المبادئ وهذه التصوّرات» (Althusser, 1967, p. 10). إذا توجّب هنا أخذ التأنّق بعين الاعتبار، في لمحة بصر غامضة حِيال المجموعات «الماركسية – اللينينية» الفرنسية، والتحريض السياسي الموجّه إلى القادة الشيوعيين، فإنه من المستحيل الاكتفاء بمثل هذا التفسير. لأن هذا النمط من المراجع، الذي يأخذ عند ألتوسير مظهر انقلاب دائمًا، يعمل كمؤشر أنطولوجي: قال ألتوسير بقساوة إن وراء كل الفواصل، ووراء كل البدايات والإعادات، ووراء نهاية كلّ الضمانات، نحن دائماً، وبالرغم من كلّ شيء، في أُفق الضمان. كان على النصّ الذي ورد للتو أن يُستخدم أصلاً كمقدمة لكُتيّب عن الماركسية – اللينينية التي تمّ تعديلها عدة مرات ابتداءً من كُتَيب تمّ استنساخه **النظرية، الممارسة النظرية والتكوين النظري، الأيديولوجي والصراع الأيديولوجي** (*Théorie, pratique théorique et formation théorique, Idéo-*

(31) من المستحيل أن نأخذ في الحسبان هنا المحتوى الدقيق لهذه المباحثات التي كان فيها في معظم الأوقات من هم أكثر الإنسانوين الستالينين القدامى خبثاً، وهذا ما يفسر إلى حد كبير التوصيفة الأليوسيرية بـ «الانحراف الستاليني» مثل الثنائي «الاقتصادوي/ الإنسانوي».

(32) يكفي كي نقتنع أن نقرأ كتابات ألتوسير في مرحلة شبابه في: Althusser (1994, b).

(33) فضلًا عن المؤلف غير المنشور مثل: "La reproduction des rapports de production" والتي تم نشرها اليوم في Althusser (1995, c).

(*logie et lutte idéologique*. نيسان/ أبريل 1965. إنه كتاب مُشوق لمن تتسنّى له قراءته، لأننا نرى فيه حدوث الانتقال من مفهوم للفلسفة إلى مفهوم آخر، من خلال المفهوم العابر لفلسفة «السمة العلمية»: لا علم ولا شيء آخر غير العلم. كتاب مُشوق حيث، ضرورة التكوين النظري اللازم لضمان استقامة ما يسميه التقليد الشيوعي بـ «الصراع الأيديولوجي»، قادت ألتوسير إلى إنتاج مفهوم يندمج كما هو بصعوبة في الإشكالية الخاصة به، وهو مفهوم «أيديولوجيا السمة العلمية»: «للمرة الأولى في التاريخ، يمكننا حضور ظاهرة جديدة بشكل جذري: تشكيل أيديولوجيا مُحوّلة، لأنه يتم إنتاجها من خلال عمل المبادئ العلمية حول الأيديولوجيا الموجودة، وتشكيل أيديولوجيا جديدة، تكون أيديولوجيا من حيث الشكل، وعلمية بشكل متزايد من حيث مضمونها»[34]. لكنه كتاب مثبط للهمة، مثل باقي المشاريع الألتوسيرية التي هي من هذا النوع، بما يهدف إليه لمنافسة «المادية الجدلية» الستالينية على أرضها الخاصة: جدلية وجودية الطبقة العاملة والحزب، وعلى هذه الأرض تمت هزيمة ألتوسير مسبقاً.

على صورة حياته الخاصة، بنى ألتوسير جميع أعماله في حجم الكارثة. في السراء والضراء، كان دائماً على يقين أن تصوّراته كانت ملغومة في الداخل من قبل نقيضاتها، وبالتالي مُهددة على الدوام بانهيار فوري. بعد هذا المسار بقي هناك توتر مذهل للتصوّر، مميز لأسلوب لا مثيل له، أو بالأحرى أحد أساليب ألتوسير. لأن هناك عدة أساليب، مرتبطة بمشروع، بمعنى من المعاني تفصل بين كلّ شيء، ومع ذلك تجمع بينها. إذا وقعت الكارثة الحقيقية حين يُفرض عنف وجودية الحزب، لا يكون توتر المفهوم بعيداً على الإطلاق، وبالعكس، عندما يتم تثبيت توتر المفهوم، يكون عنف الوجودية دائماً كامناً. استطاع ألتوسير في الوقت ذاته كتابة **قراءة رأس المال والنظرية، الممارسة النظرية والتكوين النظري، الأيديولوجي والصراع الأيديولوجي** (*Pratique théorique et formation théorique. Idéologique et lutte idéologique*)، **رداً على جون لويس ومكيافيلّي معناو** Reponse a John Lewis formationtheorique. فعلى الدوام بدا، لشريحة هامة من «الحركة الشيوعية العالمية»، أنهُ يستطيع ممارسة القراءة العرضية والقراءة بكتاب مفتوح. على أي حال، إن مُنظّر نقاوة المفهوم يكتب دائماً في ظلّ نظام عدم نقاوة المفهوم.

---

(34) دليل من دون اسم حول مبادئ الماركسية، 1966- 1967، archives Imec, p. 121.

Althusser Louis (1959), Montesquieu, *la politique et l'histoire*, PUF, Paris.

Althusser Louis (1965, a), *Pour Marx*, Maspero, Paris.

Althusser Louis (1965, b), *Lire le Capital*, Maspero, Paris.

Althusser Louis (1966), «Matérialisme historique et matérialisme dialectique», in *Cahiers marxistes-léninistes*, n° 11, avril 1966.

Althusser Louis (1967), «Sur le travail théorique. Difficultés et ressources», *La Pensée* n° 132, avril 1967, p. 10.

Althusser Louis (1969), *Lénine et la philosophie*, Maspero, Paris.

Althusser Louis (1972), *Lénine et la philosophie*, suivi de *Marx et Lénine devant Hegel.*

Althusser Louis (1973), *Réponse à John Lewis*, Maspero, Paris.

Althusser Louis (1974, a), *Philosophie et philosophie spontanée des savants*, Maspero, Paris.

Althusser Louis (1974,b), *Éléments d'autocritique*, Hachette littérature, Paris.

Althusser Louis (1976), *Positions*, Éditions sociales, Paris.

Althusser Louis (1977), *22ème Congrès*, Maspero, Paris.

Althusser Louis (1978), *Ce qui ne peut plus durer dans le parti communiste*, Maspero, Paris.

Althusser Louis (1992, a), *L'avenir dure longtemps*, Stock/ Imec, Paris.

Althusser Louis (1992, b) *Journal de captivité*, Stock/ Imec, Paris.

Althusser Louis (1993), *Écrits sur la psychanalyse. Freud et Lacan*, Stock/ Imec.

Althusser Louis (1994, a), *Sur la philosophie*, Gallimard, Paris.

Althusser Louis (1994, b), *Écrits philosophiques et politiques*, T.I, Stock/ Imec, Paris.

Althusser Louis (1994, c), *L'avenir dure longtemps*, nouvelle édition augmentée, Le Livre de poche, Paris.

Althusser Louis (1995, a), *Écrits philosophiques et politiques*, T.II, Stock/ Imec, Paris.

Althusser Louis, (1995, b), *Lire le Capital*, réédition, PUF, Paris.

Althusser Louis (1995, c), *Sur la reproduction*, PUF, Paris.

Althusser Louis (1996, a), *Psychanalyse et sciences humaines*, Le Livre de Poche, Paris.

Althusser Louis (1996, b), *Écrits sur la psychanalyse*, réédition, Le Livre de Poche, Paris.

Althusser Louis (1996, c), *Pour Marx*, nouvelle édition augmentée, La Découverte, Paris.

Althusser Louis (1998, a), *Lettres à Franca*, Stock/ Imec, Paris.

Althusser Louis (1998,b), *Solitude de Machiavel, et autres essais*, PUF, Paris.

Albiac Gabriel (1997), «Althusser lecteur d'Althusser. (L'autobiographie comme genre imaginaire)», in *Futur antérieur* (1997).

Aron, Raymond (1969), *D'une sainte famille l'autre. Essai sur les marxismes imaginaires*, Gallimard, Paris.

Balibar Etienne (1991), *Écrits pour Althusser*, La Découverte, Paris.

Balibar Etienne (1993), «*L'objet d'Althusser*», in Lazarus Sylvain (1993).

Elliott Gregory (1987), *Althusser The Detour of Theory*, Verso, Londres.

Futur antérieur (1993), *Sur Althusser. Passages*, L'Harmattan, Paris.

Futur antérieur (1997), *Lire Althusser aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris.

Ichida Yoshihiko (1997) «Temps et concept chez Louis Althusser», in *Futur antérieur* (1997).

Lazarus, Sylvain (dir.,1993), *Politique et philosophie dans l'œuvre de Louis Althusser*, PUF, Paris.

Macherey Pierre (1999), *Histoires de Dinosaure*, PUF, Paris.

Matheron François (1997), «La récurrence du vide chez Louis Althusser», in *Futur antérieur* (1997).

Moulier Boutang Yann (1992), *Louis Althusser. Une biographie*, vol.1, Grasset, Paris.

Moulier Boutang Yann (1997), «L'interdiction biographique et l'autorisation de l'œuvre», in: *Futur antérieur* (1997).

Negri Antonio (1997), «Machiavel selon Althusser», in *Futur antérieur* (1997).

Rancière Jacques (1974), *La leçon d'Althusser*, Gallimard, Paris.

Rancière Jacques (1993), «La scène du texte», in Lazarus Sylvain (1993).

Raymond Pierre (1997), *Althusser philosophe*, PUF, Paris.

Ricoeur Paul (1997), *L'idéologie et l'utopie*, Le Seuil, Paris.

Yale French Studies n° 88 (1995), *Depositions : Althusser, Balibar, Macherey and the Labor of Reading.*

Rethinking Marxism, vol 10, no. 3 (1998) *Rereading Althusser.*

الواقعية النقدية وما وراءها:

جدلية روي بهاسكار

أليكس كالينيكوس

ترجمه جوزيف أورباس (Joseph Urbas) ولوك بونوا عن الإنجليزية

منذ نحو عشرين سنة خلت، كانت الواقعية النقدية؛ أي مجموع المذاهب والأطروحات التي شرحها روي بهاسكار، بمنزلة مكان تجمّع الفلاسفة اليساريين في العالم الأنجلوفوني، الذين سعوا إلى الانفصال عن التجريبية من دون الوقوع في فخّ ما بعد الحداثة. ومع ظهور الكتاب الجديد لبهاسكار **الجدلية** (*Dialectic*)، الذي حاول القيام بفتح آفاق مدهشة وطموحة للأفكار التي قام بشرحها حتى الآن، حان الوقت لتقييم أعماله[1].

التاريخ

وُلد مشروع بهاسكار الناضج مسبقاً في كتابه الأوّل البارز **النظرية الواقعية للعلوم** (*A Realist Theory of Science*) في العام 1975. واتّخذ شكل تدخّل في مناقشات في فلسفة علوم العالم الأنجلوفوني. كان التصوّر التجريبي السائد في العلوم، كما كان مُعدّاً من قِبل دائرة فيينا وإتباعها، منذ نهاية السيتينات، موضوعَ نقدٍ حيوي كبير.

(1) Roy Bhaskar, *Dialectic: The Pulse of Freedom* (Londres: Verso, 1993), pp. 419,
تعود جميع الاستشهادات إلى هذه النشرة. اقترح أندرو كولييه مقدمة جميلة للأعمال التي سبقت بهاسكار في: Andrew Collier, *Critical Realism* (Londres: Verso, 1994),
مصحوباً بصورة عن السيرة الذاتية للفيلسوف (ص 262-263).

وإن المناقشات الأكثر شهرة كانت تقوم على مواضيع الثورات العلمية. ومهما كانت خلافاتهم، فقد اتّفق كلّ من توماس كُون وإيمريه لاكاتوس (Imre Lakatos) وبول فيرابيند (Paul Feyerabend) على القول بأن الاستبدال الكامل للمجموعة النظرية بأخرى لم يكن بالإمكان تفسيره من خلال النموذج التجريبي. بيد أنه، قامت مناقشة أخرى مهمة أيضاً حول المفاهيم المنحدرة بخطّ مباشر من ديفيد هيوم (David Hume) وتقليصه لسببية التعاون المنتظم: «لدينا كمفهوم وحيد لعلاقة السبب بالنتيجة لبعض المواضيع التي هي في علاقة منتظمة دائماً، والتي دلّت التجربة الماضية على أنها غير منفصلة عن بعضها البعض»[2]. وبالطريقة نفسها، عالج التحليل المؤثر جداً الذي قام به دونالد دافيدسون، وهو فيلسوف ليس لأثره أي علاقة بموضوع التجريبية، فهو يعالج الموضوع وكأنه علاقة بين الأحداث[3].

إن الجزء الأساس من فلسفة هيوم هو الفكرة القائلة ب، أن السببية لا تتضمّن أي رابط ضروري لكنها تتعلّق، ببساطة، بـ «العلاقة المنتظمة» التي لاحظها نمطان من الأحداث، تمَّ الاعتراض عليه خلال الستينات حتى أواسط السبعينات[4]. من جهة، قال الفيلسوف روم هاري، المشرف على أطروحة بهاسكار إن النظرية الهيومية حول موضوع الانتظام (Régularités) لم تكن قادرة على أن تأخذ في الحسبان بطريقة كافية طبيعةَ القوانين العلمية؛ قد تنجم الظروف المفصلية المنتظمة الملحوظة في الماضي من الصدفة البسيطة. ولا يمكن أن تدعي القوانين العلمية للعالمية الحقيقية أنه لا يتم منح نظام قوانينها إلا بشرط أن تنتج العلاقات المفترضة من «ضرورة طبيعية» ما. مستوحياً من بعض أفكار لوك، سعى روم هاريه (Rom Harré) إلى إعطاء قاعدة لمفهوم الضرورة في الصفات التي تحدد طبيعة الأشياء الملموسة التي تشكّل العالم. وتتضمّن السببية بالضرورة تخصيصاً «احتمالات ملموسة» لموضوع أو عدة مواضيع لكي تنتج بعض الآثار. ما لا يرجع إلى تفسير النعاس الذي يقدمه الأفيون من خلال «الفضائل المخدرة» لهذا الأخير، إذ إن إسناد مبدأ السببية هو فرضية بعدية تمّت صياغتها عبر استقصاء علمي على «الجوهر الواقعي» لموضوع ما[5].

---

(2) David Hume, *Traité de la nature humaine*, I. iv.

(3) Donald Davidson, *Essays on Actions and Events* (Oxford: Oxford University Press, 1980).

(4) انظر على وجه الخصوص في: P. T. Geach, "Aquinas," dans: G. E. M Anscombe and P. T. Geach, *Three Philosophers* (Oxford: Blackwell, 1961), وكذلك في: Rom Harré and E. H. Madden, *Causal Power* (Oxford: Blackwell, 1975).

(5) انظر على سبيل المثال إلى: John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, III. vi.

من الواضح أن هذا التحليل لمبادئ السببية يفرض أن تكون هناك للطبيعة بنية ليست بالضرورة مرئية بالعين المجردة. هذا هو السبب الذي جعل الفيلسوف أندرو كولييه (An-drew Collier) يُصَنِّف إعادة الصياغة البهاسكارية لأطروحات هاريه بـ «الواقعية ذات الأبعاد»[6] (Depth Realism). تقوم الخطوة الحاسمة التي حملت بهاسكار الى أبعد من أفكار أستاذه على التمييز بين الأنظمة المفتوحة والمغلقة. وإن العالم وفقاً لمؤلف الـ «الجدلية»، يتكوّن من «آليات مولدة»؛ أي من بنى ذات أصل تدفّق التجربة الإنسانية. تؤثر هذه الآليات العديدة الواحدة في الأخرى. هذا التأثير المتبادل من نتائجه أنه عموماً، ما من آلية تنتج الآثار التي قد ينتجها وحده. كذلك تحتوي أطروحة «العرف المنطقي» (Law-like) – التي تخصّص مبدأ السببية لموضوع ما – على فكرة ما لعملية آلية مولدة بغياب الارتباك. وهكذا فإن القوانين التي اكتشفها العلم تتماثل مع بعض الاتجاهات في الواقع. بما أن عمل الآليات هو مشوش غالباً، تبقى هذه الاتجاهات عموماً في حالة الظاهرية الواقعية؛ وهذا لن يلغي واقع التأثير المتبادل للآليات التي تنتج التأثيرات – في هذه الحالة الأحداث – والتي يستطيع البحث العلمي تتبعها حتى اتجاهاتها الجوهرية. إن العالم هو بالتالي نظام مفتوح تكون فيه «المبادئ السببية متباعدة عن مجرى الأحداث والتجربة الذاتية». «إن التدخل الإنساني في الطبيعة، والذي غالباً ما يكون من خلال التجربة العلمية، هو عادة ضروري لعزل الشروط، التي من خلالها تستطيع آلية ما العمل بحرية. بعبارة أخرى، مع هذا النوع من الظرف المصطنع، يتعلّق الأمر بنظام مغلق، أي الذي تنتج فيه العلاقات المنتظمة». كذلك، إن هذه الأخيرة التي قام بوصفها خلفاء هيوم كخاصية للتجربة منتشرة جداً، إلى درجة أنها تكون أصل الانتظامات التي تندمج في نظرهم مع قوانين الطبيعة، وتبدو أنها استثناءات للمعيار الناتج من التدخل الإنساني:

«في عالم لا يوجد فيه ناس، قد لا تكون هناك تجربة والقليل أو قليل من الظروف المفصلية المنتظمة؛ أي مبادئ سببية ملحوظة من النمط الإنساني. لأن التجربة وعدم الثبات في الظروف المفصلية المنتظمة (للأحداث) يتعلّقان عموماً، بالنشاط الإنساني. لكن تلك هي ليست حالة مبادئ السببية. كذلك، في عالم يخلو من الناس، قد تمارس القوانين التي اسكتشفها العلم على الدوام، على الرغم من وجود سلسلة أحداث أدنى وعدم وجود تصوّر لا يتطابق معها. بحيث إننا بدأنا نلحظ أنه في الواقع تتعلق الأنطولوجيا التجريبية بمركزية أنثروبية وجودية (Anthropocentrisme) خفية»[7].

---

(6) Collier, *Critical Realism*, pp. 5-6.

(7) Roy Bhaskar, *A Realist Theory of Science*, 2ème ed. (Hassocks Sussex: Harvester Press, 1978), pp. 33-35.

بدأ يتوضّح السبب الذي دعا فيه بهاسكار فلسفته بالواقعية. إن العالم كما تكشفه لنا الاكتشافات العلمية هو «بنية متعددة الأبعاد ومستقلة عن الإنسان». كل إبستمولوجيّة تهدف إلى تقديم شرح فلسفي عن طبيعة المناهج التجريبية التي تقتضي أنطولوجيا (أي: إجابة موجزة للسؤال «ما هي شروط إمكانية العلم؟»). تنفي التجريبية والمثالية، كلاهما، هذه الأوليّة للأنطولوجيا (علم الوجود) على الإبستمولوجيا (نظرية المعرفة). من هذا الواقع، فإنهما تقترفان «الخطأ المعرفي»، أي إنهما افترضتا أنه «يمكن أن تتدنّى المزاعم حول الكائن أخيراً إلى تأكيدات حول المعرفة». على النقيض، ميّز بهاسكار بوضوح أبعاد العلم المتعدّية وغير المتعدية. يحتوي الأول على «وقائع ونظريات ونماذج وأشكال ومناهج وتقنيات بحث معروفة ومستخدمة من قبل باحث أو مجتمع علمي». إلا أن «المواضيع غير المتعدية للمعرفة، هي الأشياء والبُنى والآليات والمناهجوالأحداث والاحتمالات للعالم الواقعي، وتوجد في معظم الأوقات بطريقة مستقلة عنا»[8].

أرادت الواقعية النقدية أن تميِّز البعد غير المتعدي أنطولوجياً بالنسبة إلى البعد المتعدي. حيث إنها تسعى إلى تفسير هذا الموقف بواسطة تحليل الممارسة الإنسانية في الحالة الراهنة للتجريب العلمي. حيث يتمركز هذا التحليل على أطروحة وجدناها سابقاً؛ أي تتمثّل التجربة العلمية بتدخل إنساني في النظام الطبيعي كي تجعل الانتظامات الوقائعية الأحداث التي ستنتجها الآليات الموصوفة في النظريات، ممكنة، في ما لو عملت بحرية. وينجم عن ذلك ليس أن الإصدار الهيومي للسببية هو غير صحيح فقط (كما قال بهاسكار: «ينبغي أن يكون هنالك تمييز بين «مبادئ السببية» و«متواليات الأحداث»)، بل إن الآليات التي وضّحتها النظريات المبرهنة بقوة تفعل حيث لا ينتشر النشاط الإنساني كي يخلق أنظمة مغلقة.

باختصار، تقتضي معقولية الممارسة العلمية أن لا يكون الانتظام التجريبي أكثر ضرورة من كونه كافياً لتأسيس مبدأ سببي. وذلك يضمن أن مبادئ السببية تعمل عادة في الظروف التي يمكن تسميتها بـ «المفتوحة»، حيث لا يتواعد الانتظام التجريبي مع المتواليات الوقائعية»[9].

هذا الوضعيترافق دائماً مع الأنطولوجية. ففي الواقع، بقدر ما ينجح العلم في طرح مبادئ السببية، فهو يلبس بُعداً غير واقعي يتضمّن آليات غير قابلة للاختزال

(8) المصدر نفسه، ص 21-22، 28-29، 36-44.

(9) المصدر نفسه، ص 33.

إلى الأحداث، التي تساعد على الإنتاج والتي يمكننا ملاحظتها. «وذلك يقتضي بالتالي احتمالية وجود عالم مستقل عن الإنسان، أي علم تحكمه مبادئ السببية، لكن من دون ثوابت وملاحظات». كذلك يفرض تحليل الممارسة الإنسانية بعض التفسير عن العالم - تفسير يُنوه بشكل متناقض باستقلالية العالم ذاته تجاه كلّ نشاط إنساني.

لقد دعا بهاسكار فلسفته بـ «الواقعية المتعالية» (الخارقة)، وذلك بسبب التشابه الذي يراه بين نهجه والنهج المتعالي الذي استخدمه كَنْت لإنشاء موضوعية الإدراك في كتاب **نقد العقل المحض** (*La critique de la raison pure*). بالإضافة إلى ذلك، بالرغم من أن بهاسكار هو في خلاف مع كَنْت عندما يؤكد أنَّ العالم موجود بشكل خارج عن معرفتنا من دون أن يكون متعذر البلوغ لهذه الأخيرة، فإن الفيلسوفان قد اتّفقا على القول بأن المعرفة هي «قضية بنية أكثر من مساحة». تولّد لدينا انطباع بأن بهاسكار أعدَّ أطروحة تتجنّب أبعاد المثالية والتجريبية القصوى، كما كان يريد كَنْت رفض الخيار بين هيوم ولايبنتز. باختصار، بالنسبة إلى الواقعية النقدية، «إن العلم ليس أكثر من ظاهرة طبيعية عارضة كما أن الطبيعة ليست نتاج الإنسان»[10].

وفقاً لبهاسكار، إن الوجه الحاسم للعالم الذي يستند إليه العلم هو، أن تنظيم هذا الأخير يتمّ على أطوار. عادة، يتم تفسير سلوك آلية خاصة من خلال فرضية وجود آلية أخرى عاملة بمستوى أعمق في الكائن. تتموضع هذه الآليات وفقاً للأطوار. وتتميّز هذه الأطوار عادة بظاهرة البروز. للتوضيح: بالرغم من أن كلّ طور يستند إلى الآليات التي تعمل على المستوى الأدنى، فهي لا تتدنى إلى مستواه[11]. فهي تحتوي على مبادئ السببية التي لا يمكن شرحها إلا من خلال نظريات خاصة بمستواها. علاوة على أن هذا التحليل يستبعد على سبيل المثال تسلسلاً تراجعياً للعلوم بمستوى عالٍ، مثل انحدار البيولوجيا إلى الفيزياء، فهو يرمي قواعد المشروع البهاسكاري الذي يهدف إلى فهم خصوصية العلوم الإنسانية - مشروع وصل على وجه الخصوص في كتاب **إمكانية الطبيعة** (*The Possibility of Naturalism*) (1979) كما يشير العنوان، سعى بهاسكار إلى الدفاع عن «الوحدة الأساسية المنهجية للعلوم الطبيعية والاجتماعية». وإن الطبيعوية هي النتيجة التي استُمدت من خطأ الفردية المنهجية. «إن المجتمع هو الشرط (اقرأ: السبب الملموس) الكلي الحضور، وكذلك النتيجة هي دائماً على وشك تجديد الفعل الإنساني». وبالتالي، لا يمكن إرجاع البنى الاجتماعية إلى نتائج الأعمال الفردية. وعلى النقيض، تشترط هذه الأفعال شرط البنى الاجتماعية، وينبغي على البحث

(10) المصدر نفسه، ص 35، 25.

(11) مراجعة: Collier, *Critical Realism*, chap. 4.

العلمي إظهار اشتغاليتها. غير أن التوازي القائم بين العلوم الطبيعية والإنسانية ليس تاماً. «إن المجتمع هو مجموعة معقّدة من الإمكانيات والمبادئ، بخلاف تلك الموجودة في الطبيعة، لا توجد إلا بالقدر الذي تعمل فيه هذه القوى (أو على الأقل بعض منها)، هذا ما قامت به في التحليل الأخير بواسطة النشاط المتعمد للناس. علاوة على ذلك، لا توجد بالضرورة في كلّ مكان وهي دائمًا ثابتة». كذلك إن التمييز الأنطولوجي بين الآليات المولدة والأحداث التي أثارتها ليس صالحاً في العالم الإنساني إلا بشكل جزئي، بما أن المجتمع هو «بناء، وإن كان متعذراً اختزاله إلى مظاهره فهو ليس حاضراً سوى بفضلها». يبقى أن نقول إن الباحثين في العلوم الاجتماعية لم يلجؤوا إلى التجربة لخلق أنظمة مغلقة كبيرة بهدف اختبار فرضياتهم. بالنتيجة، إن العلوم الإنسانية غير قادرة بشكل صارم على توفير التنبؤات. من ناحية أخرى، نظراً إلى أن البنى الاجتماعية تعتمد على الممارسة الإنسانية، فإن أي بحث في هذا المجال يتضمّن حتماً بعداً تفسيرياً ميزته محاصرة دوافع الأفعال الفردية[12].

بالنظر الى مجملها، إن فلسفة بهاسكار في العلوم الاجتماعية ليست موصّفة بالـ «أصلية». فعلى سبيل المثال، هناك توازيات واضحة المعالم بين تصوّر بهاسكار «للثنائية البنيوية» (أي البنية هي شرط ونتيجة الممارسة الإنسانية في آن واحد)، والتحليل الذي صاغه أنطوني غيدنز حول «ازدواجية البنية والعمل» - نظريتان أُعدّتا بشكل مستقل في العصر ذاته[13]. غير أنه، تمّ إسناد نسخة بهاسكار إلى فلسفة العلوم الاجتماعية الفعلية التي كانت أصلية ومقنعة في الوقت ذاته. بلا شكّ، من أجل هذا كانت الواقعية النقدية (التي ليست مرتبطة في النهاية عند بهاسكار بتركيب «الواقعية المتعالية» من جهة و«الطبيعويّة» (Naturalisme) النقدية في مجالات العلوم الطبيعية من جهة أخرى) مدرسةً في العالم الأنجلوفوني. يكمن سحر هذه الفلسفة في مكافحة التجريبية. كذلك ينقسم كتاب **النظرية الواقعية للعلوم** بين نقد الفوارق الإبستمولوجيّة؛ المعرفية التجريبية، وإعداد نظرية بديلة. بشكل متوازٍ، وضحت الواقعية النقدية موضوعية العالم وقابلية بلوغها المعرفة، في الوقت الذي كانت فيه العلوم الاجتماعية تشجّع على الريبية المتنوّعة العديدة، بفضل تأثير كوهن وفيياراباند من جهة وديريدا وفوكو من جهة أخرى. وكان لها مؤيّدون خصوصاً من بين باحثي اليسار في عدة اختصاصات، ما جعل سلسلة الندوات التي كان عنوانها الواقعية في العلوم الإنسانية (Le realisme

---

(12) Roy Bhaskar, *The Possibility of Naturalism* (Brighton: Harvester, 1979), pp. 33, 49, 543.

(13) المصدر نفسه، ص 44-43، انظر كذلك في: Anthony Giddens, *New Rules of Sociological Method* (London: Hutchinson, 1976), and *Central Problems in Social Theory*.

(dans lessciences humaines ممكنة، حيث هَيْمَنَتْ أعمال بهاسكار على النقاشات.

الموجة الثانية: جدلية

إن إصدار كتاب جديد ذي أهمية أولى من قبل فيلسوف ذائع الصيت، يمثّل حدثاً فكرياً مهماً، وخصوصاً أن موضوع هذا الكتاب، **الجدلية**، يبنغي أن يكون مناسبة لبعض التوضيحات المتعلّقة بالعلاقة بين هذه الفلسفة والماركسية.

كان من الواضح منذ البداية أن الواقعية النقدية كانت تتموضع في اليسار. فيمكننا على سبيل المثال الكشف عن المواضيع الألتوسيرية في كتب بهاسكار الأولى. يوجد شبه قوي بين تحليل أبعاد الواقعية وغير الواقعية، والتمييز الذي تمّ شرحه في كتاب **قراءة رأس المال**، بين موضوع المعرفة والموضوع الواقعي[14]. بالطريقة عينها، تُذكّر فكرة بهاسكار عن البنى الاجتماعية، التي لا يمكن اختزالها إلى ظواهرها ولكنها حاضرة بفضلها فقط، بسببية ألتوسير البنيوية. في الواقع، عرّف بهاسكار الفلسفة الفرنسية بأن «تأثيرها الأكبر بالنسبة للماركسيين هو في كتاب **النظرية الواقعية للعلوم** الأكثر تطوراً من الناحية النظرية وحتّى الأكثر قدرة على تطوير فلسفة العلوم»[15]. وأعطت الجدلية الكاتب إمكانية تموضعه بالنسبة إلى كامل الإرث الماركسي.

أن هدف هذا الكتاب الأكثر الطموحاً هو: «التعمّق والتوسّع الجدليين للواقعية النقدية» (ص 2) وتحوّلها إلى «نظام واقعية نقدية جدلية، ما سيشكّل الموجة الثانية لهذه الفلسفة» (ص 301). عملياً، إن نقطة انطلاق هذا التمديد الجريء للأطروحات السابقة هو النقد الماركسي لهيغل، وهذا لا يعني أن بهاسكار لم يقم سوى باسترداد محاججة ماركس لحسابه. فقد وضح الدور الخاص للقانون الثالث المُستبعَد عند هيغل. كان هذا القانون بمنزلة «معيار قبل به كاتب **الظواهر** (*La phénoménologie*) بتكتم وهو يعلم أنه مخالف في كلّ مكان. فهو المبدأ الذي يقدّم الاندفاع للجدلية حتّى تعليق نشاطها نهائياً». ظهرت التناقضات ثمّ أُلغيت بعد ذلك في الجدلية الهيغلية، وتحولت التعارضات «من إيجابية الأضداد، الحاضرة والعاملة على حد سواء إلى تناقضات سلبية وهمية أصبحت فاعلة وغائبة معاً، لكنّها محفوظة كحضور سلبي كامن في ذاكرة كبيرة كلّما مرَّ وعي القارئ المُعبّر جدلياً أو مسيرة التاريخ إلى مستوى عالٍ للعقل التنظيري». بالنسبة إلى هيغل، إن ذكرى تجربة الظهور هذه وإزالة التناقضات المتعاقبة هي التي تشكّل ديناميكية الجدلية. كذلك،

---

(14) من أجل مناقشة حول السمات المشتركة والفوارق بين التصور الألتوسيري للعمل وتصور بهاسكار، استشر: Collier, *Critical Realism*, pp. 52-54.

(15) تم الاستشهاد بها في: G. Elliot, *Althusser: The Detour of Theory* (London: Verso, 1987), p. 331, note 6.

إن [هذه الأخيرة] «في نسخة هيغل ليست جدلية ومتناقضة في الوقت نفسه على الإطلاق، بخلاف المادية الجدلية» (ص 62). «إن التناقضات الجدلية الملموسة، مثل تلك التي حلّلها ماركس، عايشت عناصر من الشمولية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً، بينما هي أميَل إلى أن تُستبعد تبادلياً» (ص 58)؛ يستلزم حلّ هذه التناقضات اللجوء إلى الممارسة العملية من أجل القيام بنفي ليس محافظاً لقاعدة هذه الشمولية المتناقضة، وليس من أجل «وصف هذه التناقضات بشكل استعادي عدة مرات في الشمولية المتعالية»، ما يرجع إلى «إصلاحها على الصعيد التحليلي» (ص 62).

بالنسبة إلى بهاسكار، يتضمّن النقد الماركسي لهيغل معنىً مزدوجاً. بداية، هو يُوّلد «حيوداً مادياً للجدلية» (ص 98): «فهو يتيح تعددية أشكال، وطوبولوجيات، ومنظورات باطنيات جدلية، لدرجة يصبح من العبث ادعاء التمكّن من ترتيبها في ظلّ صياغة واحدة» (ص 173-174). ما أدّى بالفيلسوف الإنجليزي إلى مماثلة ما يدعوه بـ «الأطوار الأربعة للواقعية النقدية» - ربما ينبغي تصوّر هذه الأطوار على شكل أربعة أبعاد لجدلية متعدّدة، تستخلص كلّ منها مفاهيمها الخاصة، واستخداماتها العلمية ومشاكلها الفلسفية. البُعد الأوّل «أكثر أو أقل، وحولها، وحول، تقريبا تقريبا» (*Grosso Modo*) (M1)؛ وهو الحقل الأصلي لفلسفة علوم بهاسكار، مع تصوّراته مثل «التفاضل والتغيير والغيرية» وهلم جرّاً؛ إنه حقل يتوافق مع اللحظة وليس له هوية ولا يمكن استبعاده وعبثاً سعى هيغل إلى إلغائه. والثاني المعنى الدقيق للكلمة (Strict sensu) (2E) وهو اللحظة الجدلية بالمعنى الحصري التي تتضمّن في جملة ما تشمله «الأفكار مثل النفي، والسلبية، والصيرورة، والإجرائي، والتناهي، والتناقض، والتطوّر (...)، والمكانية والزمانية والوساطة والتبادلية» - مصطلحات تمّ استخدامها في العلوم مثل الكوسمولوجيا (علم الكونيات) وكذلك في «التاريخ - الجغرافي الإنساني». البعُد الثالث (L3)، له صلة بـ «الإشارات الشمولية»، وبالمفاهيم التي تعمّق الروابط، عند الكائن البشري، بين المفهوم النظري والتدخّل العملي في العالم. أما بخصوص هذا التدخّل، فهو في مركز البُعد الرابع (4D) لهذه الجدلية البهاسكارية في صيغة الجمع، هنا «نسعى إلى تحقيق وحدة النظرية والممارسة في الممارسة» (ص 8-9). كذلك، «في بداية هذه الجدلية الجديدة، توجد اللاهوية، وفي النهاية توجد الكليّة المفتوحة غير المنتهية»، ما يعكس تماماً هوية الذات في الروح الهيغلية (ص 3).

بالرغم من أن الانطلاقة كانت عند ماركس، فإن هذا التضاعف الجدلي قاد بهاسكار إلى أبعد من ذلك. كان الموقف الماركسي في معظم الأوقات إما بعيداً جداً أو قريباً جداً من هيغل. فعلى سبيل المثال، حثّ تأثير كاتب **الظواهر** ماركس على رفض الفكر الأخلاقي، رفضٌ انتهى بـ «جعل كاتب **قراءة رأس المال**، وأغلبية الماركسين في ذلك الحين، غير

متأثرين بضرورة اللحظة المثالية الحاسمة الملموسة (مثل لحظة وليام موريس) لتكملة النقد التفسيري السلبي للرأسمالية» (ص 345). بالموازاة، إن التخلّي عن المفهوم الهيغلي لـ الإلغاء (Aufhebung)، الذي يحتفظ باللحظات الملغية للسيرورة الجدلية داخل الشمولية النهائية، انطلق من «عدم القدرة على التعرّف على الحضور المادي للماضي (إلى حدّ ما، كلّ ما هو في الأساس خارجي وغريب)». ظهرت الستالينية مع مشروعها في بناء الاشتراكية في بلد واحد، وكانت في تحدٍّ للقيود المادية المفروضة «من قبل التبعية العالمية الداخلية، واستمرار الماضي»، بنسخة متطرّفة لهذا العجز. وبالتالي، «يمكن تصنيفها على أنّها شكل من أشكال الماركسية، حتّى لو أن ماركس كان ليتراجع بخوف أمام هذا الانسياق» (ص 350).

مع ذلك فإن بهاسكار مدين بالفضل لماركس لسبب آخر. إن البرهان الماركسي، في عمل هيغل في مرحلة الشباب المسمّى **نقد فلسفة القانون** (*Critique de la philosophie de droit*)، «للتواطؤ» بين المثالية النظرية والتجريبية الكلاسيكية، قدّم للمفكر الإنجليزي فكرة متكررة لنقده الخاص للفلسفة الغربية منذ بارمينيديس (Parménide) وأفلاطون (ص88). ويُعدّ الجزء الكبير من الجدلية مكرساً لتوضيح الأخطاء الثلاثة المتضامنة - بأشكال متنوعة - التي تَعبرُ هذا التقليد الفلسفي، وتعطيه نتيجة لذلك «غير الواقعية» الخاصة به (ربما أراد بهاسكار أن يشير في المصطلح الأخير إلى ما ندعوه عادة بضدّ الواقعية أو المثالية؛ أي رفض العالم المستقلّ عن الفكر ويمكن في الوقت نفسه الوصول إليه من خلالها). سبق وأن قابلنا أول تلك الأخطاء الثلاثة: الخطأ المعرفي الذي - من خلال النظر في التأكيدات حول الكائن يبدو كأنه يستند في نهاية المطاف إلى المعرفة - «يقوم بانحدار أنطولوجي (علم الوجود) إلى إبستمولوجيا (نظرية المعرفة)». لم يقم هذا الانحدار سوى بحجب خلق علم وجود سري - الحدثية (Factualisme) - التي تنكر وجود عالم منضود هزيل مركب من آليات ويُعيد الواقع إلى الحدثية؛ أي إلى الخبرة والأحداث التي تشكّله. إن الخطأ الثاني المرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأوّل هو «الكفاءة الأحادية لعلم الوجود»، أو «تولّد مفهوم عن الحقيقة كإيجابية بحتة» (التي تكمل مفهوم الحقيقة على أنّها حدثية بحتة)، طارداً على هذا النحو كلّ إمكانية للنفي. كانت نتيجة هذا الخطأ «حذف احتمال القضايا الوجودية وإبراز رؤية عن الكائن وكأنه خارج الزمن والفضاء» (ص 4-5، 7). الخطأ الثالث هو ذلك الذي سميته بـ «المُوازاة الأصلية» (Primal Squeeze)، أو الاستبعاد على المدى المتوسط، من أجل العلم أو، أكثر أهمية، من أجل موضوعها اللازم والمتجانس، «الضرورة الطبيعية»: لا تقبل التجريبية ولا المثالية بعلم نقدي مُدَقَّق فيه بطريقة تجريبية؛ يستبدل الأوّل هذا العلم بـ «التجربة التلقائية»، والثاني بالفلسفة «التي تولد ذاتياً بطريقة عفوية» (ص 90).

وبما أنه يبدو أن هذه الأخطاء الفلسفية تكتسي بشكلٍ منتشر جداً؛ أي «الثالوث اللعين للاواقعية (ص 111)»، فإنها تطرح هنا قضية التبعيةَ بين المتغيّرات الجدلية التي ماثلها بهاسكار. في الواقع، يمكننا اكتشاف عاملين موحّدين، أحدهما أهم من الآخر. إن الفئة الجدلية الأكثر أصولية هي «النفي الواقعي»، «الغياب أو عدم - الكينونة الواقعيان المحدّدان» (ص 5). إلا أن وجود مثل هذا الغياب غير مسجّل في الزمن ويستدعي حذفه. هكذا، «وجدت الجدلية مصدرها في الجدلية (Repérage) والحذف التحويلي للغيابات. وأكثر: إنها تتمثل أساساً في إخفاء الغياب» (ص 43)بالنسبة إلى بهاسكار، يتمتّع النفي الواقعي بوضع أنطولوجي مميز. بخلاف عقيدة تكافؤ الكائن الأحادي، فهو يؤكّد «الأوليّة الأنطولوجية للسلبي» (ص 48). وقال لنا الكاتب في بداية كتاب الجدلية، إنه «عندما ننتهي، أرغب في أن يرى القارئ الإيجابية، وكأنه تموّج صغير جداً في بحر من السلبية» (ص 5).

سأعود إلى العرض الذي قام به بهاسكار لدعم هذه الأطروحة. إننا ننظر بداية إلى ما قد عُرف بأنه تفكّك. إذا كان مثل ما ادّعى بهاسكار أن «عدم الكينونة هو شرط إمكانية الكائن» (ص 47) «لماذا هذه النزعة لاستبعادها» (ص 47) ومن أين أتت هذه الرغبة بإخفاء الغياب إذا كان ضرورياً أنطولوجياً بالنسبة إلى الوجود؟ إن الإجابة الوحيدة المعطاة عن هذا السؤال تخصّ العالم الإنساني. عموماً، يبدو أن بهاسكار رأى أن الجدلية تعمل في الطبيعة كما في المجتمع. في الواقع، لقد أعلن في لحظة معينة أنه «لا يوجد مذهب تشبيهي (Anthromorphique) في الجدلية التي نقدمها هنا» (ص 304). وأضاف، بالتأكيد «لا يمكن وجود جدلية شاملة للطبيعة (ككائن)، حيث تجد فيها بعض الفئات الجدلية، مثل النفي، مكانها بينما قد لا تنطبق هذه الحالة على الفئات الأخرى، وخصوصاً الانعكاسية» (ص 333). بيد أنه، من الواضح أن الفئة الجدلية المثالية، النفي، تنطبق في الحقيقة على الكائن بوجه العموم، والعالم الفيزيائي مثل نطاق الحياة الإنسانية (انظر أيضاً إلى مناقشة القوانين الثلاثة للجدلية التي صاغها إنجلز، ص 150-152).

لكن، «يتم بناء [الجدلية] حول نواة صلبة»، «لا يمكن وجودها في عالم غير عضوي تماماً». يتعلّق الأمر هنا بـ «منطق الحرية» (ص 373-374). يبدو هنا الطرح الأساسي لطريقة التفكير عند بهاسكار أنه «تعريف الجدلية مثل الذي يقوم بإخفاء الغياب» (ص 76)؛ يرتكز الطرح التابع على الدقة حول مفهوم الغياب: «يتم تعريف جميع الآلام كإكراهات وكل إكراه كخرق للحرية» (ص 182). ينتج من ذلك أن الجدلية تعني أنه «قبل كلّ شيء غياب التقييد على الرغبات والشهوات والحاجات والمصالح. إن أهم هذه الإكراهات مرتبط بعلاقات السلطة-2» (ص 175). فهم بهاسكار من خلال هذا

المصطلح الأخير العلاقات (المسجّلة في بني القمع والاستغلال والاستعباد والمراقبة»، على خلاف السلطة-1؛ أي «القدرة المحوّلة الضمنية حتّى في مفهوم الفعل» (ص 60). كذلك، اكتسبت الجدلية بُعداً أخلاقياً - سياسياً. اقترح بهاسكار مجموعة تطبيقات لهذه الأطروحة التي عبرها نهدف إلى الاجتياز «من الصرخة البدائية إلى التحرّر العالمي» (ص 180)، بعبارة أخرى، من التعبير عن الرغبات الأكثر أولية إلى المطالبة بمجتمع «وجداني» - «مجتمع منظم من أجل تطور وابتهاج أي فرد كان، وسعادة الكُلّ كشرط للجميع» (ص 246).

جاءت الجدلية البهاسكارية لتتسم بمعنى أنثروبولوجي على شكل «غريزة داخلية تنجم دائماً في كلّ مكان من منطق رغبة أولية (نقص، حاجة، شهوة، رغبة)». ما هو الأساس هنا إذن، هل هي الفكرة القائلة إن «الغياب هو الشرط الاستبدالي للرغبة»؟، فبما أنه يتضمّن غياب الغرض القصدي في المعنى الذي فهمه برينتانو (Brentano)، «للشيء المرغوب فيه» (ص 242)، فقد يتعلق الأمر هنا بمفهوم الرغبة المعروف جيداً عند الهيغليين اليساريين؛ والذي يظهر تعبيره الكلاسيكي في جدلية السيد والخادم في كتاب **الظواهر**، أو بالأحرى في التفسير الذي اقترحه كوجيف (Kojeve)، والذي اقتبس منه لاحقاً لاكان في التحليل النفسي. أطلقت المناهضة لجدلية الرغبة النامية، التي اقترحها كلّ من دولوز وغواتاري (Guattari)، تحدّياً لجميع الأنثروبولوجيات من هذا النوع. وتُعدّ قراءة لاكان للرغبة كنفي، وكنقص، أحد أهداف معاداة أوديب، التي بخلاف ذلك، كوّنت مفهوم الرغبة على أنه موجب ومنتج. فقد واجه دولوز وغواتاري في **ألف هضبة** (*Mille plateau*) مشكلة مشابهة لتلك التي تعرفها الجدلية البهاسكارية. بالرغم من المفهوم المختلف عن الرغبة، طرحَ الفيلسوفان الفرنسيان كما فعل كاتب الجدلية صراعاً بين الرغبة والسلطة. فبالنسبة إلى الأولين، فجّرت الغريزة غير الإقليمية للرغبة حدود كلّ تنسيق؛ بالنسبة إلى بهاسكار، لأن النزوة الجدلية التي «تخفي الممنوعات على اختفاء الآلام» يتم تسجيلها «في الرغبات الأكثر أولية» (ص 382). والسؤال الذي يطرح نفسه هو بالتالي عن أصل علاقات السلطة. من أين أتى هذا الميل لحصر وإلزام الرغبة؟ إذا لم يكن دولوز وغواتاري قد قدما جواباً مرضياً لهذا السؤال، فإن بهاسكار لم ينظر إليه قط. بلا شك، لأنه لا توجد إجابة شاملة. قد يكون لـ «علاقات السلطة -2» عدّة تحديدات بعض منها محصور تاريخياً. لكن إذا كانت تلك هي الحالة، فإن تحديداً هاماً يضرب النظرية ذات الطموح المُعمم[16] الواضح.

---

(16) انظر إلى: Alex Callinicos, *Against Postmodernism* (Cambridge: Polity Press, 1989), pp. 83-84,
لمناقشة الصعوبات التي واجهها دولوز وغواتاري بخصوص العلاقات بين الرغبة والسلطة.

إن الأخطاء التي عرضناها حتى الآن (وكذلك أخطاء أخرى ليست من اختصاصنا لتوضيحها) هي من صلب كلّ عمل وبالتالي فالجدلية، تبرهن عن طموح وذكاء. فهي لم تمسّ أفكار بهاسكار الغنية، ولم تحجب أُفقه. بيد أن هذا الكتاب يدلّ على ضعف آخر غير متوقّع وأخطر مما يظهر عليه لأول وهلة. لنتكلّم بصراحة، إن هذا الكتاب مكتوب بشكل سيىء جداً. حتّى بالنسبة إلى مُعَلِّق جيد ومؤهل مثل أندرو كولييه (الذي عرّف أعمال بهاسكار على أنها «أروع نقطة تحوّل في الفلسفة الأنجلوفونية منذ نصف قرن») الذي اعترف بأن كتابات بهاسكار الأخيرة تتميّز بـ «النزعة لتجميع فكر معقّد بصيغ مختصرة، وهي محاطة بمجموعة تعابير غير معروفة، واختصارات واستدلالات غير متطورة بشكل كافٍ (كي لا نذكر أخطاء مطبعية أو تركيب جمل مبهمة أحياناً)»[17]. بإمكاننا تتمة لائحة الأخطاء في مؤلّف الجدلية، الكتاب الذي تكثر فيه الابتكارات والتعاريف النادرة المقدمة بمصطلحات رائجة، لدرجة أنّه يعلم أن الكتابة تتقارب في بعض الأحيان مع اللغة الخاصة. ويتمّ شرح الأطروحات بواسطة رسم بياني تجعلنا تواتراته وتعقيداته في حيرة بدلاً من أن تنوّرنا. غالباً ما كان نثر بهاسكار مثقلاً برغبة - لا يمكن السيطرة عليها - لقول كلّ شيء، ولإضافة الكثير من المراجع للاعتبارات والفروقات الدقيقة المتصلة التي تكاد تغفل الأطروحة الأصلية عنا، إلى هذا التأكيد. إنه بلا شكّ محاولة جميع الأفكار الجدلية، التي لخّصها بهاسكار بحقّ مثل «فن التفكير في تطابق التمييزات والروابط» (ص 180) لكن من فرط الرغبة في قول كلّ شيء ينتهي الأمر بعدم قول شيء، هنا يكمن الخطر.

لم تتمكّن كتابة بهاسكار البغيضة من تشويش معنى محاججاته دائماً. ذلك يعني، أن الشكل يؤثر في بعض الأحيان على المضمون، وبطريقة سيئة. في الواقع، تمّ بالكاد التطرّق إلى بعض المواضيع. فعلى سبيل المثال، من الواضح أن المؤلّف لديه أفكار مثيرة للاهتمام حول طبيعة المكان والزمان، والتي هي مناسبة للمباحثات المهمة اليوم حول الكوسمولوجيا والسوسيولوجيا (حيث كان من عادة بهاسكار أن يدعو الماركسية بـ «الجغرافية - التاريخية»، ص 87). للأسف، إن الفقرات المكرّسة لهذه الأفكار قليلة ومفرّقة في الكتاب لدرجة أنه من الصعب جداً رؤيتها بشكل واضح. حاولنا قول شيء واحد من شيئين: إما أنه كان من الأنسب معالجة المكان والزمان بطريقة منهجية أكثر أو إهمال جميع الاعتبارات. وما هو بلا شكّ أخطر من وجهة النظر الاستراتيجية: المعالجة الموجزة الممنوحة للكثير من المحاججات، والتي لدى البعض منها أهمية كبيرة.

(17) Collier, *Critical Realism*, pp. ix, x-xi.

هذه هي على وجه الخصوص، حالة رغبة بهاسكار المتنوعة في إظهار أن خطابنا اليومي يستلزم بطريقة أو بأخرى الالتزام لمصلحة التحرر الإنساني العام و «المجتمع التابع لفلسفة السعادة». (لنشير بدلالة إلى أنّ مفاهيم كهذه تجعلنا نفكر تلقائياً بالجهود التي بذلها هابرماس في تأسيس أخلاقية انطلاقاً من مفهوم الفعل التواصلي. أن بهاسكار لم يرجع إلى الفيلسوف الألماني إلا في مقطع واحد وبتحفظ كبير على العموم: انظر إلى الصفحات 176-150 و375. هل هذه هي الطريقة الصحيحة لاعتبار كاتب يكّون فكره قريب جداً من هذا الفصل الأساس؟)

إرادة بهاسكار في الدلالة على أن السلبي (بمعنى الغياب المحدد) يتمتّع بأولوية أنطولوجية بالنسبة إلى الإيجابي، تقدّم لنا مثالاً خاصاً كاشفاً عن ميله في التفكير المُعجَّل. في الواقع، تمّ نشر جميع أنواع المحاججات للدفاع عن أولويّة الأولى على الثانية. والكثير منها مثير للاهتمام. كذلك الأطروحة القائلة بأن «العالم من دون فراغ (أو غياب)، بعبارة أخرى، العالم الذي يتم فيه توزيع الأشياء المادية بطريقة عادلة [A "non - clumpy" material object world] ، سيكون خالياً من التحرّكات والأحداث» (ص 45-46). إن هذه الأطروحة تتقارب مع ما بعد التعميم من خلال اكتشافات الفيزياء، بشكل أكبر من أية حقيقة بديهية. لننظر الآن إلى هذه الفقرة التي سترد لاحقاً في هذا النصّ: «إن مماثلة كائن إيجابي هي فعل إنساني. هذا الفعل يتضمّن إخفاء حالة من واقعة سابقة، كانت حالة شكّ وجودي. يمكننا اعتبار هذه الحالة كاستنباط متعالٍ لفئة الغياب ومن خلال الحالة ذاتها نقداً حاضراً ونقضاً لأحادية التكافؤ الوجودي» (ص 44). تلخّص هذه الجمل الثلاث «استنتاجاً متعالياً»، محيّراً، ليس لأنه يبدو أن بهاسكار يقوم هنا بالمُصادرة على المطلوب فقط، على افتراض أن التغيير يجب أن يتم فهمه قبل كلّ شيء كمسألة «إخفاء الغياب». هذا مثال من بين أمثلة عدّة عن استخدام الاستنباطات التي يقال عنها «متعالية» بإفراط، والحالات الأخرى التي غالباً ما تكون مختصرة ومستخدمة لغايات قابلة للنزاع أيضاً (ارجع إلى الفقرة التابعة لـ «الشمولية»، ص 124).

من هذه النقطة، مشكلة الإطالة لسيت بسيطة في الواقع: فقد امتدّ المثال الاستبدالي للاستنباط المتعالي للفئات عند كَنْت إلى 55 جملة (لا ثلاث) في النسخة الإنجليزية التي اقترحها كامب سميث (صحيح أن الفقرةتتضمّن استدلالين، إلا أن التنافر في المعالجة بقى مهماً). إن الصعوبة جوهرية بشكل أكبر، لأنها تؤثر في طبيعة هذا النوع من التفكير - الصعوبة التي شرحها جيداً الفيلسوف الكندي شارل تايلر (Charles Taylor):

«إن الذي أعنيه في الاستنباطات المتعالية هي تلك التي تأخذ جانباً من جوانب تجربتنا

التي تدّعي أنها مؤكدة كنقطة انطلاق، آمنة ومحمية من أي نزاع. من هنا، استخلصت نتيجة مهمة جداً تخصّ طبيعة الذات ومكانها في العالم. يتمّ هذا الانتقال بواسطة تراجع منطقي للنوع: إن النتيجة الثانية صحيحة من الدرجةالأولى بالأحرى إذا كان المظهر المؤكد من التجربة ممكناً (CQFD)»[18].

هكذا، يسعى الاستنباط الكَنْتي إلى التأكيد بأن الإمكانية الذاتية تقوم نتيجة القدرة على اعتبار المعطيات التجريبية كحالات متعاقبة لموضوع متماسك ومتين يكمن وراء الخبرة؛ وتتطلّب هذه العلاقة بدورها تنفيذَ فئات الإدراك، التي تحول المعطيات إلى عالم ظاهراتي ومُنتظم ومتين يخضع للسببية. يشكّل الاستنباط المتعالي إذن، إذا اقتبسنا عبارة تايلر، سلسلةً من «تأكيدات الضرورة» التي لكلّ منها هو بالبداهة «ليس محتملاً فقط بل ضرورياً أيضاً». هذه هي حقيقة أن هذه التأكيدات تستند إلى التجربة التي توفر لها هذه الصفات: «هذا ما يعطينا نقطة انطلاق لا تُرد، لأنه كيف يمكن لنا أن نعبّر بطريقة متماسكة عن الشكّ حول تجربتنا الذاتية؟»[19] إن السمة التي لا يمكن إنكارها للمقدمات المنطقية هي في الواقع (بشرط أن تكون جميع الإقرارات مرتبطة بشكل صحيح بباقي السلسلة) متصلة بالنتيجة.

هل تلبّي الاستدلالات المزعومة المتعالية لبهاسكار هذه المعايير؟ بالطبع لا. لننظر إلى المثال الأهم للاستنباط من وجهة نظر الكاتب: ذلك الذي ينقلنا من طبيعة التجريب العلمي إلى التمييز بين الأنظمة المفتوحة والمغلقة، ومن هنا، إلى وجود الآليات التعميمية المستقلة للذاتية الإنسانية. يفتقر العنصر الأوّلي (التجريب العلمي) إلى اليقين المطلوب. من جهة، من الواضح أن هذا النوع من التدخّل السفسطائي والمُنظر سلفاً في الطبيعة الخاصة في العلوم الحديثة ليس سمة عالمية للوجود الإنساني. ومن جهة أخرى، إن نقطة انطلاق بهاسكار ليست حتّى الممارسة التجريبية للباحثين بل وصف لهذه الممارسة. يمكننا الاعتراض على أن هذا الوصف يفرض سلفاً ما يرغب المؤلّف في برهنته: ألم يختبئ التمييز بين الأنظمة المفتوحة والمغلقة في الإثبات الذي تنتجه التجربة من السلاسل الوقائعية التي لا تحدّث بشكل طبيعي؟[20] حتّى

(18) Charles Taylor, "The Validity of Transcendental Arguments," *Proceedings of the Aristotelian Society*, N. S., LXXXIX (1978-1979), p. 151.

(19) أظهر بهاسكار في لحظات أنه مدرك لهذه السمة المميزة للمحاججات المتعالية (انظر ص 104)، بخلاف كوليه (*Critical Realism*, pp. 20 et suiv.).

(20) انظر إلى نقد الواقعية المتصاعد في: David-Hillel Rubin, *Marxism and Materialism* (Hassocks: Harvester Press, 1977) p. 101, =

لو لم يكن الاستدلال دائرياً، فهو ليس أكثر من متعالٍ في المعنى الدقيق، لأنه يبدأ ابتداءً من وصف نشاط علمي جعله عنصره التفسيري، الذي لا يمكن حذفه، ليس مؤكّداً بل قابلاً للنقاش.

الخلاصة

هل أساء هذا الاعتراض بشكل كبير إلى مشروع بهاسكار؟ يمكن أن يكون مجرداً من التأثيرات في لبّ فلسفته. من جهة أخرى، أود أن أقول لكل هدف مفيد إنه في رأيي، فإن ما قدمته الواقعية النقدية عامةً - وحتّى استمراريتها الجدلية في هذا الكتاب - هو حقيقي. إلا أنخفض المزاعم المتعالية ضروري لسببين. بداية، نرى فيه بوضوح الخطر الذي يكمن في أن تكاثر الاستدلالات - تلك اللكمة التي تبدأ مع المقدمات المنطقية الاستنتاجية لتصب في استنتاجات عامة وقابلة للجدال حول طبيعة العالم - لطّخ بجدية هذا الكتاب. كذلك، سلّطت هذه المشكلة الضوء على جانب من فلسفة بهاسكار التي لم تتوقّف عن الإدهاش منذ دخولها الملحوظ جداً على الساحة الفلسفية في العام 1975. بالرغم من أن الكاتب لم يطلب للفلسفة سوى الدور المتواضع الذي حدده لها لوك؛ أي دور «العامل المساعد وأحياناً مُوّلد العلوم»، وقادته أعماله حول الواقعية المتعالية إلى تأكيدات مفرطة حول القدرات البُرهانية القبلية للفلسفة. يتعلق الأمر في كتاب **النظرية الواقعية للعلوم** بالدفاع عن وجود العالم المبني والطِباقي المستقل عن الإنسان. إن أكثر ما صدمنا في كتاب الجدلية، هو السلطات السياسية المُقترضة من الفلسفة. لِنَفصل في ذلك: «إن الاشتراكية (...) ليست (...) ناضجة لأنه ينقصها دائماً وحدة شيئين: **1)** نظرية المجتمع على أن تكون نقدية وتفسيرية؛ **2)** أكسيولوجيا/ عالم القيم (Axiologie) التحرّرية (...). يسعى الكتاب إلى سد هذه الفجوة» (ص 203). تشير هذه التصريحات إلى أن اليسار اليوم هو بحاجة على وجه الخصوص إلى فلسفة من «الجيل الجديد». إلا أنه من الصعب علينا معرفة في ما لو كانت هذه حقيقة موقف بهاسكار، فضلاً عن ذلك، يبدو أنه في بعض الأحيان قد أوحى بأن خطأً فلسفياً كان في أصل الستالينية: وهو «السعي إلى إيجاد وحدة بسيطة وغير مُميّزة، صورة عن المنطق الأكثر بدائية من كائن هيغل» (ص 333). بالتأكيد إن اليسار بحاجة إلى فلسفة متمتعة بفاعلية عالية، لكنّه ليس من الضروري أن تكون مادية أولية لتشكّ في أن المأزق الذي نحن فيه له أسباب أكثر تعقيداً. أياً كان، من حقنا أن نعتقد أن المادية الأكثر تماسكاً، والتي تشدّد بقوة

= وكذلك جواب بهاسكار في: Bhaskar, *A Realist Theory of Science*, pp. 255-260.

أكثر مما يفعل بهاسكار على تأمين العلاقةبين الفلسفة والعلوم (وعلى خضوع الأوّلى بالنسبة إلى الثانية)، تقدر من ناحية، أن تقي المفكّر من الرغبة التي يستسلم لها في بعض الأحيان في أن يخصّ الفلسفة بقدرات غير محتملة، ومن جهة أخرى، بناء أسس أقوى لجميع الملاحظات المناسبة، والأفكار الغنية التي اقترحها لنا الفيلسوف المجدّد.

ملاحظة إضافية

يعود تاريخ بيان أعمال بهاسكار إلى العام 1994. كان بإمكاننا في حينه النظر إلى المسارات الفكرية المتنوّعة بدءاً من الاضطراب الكبير الذي نشطه كتاب الجدلية. بيد أنه لم يكن بمقدور أحد التنبؤ بالمسار الذي اتبعه بهاسكار فعلياً. يحتوي كتابه الأخير **من الشرق إلى الغرب** (*From East to West*) على قسمين. يبلغ القسم الأوّل عن امتداد جديد للواقعية النقدية التي أصبحت «الواقعية النقدية الجدلية المتعالية». واقعياً، قدّمت هذه «الرَدكلة» للواقعية الجديدة موضوع التعالي والله (ص 10). إن الله متعالٍ وحاضر: للتوضيح بشكل أفضل: هو (هي، هذا) حاضر في محدودية كل نفس. تتموضع جذور الاضطهاد الاجتماعي والاستلاب في استلاب الروح: يتغلب على هذا الاستلاب الأعظم عند تحرّر الروح من العوائق التي تقيّدها برغبات ومخاوف محددة وتحبسها في دائرة التقمص، عندها تتماثل مع الله. أما القسم الثاني فإنه يروي التقمّصات الخمسة عشر لإحدى هذه الأرواح، لبلوغ - على ما يبدو - بهاسكار بشخصه، الذي كانت مهمته هي التوفيق بين الأضداد وتجاوزها: الشرق والغرب، المذكر والمؤنث، والين واليانغ(*)، العقل والتجربة، الواقع والحُكم، الروح والجسد، السماء والأرض (ص 149). أشار بهاسكار إلى صلات الاستمرارية بين التحوّل المذهل الذي أخذه فكره وكتاباته السابقة. بالتأكيد لقد أعاد استخدام بعض من مفاهيمه القديمة بطريقة مختلفة. أتاح له التمييز بين الواقعي والحدثي «أي بين الأحداث الناتجة من آلية سببية وتلك التي اختبرناها، توسيع صنف الواقعي وضم «الألوهات والتجلّيات والملائكة» «وكائنات العالم الكوكبي والعالم السببي، وكذلك الأرواح الروحية الصرفة» إليه (ص 50). ربما سيحاول القارئ الحائر في البحث عن أصل هذا التحوّل في أعمال بهاسكار السابقة - الرجوعَ إلى *Supra*(**) الغموض الذي نتج من رغبته في جعل الجدلية مفهوماً إجرائياً عملياً عالمياً وفي الوقت ذاته «منطقاً للحرية». إلا أنه بلا شكّ من العبث متابعة

(*) الين (قوة كونية تتمثل باللاانفعالية في الفلسفة الطاوية في الصين) واليانغ (قوة كونية تتمثل بالحركة في الفلسفة الطاوية في الصين) (المترجمة).

(**) مستخدمة في النصوص الأكاديمية أو القانونية للإشارة إلى شخص ما أو شيء ما ذكر أعلاه أو في وقت سابق (المترجمة).

مثل هذه البحوث. لا يمكن تفسير اهتداء بهاسكار إلى الروحانية الشرقية بدراسة المنطق الفلسفي لأعماله السابقة؛ على الأرجح أنها نتجت من التغييرات الشخصية التي يجب دراستها. يمكننا على أكثر تقدير، لفت الأنظار إلى أن أتباع الواقعية النقدية لبهاسكار قد تَبنّوا منذ زمن سلوكاً مُضرّاً يُذكّر بالطائفة: من هذا المنطلق، يمكن أن يكون الكائن قد أثَّر في الوجدان.

هذا لا يثنينا عن القول بأننا نواجه هنا مأساة فكرية من الدرجة الأولى: الانتحار الفكري لأحد أهم فلاسفة اليسار. ومن هنا فصاعداً، زعم بهاسكار أنه يبحث عن محصلة تدمج بعض أفكار العصر الجديد واليسار الجديد (ص 149). لكن ذلك عزاءٌ ضئيل. فقد اقتبس إحدى كلماته القديمة وشعارها «العودة إلى الواقع» واقترح «العودة إلى الواقع وإعادة سحره» (ص 5). ذلك هو بالتحديد ما لا نحتاج إليه: بدلاً من إعادة سحر الحقيقة المعاصرة، يتعلّق الأمر باقتراح تحليل نقدي واضح ومن دون انفعالات. في واقع الحال، ينبغي عدم الاعتماد على بهاسكار لإنجاز هذا المشروع. ستجد الآن كتاباته مجموع قرّاء جديدين، سيشعرون بالرغم من ذلك بأنهم منزعجون من خلال المراجع غير العادية لأعمال بهاسكار في فلسفة العلوم كما في التقاليد الجدلية. ينبغي على الآخرين أن يتتبعوا بشكل أفضل المشروع الفلسفي الذي ساهم فيه بهاسكار بطريقة حاسمة جداً. بقي الكتابان **النظرية الواقعية للعلوم** و**إمكانية الطبيعة** كتابين مرجعيين. لكن من دون روي بهاسكار. فقد اختار طريقاً آخر.

بورديو والمادية التاريخية

جاك بيديه

أنتج بورديو نظاماً من المفاهيم ذات العلاقة الغامضة مع المفهوم الذي أنتجه ماركس. فقد استخدم مُصطلحية مشتركة مع ماركس: رأس المال، وإعادة الإنتاج، والطبقة... إلخ. وحلّل الأشكال الحديثة للهيمنة بمصطلحات مماثلة، مقترحاً نقداً ذا مقصد تحريري. كذلك أعلن عن طموح نظري سسياسي يذكّر بـ «نظرية البراكسيس». إلّا أنّه قام بتحقيقه في شكل بذهيات متفق عليها، لـ «النظرية العامة للماركسية». كيف تتم إذن إعادة علاقة هذين الكونين الواحد إلى الآخر؟

لن أبحث علي إجابة لهذا السؤال في المراجع التي قام بها بورديو عن الماركسية، والتي بقيت داخل إشكاليتها الخاصة، لكن في المقارنة بينها وبين تلك التي تخصّ ماركس. سأقدم الأطروحة الآتية: يبدّل بورديو الطموح «العام» للماركسية، لكن في مفهومها للـ «سوسيولوجيا»؛ أي نظرية العلاقات الاجتماعية، لا في مصطلحات «المادية التأريخية»، التي تهدف خصوصيتها إلى تعقيد العلاقات بين العلاقات الاجتماعية والقوى الإنتاجية. يتعلق الأمر في هذا المعنى ببرنامج إقليمي - مقابل للعام - لا يقدّم الطموح والأخطار ذاتها للماركسية، والذي لا يحثّ على النوع نفسه ولا على التواقعات ذاتها للاستجواب.

لدى البرنامج العام الكثير للتعلّم من المعارف الأقليمية. والماركسية بهذا المعنى تعيش من «السوسيولوجيا». بيد أنّني سأترك جانباً الحمولات الثمينة لبورديو، وخصوصاً «نظريته في إنتاج السلع الرمزية». إذا كنا مؤسسين على التفكير ملياً في «حدود» المشروع، حول ما لا يستطيع تقديمه، فذلك لأنه يتمّ تقديمه كمشروع «عام»، أي كإقامة تحدٍّ تظهر فيه الماركسية ضعيفة. أودّ إظهار سبب عدم سهولة هذا الأمر. كذلك، ومن جانب آخر إظهار أن عمل بورديو يجلب مساهمات مهمة للبرنامج الذي رسمه ماركس، وعلى وجه الخصوص للنظرية المادية للمجتمع الحديث: لا «مكملات» الماركسية فقط، بل إشارات أساسية لنقدها ومراجعتها.

سوف أبحث إذن كيف أعاد بورديو ترجمة بعض المفاهيم الماركسية في مكان آخر، وسأدرس صفاته المحددة. إن وجهة نظري النهائية ليست وجهة نظر الماركسية التي من المفترض أنها معيارية، بل مفهوم إشكالية «البنية المافوقية، المسجلة في «المادية التاريخية»، والمقترحة في النظرية العامة.

لم يُموضع بورديو **رأس المال**، على طريقة ماركس، كقضية: فقد فهمه بداية كهبة اختلافية. يُفهم مصطلح «رأس المال» و«إعادة الإنتاج»، كمصطلح علاقة طبقية، وتظهر بشكل واضح الطموح بإعطاء معنى جديد لكلمات القبيلة. فقد واجه الماركسية التعرض لصورة المجتمع الحديث وديناميكيته وتناقضاته، من خلال مفهوم وحيد لـ «رأس المال الاقتصادي»، مع وجود عامل آخر يقدم له في هذا الصدد الصفّ المعرفي ذاته الذي هو: «رأس المال الثقافي». كذلك تُقترح لائحة «فضاء الطبقات الاجتماعية» على قاعدة هاتين المركبتين. بالترتيب وبحسب كتاب **رأس المال**، يوجد في الأعلى، المسيطرون، وفي الأسفل المسيطَر عليهم. وفي الإحداثية السينية (Abscisse)، وفقاً لنوع رأس المال، ينتشر رأس المال الاقتصادي من جهة ، في حين بكون من جهة أخرى رأس المال الثقافي. وإن عدد السكان - الذي يتم تقسيمه تبعاً للمهنة (أي من خلال ارتباطهم بـ **علاقات الإنتاج** (*La distinction*)، ص 113)، يرتبط بمستوى معين من العائدات والتثقيف، والتحديد التضافري المتنوع؛ مثل الجنس، والعمر، والعرق، والأقليم، والدين... إلخ. يجد نفسه موزَّعاً في «فضاء شروط الطبقة»، التي يُفهم من خلالها الصراع الطبقي وأجزاء الطبقة.

غير أن بورديو استخدم كثيراً هذا المصطلح: «رأس المال»، وهو في العموم، «المورد» الخاص بكلّ حقل. سيكون لدينا على هذا النحو «رأس مال سياسي»، و«رأس مال ديني»، ورأس مال «رياضي»، أو «للرياضيات»... إلخ. إن الذي يجد أنه يتم تحديده هكذا، هو «رأس المال الرمزي». تمّ النظر إلى الفضاء الاجتماعي كعقدة مجالات

للنشاطات، حيث رهاناته المحددة - مهما كانت معطاة في الصراع بين الشركاء - لا تكشف عن علاقة قوة صافية، بل عن علاقة مشروعة دائماً. ففي المجتمعات التقليدية، يتغذى «ائتمان» القادرين من سلوك الشرف والإنفاق التفاخري. وفي المجتمع الحديث، يملك كلّ حقل معاييره الخاصة بامتياز، والمتأصلة بعقلانيته الخاصة، والتي تعرف بـ «رأس مال» محدّد.

إلا أن الأمر هنا لا يتعلق سوى باستقلالية نسبية، لأنّه يتم التعبير عن «المشروعية» الأسمى في قانون الدولة، الذي يعاقب الآليات التي من خلالها تمّ منح وضمان العناوين الشرعية، وتعريف المواقف الاجتماعية. وتمّ تسييرنا هكذا إلى الاعتبار الفيبري للحق كمعتقد، يمكننا إلحاقه بالماركسية: «لا يقوم القانون سوى بتكريس بطريقة رمزية، بواسطة التدوين الذي يُخلّد ويعمّم حالة علاقات القوى بين المجموعات والطبقات، التي تنتج وتضمن فعلياً عمل هذه الآليات» (*Le sens pratique*, p. 229). إلا أننا لن نستطيع تحجيم مسألة التشريع - وجعلها تشريعاً أساسياً خالصاً على أرض الواقع - الذي سيظهر بطريقة كلاسيكية كبرى، مثل مسألة قابلية التعميم (Universalisable).

يستعمل مفهوم «رأس المال» في استخدامات مختلفة، ومتقلّبة، وفي بعض الأحيان متشابكة (يُشار في بعض الأحيان إلى رأس المال الثقافي، وهو الشكل الشرعي (Le-gitimatoire، كما أنه مشار إليه بـ «رأس المال الرمزي»). لكن سيطرت مصفوفة راسخة جداً وزّعت الأفراد إلى طبقات بالنسبة إلى رأس مالهم المرتقب في المركبتين «الموروثتين» للملكية والثقافة. ويتم فهْمُ رأس المال هنا على أساس هبة، وموجودات، بالمعنى الماركسي التحليلي لرومير ورايت. هبة تفاضلية، وبهذا المعنى، علاقة. يبقى أن نعرف ما هي العلاقة التي يحافظ عليها مع رأس المال كقضية، كتلك التي بنى عليها ماركس المفهوم.

إن الذي فهمه بورديو بوجه العموم من «إعادة الإنتاج»، ليس على طريقة ماركس، قضية اجتماعية خاصة بشكل من أشكال المجتمع التي تعيد إنتاجه، بل هو «تجدّد» العوامل في وضعها الاجتماعي الأصلي، ما دامت تعيد إنتاج البنية.

حلّل ماركس إعادة الإنتاج ضمن «قضية الإنتاج الرأسمالي». وهذا ينتج افتراضاتها المادية من حيث عوامل الإنتاج الملموسة ومن حيث القيمة، وافتراضاتها الاجتماعية التي هي وجود طبقة مرتبطة بالطبقة المأجورة والطبقة المالكة لوسائل الإنتاج، والتباين المستمر بينهما، الذي يحدد هذا الشكل البنيوي. فهو يملك وجهين معاً، وظيفي وتناقضي، يتم تحقيقها على كامل رأس المال. ولدى إعادة الإنتاج

المُصور على هذا النحو شروط احتمالية خارجية: فهو يتضمّن ثبات مؤسسات البُنى الفوقية، التي تضمن (في مواجهة الطبقية) تنفيذ الافتراضات القضائية والسياسية والأيديولوجية لعلاقة الإنتاج.

إن إعادة الإنتاج الذي قام بتحليله بورديو لا يخصّ البنية ولا حتّى البنية الفوقية، في المعنى الماركسي لهذه المصطلحات. فهو يُفهم عموماً كقضية منشورة: تنضوي البنى من العوامل، على شكل عادات (Habitus) ستحكم الممارسات، وستصبح، في مبدأ نظام بنيوي، مولداً للعادات. سنسمي هذا النموذج بـ HPSH.

تُعتبر التربية اللحظة الحاسمة، التي غالباً ما يشار إليها كإعادة للإنتاج (انظر إلى الكتاب الذي يحمل العنوان ذاته **إعادة الإنتاج** (*Reproduction*) في العام 1970). والعادات هي بالطبع «استعدادات مَبنية وبنّاءة»، لكن هيكليتها ليست الواقع الوحيد لخبرة السياق البنيوي: فهي مشجعة، تحت حافز التضامن الاجتماعي العائلي بين الأجيال، من خلال قضية التربية النشيطة. وإن المدرسة على شكل مدرسة طبقية، تلقي العائلة في إنتاج الثقافة المميزة، والتي وفقاً لها الكلُّ يكتسب السيطرة على شروط طبقته الأصلية.

لدى تحليلات بورديو وشركائه في هذا الخصوص أصالة وقدرة مثيرة للإعجاب. فهي تعني الثقافة بصفتها إعادة إنتاج التربية وممارسة المربيين وقضية تشكيل الاستعدادات المختلفة في الوقت ذاته. وهي ترفع القناع والغموض عن أيديولوجيا الهبات الطبيعية، كما ترفع القناع عن الحيل من خلال الإشارة إلى أن الثقافة العشوائية غير مدركة لذاتها، وأن التربية هي نسيان أصل ذاتها، وأن تكريس المنتخبين يأخذ شرعيته في واقع، أن الألقاب العليا غير مخصصة سوى للوريثين المتميزين في قضية التمييز (في نهاية سلسلة المحن المتراكمة). ويبدو أن هذا التمييز العملي المعلن اجتماعيا هو واقع شخصها الخاص.

إن إعادة الإنتاج المتباين لمجموعة العادات، التي تتراوح بين العادات المسيطر عليها والعادات المُسيطرة، التي تُؤَمِّن بذاتها المواصلة الشاملة للفضاء الاجتماعي المتباين للأوضاع. فهو يعيد إنتاج الفضاء الاجتماعي بذاته في تعقيداته الطبقية: حتّى فيما لو كانت الأشياء ذاتها لا تعيد إنتاج الأشياء ذاتها، فإن تنوّعها يعيد إنتاج التنوّع الاجتماعي، ومسافاته والمسافة الاجتماعية وهي عملية هيمنة.

أو على الأقل يسهم فيها «في كل مكان» (Passim). فهو يشكّل في الواقع ثنائياً مع عملية نظام آخر، وهو «إعادة الإنتاج الاقتصادي»، المفهوم على أنه مواصلة الإرث،

والمعتبر المركّب الثاني لرأس المال - المخصّص. كذلك وضح بورديو «استراتيجيات إعادة الإنتاج»؛ أي مواصلة تراث الثقافة والثراء بين الأجيال، وبتلازم مع الشرف والقدرة، سواء في المجالات الإثنولوجية (قبائل الفلاحين) أو السوسيولوجية (أصحاب الرعاية الفرنسيين الكبار).

يختلف تحليل إعادة الإنتاج هذا عن تحليل ماركس بسمتين مترابطتين. فهو لا يخصّ من جهة، أو على الأقل حالياً، إعادة إنتاج النظام الاجتماعي: «فإشكالية «الحقل» وعادة التقليد الفيبري توجه الانتباه إلى خصوصية كل مجال» (وحول العلاقات في ما بينها، وخاصة التماثل)، بدلاً من النظام على هذا النحو، كعلاقة بين أجزائه، في وظيفته ومنطقِهِ وديناميكيته وتناقضاته. وإن مفهوم «الممارسة» الذي يُشار إلى موضوعه الخاص في فئاته التكوينية (الرهان، المعتقد، الوهم، الصراع، البقاء/الانقلاب، الاستثمار الخاص، تأثير الحقل)، وفي صلته التأسيسية مع صلة العادات، يُظهر الحقلفي «استقلاليته النسبية»، وليس النظام الاجتماعي ككل. وهكذا، هل يُدرك «الحقل السياسي» كفضاء تفاعل «السياسات»، و«حقل الرياضيات»، كتفاعل علماء الرياضيات... إلخ.

ومن جهة أخرى، هو يخصّ «العلاقات الاجتماعية» فقط، التي عرّفها بورديو بـأنها «علاقات الإنتاج»، لا «القوى الإنتاجية».

إن برنامج بورديو، «نظرية الممارسة» (Pratiquw)، هي في ذلك برنامج «سوسيولوجي»، يختلف عن برنامج «المادية التاريخية» الذي كان تحديه الخاص هو ربط الاقتصاد بالتاريخ.

إن رهان نظريات إعادة الإنتاج، هو، كما نعلم، ذكاء التطورات التاريخية. ففي المخطّط الماركسي، يتم التفكير في إعادة الإنتاج البسيط كشرط لعملية التحوّل الاجتماعي، الذي يُشار إليه تحت عنوان إعادة الإنتاج الموسع. وإن بنية «رأس المال» الموصوفة على أنها قادرة على إعادة إنتاج ذاتها تُقَدّم في الواقع شروط تطورها الذاتي: فهي لا توجد على هذا النحو سوى في شروط التنافس للأرباح، التي تتيح فرصة للتركيز الرأسمالي، وللتقدّم التقني... إلخ. حيث يشكف مفهوم البنية على مفهومِ تاريخه، حتّى انفجاره المرتقب لأن يكون حتمياً.

تُفهم هنا الفكرة الماركسية لإعادة الإنتاج على أنها إشكالية العلاقة بين «علاقات الإنتاج» و«القوى المنتجة». «يدخل الناس في الإنتاج الاجتماعي لوجودهم، في علاقات محددة، ضرورية وخارجة عن إرادتهم، علاقات إنتاج تطابق لدرجة ما من

التطور المحدّد لقواهم الإنتاجية المادية. وتدخل القوى المنتجة المادية للمجتمع في مرحلة ما من تطوّرها بتناقض مع علاقات الإنتاج الموجودة. فإذا كانت في أشكال تطوّر القوى الإنتاجية، فقد أصبحت هذه العلاقات عوائق لها. وينفتح حينها عصر ثورة اجتماعية» (*Critique de l'economie politique*,1857).

لنسمّي هذا النموذج بـFPRdP . فكل مفهوم من المفاهيم التي تشكّله يطرح مشاكل عديدة، لا يمكن النظر فيها هنا. لنلحظ، أن هذا النموذج ليس له أية علاقة بعلم الغايات التاريخية فقط: وهو لا يسَجَل هدفاً بحد ذاته، وإن تحوّل «القوى الإنتاجية» (- المدمرة) لا يشكل جزءاً من مشروع كبير لـ «الإنسان الخالق» (Homo faber) الذي يحدث كخلط قصدي (تعمدي) وغير قصدي (غير تعمدي)، والذي بواسطته يكون الناس في التاريخ بدلاً من أن يصنعوه. لنتذكر على أن هدفه هو تحليل العلاقة بين «الجسدي -المادي» والديناميكية الاجتماعية، وقضية التدخل المشترك الواعي في هذه الديناميكية - وصف خاص لـــ «نظرية البراكسيس».

يتموضع برنامج بورديو خارج هذه الاعتبارات. ويكشف نموذجه HPSP عن تكرار الشيء نفسه. لا يتدخّل التاريخ سوى بطريقة غير مباشرة، من خلال فئة «الظرف المفصلي»: يتم استدعاء العادات لتتم ممارستها في ظروف جديدة دائماً، مختلفة عن تلك التي شكلتها، وبالتالي تتم ممارستها مع تأثيرات مُشكِّلة مختلفة. لكن من أين أتتك الظروف؟ يبدو السؤال ضمناً أنه يعود للنظام التاريخي (التي تمت تغذيته بالتأكيد من «نظرية الممارسة»). لكن بأي نوع من العلوم يتعلق الأمر؟ هل قام موضوعه بتعريف ما فات من «الممارسة»؟

إن الإشكالية الماركسية «للبراكسيس»، المتورطة بالنموذج FPRdP تعطي نفسها تَحدياً للتفكير في العلاقة بين التاريخ والاقتصاد، - فمن دون التقليص «الاقتصادي»، تمفصل الفئة الماركسية «للعمل عموماً» بين مسألة وقته الضروري اجتماعياً، وقيمة الاستخدام الاجتماعي، أي بين التعريف الثقافي والهوياتي لغاياته. فقد بدت نظرية الممارسة التي عارضها بورديو، على النقيض منها، كعلم صاف للعلاقة الاجتماعية، الذي يعيد الاقتصادي إلى اختصاص آخر. هل هو علم القوى الإنتاجية؟ بالتأكيد، قصد بورديو أنه لا يمكن للاقتصاد أن يحبس نفسه في التجريد المسمّىـ الاقتصاد الوطني (Homo economicus)، وأنه يجب أن يندمج في الحقل التاريخي للعلوم الاجتماعية. بيد أنه يشكّل في الوقت ذاته براكسيولوجيا، علم الممارسة مثل العلاقة، وعلم العلاقات الاجتماعية، في «نظرية عامة»، التي تشكل من أجلها «القوى المنتجة» مُعطى خارجياً للبيئة. لكن كيف يمكننا فهم «الممارسة»، في قدرتها على اتخاذ مسافة تِجاه

ذاتها، أي على شكل ممارسة إنسانية، خارج هذه الجدلية بين مزاعم المراقبة والمطابقة والشروط التقنية المتبدلة تاريخياً، التي تُمارس عليها؟

من جانب آخر، تجاوز بحث بورديو هذا الإطار. كذلك، في دراساته الإثنولوجية القبيليّة، أظهر كيف أنه بمجرد الشرف وحده - رأس المال الرمزي - تُعبأ النوابض المنتجة المُولّدة للنظام الاجتماعي للإنتاج. يمكننا الملاحظة - على نطاق أوسع - أن «فضاء شروط الفئة» هو فضاء «التجهيزات الاختلافية؛ اختلافات السلطة الاجتماعية التي عرَفته إشكالية «الحقول» على أنّه مجموعة انشطارات ورهانات الصراع الاجتماعي، التي ترسم في تماثلها انشطاراً شاملاً وانقساماً بين هؤلاء، الذين لديهم نفوذ على العالم الاجتماعي، ويحتكرون الوسائل المادية والثقافية لهذا النفوذ، وأولئك الذين ليس لديهم ذلك». من خلال هذا الجزء الكبير من أعماله كله، والأبحاث التي أثارها، كتاب **بؤس العالم** (*Misère du monde*)، حلّل بورديو بقوة، في بعده «السوسيولوجي»، أي بـ «العلاقة الاجتماعية»، **قضية** «رأس المال» نفسه: **قضية التملّك/ نزع الملكية** للأماكن، والأزمنة والوظائف والمعارف والعلامات. بقيت مسألة «القوى المنتجة»؛ تلك العلاقات بين القصدية (المتعمَدة) واللا قصدية (وغير المتعمَدة) للخطّة العامة للممارسة الاجتماعية، بالرغم من ذلك في الخلفية. لكن موضوع التحليل الاجتماعي لبورديو لا يكمن هنا، فهو لا يتمحور حول هذا الموضوع. إنه الكبت، الذي بشروطه وآثاره بقيقيد التحليل.

وقد تحرك بورديو نحو تقاطع «الظاهراتي» و«الجوهري» بالمعنى الذي أعطاه ماركس لهذه المصطلحات في رأس المال.

وبالمواجهة بين الجوهر والظاهرة؛ أي علاقة الطبقات، بمعنى العلاقة البيفردية، فقد أقام ماركس جدلاً ضدّ المفاهيم «السوقية»، تلك التي تدّعي عرضَ السيرورات التاريخية من حيث العلاقات البين فردانية، آخذين التنافس مثلاً. فاللحظة الفردية هي بالتأكيد، في نظره «جوهري»، لكننا لا نتصورها سوى في سياق البُنى الموصوفة بالشاملة. ولا يُقاس شرط الطبقية من حيث الحجم التشبيهي لرأس المال الذي سيتمتع به الأفراد، بل - مشكلة كبيرة، غير قابلة للاختزال إلى هيئتها القانونية - من خلال واقع ملكية أو عدم ملكية وسائل الإنتاج: انشطار «جوهري» لعلاقة الطبقة وصراع الطبقة في سياق FPRdP. يتمّ فرض منطق زيادة القيمة مثل منطق ممارستهم. لكنه في الوقت ذاته يحكم الحركية (المنتجة - المدمرة) للقوى المنتجة، التي تجدّد دورياً، خارج مشيئة الأفراد، ووراء ظهورهم، الرهان الشامل لعلاقة الطبقة، الأُفقَ التاريخي للممارسة.

بالتأكيد، فقد أخذ بورديو في الحسبان سياق «شرط الطبقية». أعطى الأولوية المعرفية للحظة الموضوعية للبنية على اللحظة الذاتية للمقصد العملي. لا نستطيع إلقاء اللوم عليه لجعله من الممارسة الفردية موضوعه المتميز. بالنسبة إلى ماركس، وسّع على كلّ حال، حقل التحليل، الغني بالثقافة الإثنولوجية والاجتماعية اللاحقة: لدى المواجهة العملية رهان على رأس المال الثقافي ورأس المال الاقتصادي بالقدر ذاته. وتكشف المنافسة بين التلامذة الذين تم وصفهم من خلال عاداتهم العائلية، وفي البُعد الجيلي بين العائلات عن المستوى (الظاهري) ذاته، للتحليل والتنافس في السوق. وسنرى أن بورديو توسّع في التحليل إلى الدرجة التي ظهرت فيها الطبقات والأجزاء والمجموعات الأخرى، التي تتصادم من حيث المنافع والمقاصد والاستراتيجيات. لكن بقي التحليل منهجياً، في هذه الجهة من النقطة الحاسمة، في العلاقة بين القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج: وفي هذا المكان الذي يرتبط فيه القصدي واللا قصدي أي المتعمد وغير المتعمد، والبنية والاتجاه، و«رأس المال» كقضية وتاريخانية، وبالتالي إمكانية اتخاذ مسافة بالنسبة إليه. ليست المعطيات الاجتماعية دائماً، لدى بورديو، مُعتبرة في كيانها المنفرد التاريخي، ومُدروسة في سياقاتها وتطوراتها. ولا الانهمام التاريخي - السياسي لم يكن محسوساً، بل هو كذلك على نحو متزايد. لكن ينقص مفهومية مناسبة. قدمت، في نموذج الاستبدال HPSH، فئة «الظرف»، الحركة فقط: حركة المصادفة، التي لا تسمح بأي إسقاط تاريخي. إلا أنه ينبغي علينا أيضاً، ما وراء بنية الفضاء الاجتماعي (الطبقة «المبنية»، المقابلة لـ «المعبئة»، وفي مواضع مختلفة)، ومن أجل النظر في «نظرية الممارسة»، ومهما كانت المخاطر، قبول قيد «بناء» التاريخانية، مع العلم أن مفهوم الحدث يشارك في هذا البناء (ماذا يمكن أن يحدث في نظام بنيوي معيّن؟). لا يُفهم التحشيد العميق للطبقات إلا بالقياس مع الدوافع والغايات التي يمكن أن تُعطى في ذكاء العلاقة بين علاقات الطبقة والقوى المنتجة، المأخوذة على المدى الطويل.

إن الخاص وخصوبة «نظرية الممارسة»، هي في التمرّس على تمفصل الظاهراتي والجوهري في المعنى الذي نسبه ماركس إلى هذين المصطلحين. بيد أنها تفتقر في الوقت ذاته، إلى اعتبار «الجوهري» لذاتها - البنية وحقل الاتجاهات والإمكانيات التابعة لها -، اعتبار لا يمكن أن تُفهم الممارسة خارجه كممارسة عمليه، أي بحسب المسافة المفروضة بالنسبة إلى مزاعم الاعتقاد الشائع.

أنه، ضمن هذه الحدود، جعل بورديو من الظاهراتي عاملاً لعلاقة «الجوهري»: وجعل من صراع العوامل في الحقل، عامل صراع طبقي.

قدّمت «نظرية الممارسة» شيئاً للتفكير في العمل الجماعي. وهي تضع تحت الضوء

عادات ومصالح واستراتيجيات الطبقية. وداخلت عوامل يمكن وصفها لا من خلال سماتها الفردية فقط، بل من خلال مواقفها وعاداتها الفئوية. تتصادم الطبقات إذن، في المؤسسات الاجتماعية الخاصة بكلّ حقل. إنها سلطات الطبقية. وإن تماثل الحقول المتنوعة، التي تعطي الفرص ذاتها، غير المتكافئة، لعادات الطبقية تعيد تصوير علاقة الهيمنة على هذا النحو بشكل غير محدود، وتعطي لتلك تناسقها وقدرتها المهيمنة بإتقان.

إن تنظيراً عشوائياً للثقافة، ولفرضها كعنف رمزي، يعرف عن إعادة الإنتاج الثقافي كأنه إعادة إنتاج علاقة الطبقية. والذي تتم إعادة إنتاجه، هو فرق يحمل شروط الهيمنة. لا تحتكر الطبقية المهيمنة الأشكال العليا للمعرفةسوى في الأشكال الثقافية الخاصة التي استبطنت أعضاءها منذ الطفولة المبكرة، والتي جدّدتها المدرسة وأعادت نقلها، ووجدت فيها منتخبيها، متزودين بتطويل مسبق دائماً، يجمعون انتصارات متعاقبة تجعلهم في النهاية حائزين على ألقاب السلطة. بقدر ما يسمح ظرفهم الاقتصادي بهذا المناخ «الترفيهي» الذي يسمح من خلاله بهذه العلاقة البعيدة عن الثقافة فقط، الثقافة العالمة خاصة. يمثل العنف الرمزي في هذه البراءة الهادئة لمواجهة الطبقة التي تجهل نفسها، الإرث كامتياز علمي بطبيعته. لا حساب في هذا: يتقاسم الأسياد عينهم المعنى المشترك ذاته في ما هو متميّز.

ساهمت في هذا المعنى، نظرية الثقافة والتربية التي نفّذها بورديو وشركاؤه (من دون أن أتمكّن هنا من النظر في نصيب كلّ منهم) بشكل أساسي في المادية التاريخية. كانت النظريات النقدية السابقة قد أكدت احتكار المعرفة. توجهت المقاربة من حيث العادات والتمييز و«العلاقة مع الثقافة»، نحو نقد أكثر راديكالية للنظام، كشف عن الآليات «الثقافية» للتوزيع الحرّ الاجتماعي وشرعنته. وإعادة إنتاج شرعية لأنها مخبّأة تحت شكل نجاح الأكثر «موهبةً»: في الواقع، لمن هم أكثر حظاً من الوارثين، الحاصلين على أوراق رابحة ملائمة. وإعادة إنتاج «إحصائية»، وليست أوتوماتيكية، تمت تصفيتها وتصعيدها من قبل الامتحانات والمسابقات، التي تؤمّن إعادة إنتاج نظام المواقف. في هذا المعنى، أظهر ماركس التنافس، الذي من خلاله «يربح من هم الأفضل»، يختفي واقع أنه في «قضية الإنتاج الرأسمالي»، على الرغم من حقيقة أن بعض الرأسماليين يختفون وآخرين يدخلون إلى الساحة، تتم إعادة إنتاج البنية الرأسمالية المشابهة لذاتها. وبالمثل، أظهر بورديو، صراع الطبقات في التنافس بين الأفراد.

تمّ اعتبار السلطات الخاصة بالحقول المتنوّعة بمنزلة مؤسسات طبقية: نفرَ بورديو من «الأجهزة»، التي تعلن عن «الوظيفة الأسوأ» (Reponses, p. 74). لكنه كتب بشكل مثير للإعجاب «الآلة» التي يجب تصنيفها: «يمكن أن تعمل المؤسسة المدرسية

كآلة معرفية ضخمة تصنّع ترتيبات، والتي مهما اتسمت بمظاهر الحيادية، تعيد إنتاج الترتيبات الاجتماعية السابقة الوجود» (Noblesse d'Etat, p. 80). وتمّت معالجة سوسيولوجيا التربية مثل سوسيولوجيا سيطرة الطبقية. ومثل ما يختبئ الاستغلال، وفقاً لماركس، تحت التبادل الأجري، كذلك، وفقاً لبورديو، يختبئ تحت المساواة الشكلية للمؤسسة، القهر. تحت هذه المفترضات، إن الدولة التي تحتفظ بـ «احتكار العنف الرمزي الشرعي» (Reponses, p. 70) هي دولة طبقية.

ساهم بورديو بهذا الصدد بقوة في النظرية العامة للمجتمع الحديث. ففي الواقع، تمتلك مقاربة المصطلحات بهبة مضاعفة، من حيث تجهيز العوامل، التي شاهدنا أعلاه حدودها، وتميّزها، الذي ينبغي علينا على ما يبدو لي، إرجاعه إلى واقع أنّه - في المجتمع الحديث - تتم ممارسة العلاقة الطبقية تحديداً من خلال وساطتي السوق والبيروقراطية (وبطريقة أكثر عمومية للتنظيم، في المعنى الذي قدّمته المؤسساتية الاقتصادية لهذا المصطلح)، وبتلازم، تضمن الدولة بالمثل، العامل الأعظم لعاملَي الطبقية هذين وتداخلهما، نوعين من الألقاب، «الملكية الخاصة» و«الكفاية» (في المعنى الاجتماعي النقدي الذي قدمه بورديو لهذا المصطلح). على هذا الطريق المزدوج، أكمل بورديو ماركس من خلال فيبر، معبئاً بالإضافة إلى ذلك، الفئات الفيبرية لسوسيولوجيا الدين كي نقول أعمال مؤسسة الدولة - المدرسية، - الالتقاء اللاهوتي - السياسي.

يبدو لي أنه تتم ترجمة ازدواجية الهيمنة للإنسان الحديث، بالقدر المسيطَر عليه ظاهراً كـ «رجل حرّ»، في ازدواجية رؤوس الأموال - الهبات، التي تحدّد العوامل والمجموعات الاجتماعية على بطاقة «الشروط الطبقية». إن إحدى النقاط القوية للتحليل هي بناء «التكييف الاجتماعي»، في توتّره التناقضي بين العشوائية الثقافية للطبقية وسموّ «المستقل»، - حيث تشير «الاستقلالية» إلى الخضوع الحصري للمعايير العالمية للعلم من أجل العلموالفنّ من أجل الفنّ، معايير غريبة عن القيم وزخارف السلطة الاقتصادية أو السياسية. وضّح بورديو مجموعة المؤسسات العامة والخاصة على هذا النحو القادرة فعلاً على منح «ألقاب» - أي تمييزات، أي كانت ترتبط أكثر بترتيبها، امتيازات، حقوق أو معارف - مثل مؤسسات دولة الطبقية، مكان مواجهة الطبقات. «تميزات»، و«كفايات» غامضة، باعتبارها إشارات لهيمنة الطبقية.

من واقع هذا المرجع الازدواجي، يبدو لي أن إشكالية بورديو، هي ذات ملاءمة واضحة مع هذا الرأي المنتشر على نطاق واسع في الفلسفة والسوسيولوجيا السياسية، التي ترى في الثنائي المتداخل السوق/ البيروقراطية الشكل النموذجي للحداثة. لقد اقترحت في كتاب **النظرية العامة** تفسيراً دعوته بالـ «فوقية/ البنائية». انتشرت

بالتالي ما وراء «فورية» الكلام، وبطريقة لا تقاوم، وساطتان متقابلتان ومتلازمتان، قام ماركس بتعريفهما مثل نمطَي البعدي (A Poteriori) والقبلي (A Priori) للتعاون المنتج: السوق والتنظيم (البيروقراطيات، والتراتبيات... إلخ)، مترابطة مع الادعاء المعاكس لحرية القدامى وحرية الحديثين، ادعاء غالباً «ما يتم إعادته إلى نقيضه». في الواقع، وفي الحداثة الرأسمالية، إن السوق والتنظيم، والقوى المنتجة على شكل أشكال اجتماعية للتعاون، هي العوامل، التي في تداخلها المعقد، تعطي مكاناً لعلاقات الطبقات، بقدر ما هي علاقات إنتاج.

ولأن بورديو استبعد عن مجاله اعتبار «القوى المنتجة» فهو لم يقدر أن يدرج فيه «علاقات الإنتاج» بطريقة ملائمة. ولم يقدم بالتالي استنتاجاته النهائية في الاختراق الثنائي الذي وضّحه المرجع المتعلّق بـ «نوعي رؤوس الأموال»: الاقتصادي والثقافي. يبقى أن إشكاليته تُفتح بقوة لمثل تلك الرؤية الثنائية القطب، التي ليست أحادية الجانب بقدر ما هي رؤية ماركس، لهيمنة الطبقية في المجتمع الحديث [سوف نلاحظ أن مفهوم «رأس مال العلاقات»، الذي غالباً ما تمّ ذكره كمصطلح ثالث، تمّ استخلاصه في التحليل الفوقي/ البنيوي، كعوامل أولية: «الوساطات»، التجارية أو التنظيمية، ليست منفصلة على الإطلاق عن العلاقات «الفورية»، وعن تلك التي تعطيها العائلة مكاناً على الخصوص، جانب الملكية التجارية، والمدرسة، وجانب التنظيم البيروقراطي]. وذلك لا يعني أنه لم يكن لدى ماركس الشعور الحاد للهيمنة البيروقراطية (ويشهد على ذلك كلّ نقده للدولة). لكنه كان يفتقر إلى بعض التصوّرات الإجرائية لهذه النتيجة، التي ساهم بورديو في إعدادها. حتى أن بورديو، أصبح على الأقل متخذاً من حجم رسوخ بنية مخططه HPSH -، قد مال إلى الاكتفاء بدراسة قضية «إعادة الإنتاج» هذه خارج قضية «الإنتاج».

في الواقع أدرك بورديو بطريقة متميّزة هذا البُعد الثقافي البيروقراطي – «نُبل الدولة»(*) – انطلاقاً من المؤسسة التربوية التي تُنتج تراتبية العادات و«الكفاءات». فلا يمكننا الامتناع عن اخذه بعين الاعتبار، انطلاقاً من القضية الاجتماعية للإنتاج عينه، فيماإذا كان الإنتاج التراتبي يُعيد إنتاج التراتبية، وأن التوكيل المفترض لأن يكون في المركز قد يحث على إبعاد المنفذين، ويواصل باستمرار الفصل بين الرؤوساء والمرؤوسين،

(*) هي فن الرماية بالسهام؛ يصوب فيها اللاعب على قرص مقسم إلى خمس حلقات مختلفة ألوانها، ولكن بترتيب معين من الخارج إلى الداخل (أبيض - أسود - أزرق - أحمر - أصفر)، وتتدرج النقاط من 1 إلى 10 باختلاف لون ومنطقة الحلقة، فإذا رمي السهم في الحلقة البيضاء يكون الرامي قد سجل هدفاً، أما إذا صوب في الحلقة الصفراء فيكون حقق 10 أهداف (المترجمة).

المماثل للفصل بين المالك والمملوك الذي وصفته قضية الإنتاج الرأسمالي وفقاً لماركس. على هذا النحو تشكّلت الفروقات والمسافات التي أتاحت فرصة للعناوين المتباينة والتراتبية لـ «التسمية»، والتي حددت تضافرياً هذه العلاقات التراتبية (لكنّها لا تملك هذه الخاصية للمحدِّد الأصلي التي أعطاها إياها مضمون مفهوم «الإرث»). عناوين أنتجتها مجموعة الآليات المدرسية، فهي دولية بالمعنى المقصود في الدولة الطبقية، التي تضمنها «بصفة الملكية ذاتها». ويتعلق الأمر هنا بقضيتن (السوق/ التنظيم) المرتبطتين بقطب واحد، والمتورطين بشكل الطبقية الحديثة المشترك.

إن الامتياز الذي منحه بورديو للتعليم في مسألة إعادة الإنتاج الاجتماعي، أعطى لنظريته انطباعها الدوركهايمية(*). سواء قام بها على طريقة فيبر، حول إعادة إنتاج علاقة الهيمنة، أم جعل منها، على طريقة ماركس، هيمنة طبقية، فهذا لم يمنعهمن تطوير تحليله خارج المكان «الأساسي»: قضية الإنتاج الاجتماعي مثل تمفصل علاقات الإنتاج والقوى المنتجة. لكن غير الرضا الذي تبقّى في تحليل بورديو، هو التثبيت على آلية نقل رأس المال (التخصيص)، بينما كانت إعادة الإنتاج، في بُعدها الثقافي كما في بُعدها الاقتصادي، ماثلةً في القضية الاجتماعية للإنتاج ككل، والتي تمّ إعادة إنتاجها كقضية تفصل بين أولئك الذين، يحتكرون النفوذ العملي على وسائل الإنتاج (التبادل، المعلومات... إلخ) من خلال سيطرتهم التجارية (الملكية) أو التنظيمية («الكفاءة»)، وأولئك الذين نُزعت ملكيتهم عنها.

تجلّى هذا النقص التحليلي في صعوبته لمعالجة «الحقل الاقتصادي». حتّى إنَّ فكرة وجود مثل هذا «الحقل»، الذي يتصف من خلال «شكله الخاص للمصلحة»، «المصلحة الاقتصادية»، ومن خلال لعبة محددة، «اللعبة الاقتصادية»، هي على وجه التحديد ما فكّكه ماركس في نقده حول الاقتصاد السياسي، بتفجيره الوحدة الأيديولوجية للغاية الأحادية للنشاط الاقتصادي، والتي هي الثروة. يشير مفهوم «نمط الإنتاج الرأسمالي» إلى الحقيقة التي تباعد بين الغائية في قيمة الاستخدام (الثروة الملموسة) وغائية المصلحة (الثروة المجرّدة). ويُذوّب الوحدة المتعلّقة بالاعتقاد المورد المحدّد المفترض، «للقيمة الخاصة بالحقل»، التي لا ترجع إليها الفكرة القائلة إن «معيار القيمة هو رهان الصراع» إلا بطريقة مواربة. (*Economie et société* no 2, PUG, p. 28).

تظلّ الحقيقة أن بورديو قد ألهم لا بأعمال مهمة لسوسيولوجيا العمل فقط،

(*) نسبة إلى إميل دوركهايم، فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي. يعتبر أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقدّم لهذا العلم منهجية مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آنٍ معاً (المُترجمة).

وتحديداً لـ «الهيمنة داخل العمل»(*Actes de la recherche*, no 114, 1996)،المطلوبة بإلحاح لبرنامج «المادية التاريخية»، بل أثبت أن بمقدوره أن يقدم لها عناصر من أجل فهم أفضل للعلاقة بين السوسيولوجيا والاقتصاد. في كتاب **الهياكل الاجتماعية للاقتصاد** (*Les structures sociales de l'économie*)، الذي ظهر في العام 2000، تبيّن أن مفهوم الحقل (الاقتصادي)، الذي انقلب ضدّ ما وراء الطبيعة الفردية والتجريد «المدرسي» للكلاسيكيين الجدد، ومفهوم العادات، الذي هو بدوره مشابه للتقاليد المتنوعة المؤسساتية، من فيبلِن (Veblen) حتى كومونز ومن وشاندلير (Chandler) إلى بولانييه، يمكن تعبئتهما لتحليل استراتجيات احتكار الأقلية، ونضالاتهم في الفضاء الوطني لمراقبة الدولة. في هذا السياق ظهرت العولمة وكأنها تشكيل حقل اقتصادي عالمي، غير قابل لسيطرة الدولة، وبهيمنة من رأس المال المموّل ومنطقه المضارب، وبانتظار سلطات جديدة قادرة ذات «غايات عالمية بالفعل» (ص 280). كذلك طمح البرنامج الخاص لبورديو، برنامج لأنثروبولوجيا اقتصادية، إلى التقارب مع الماركسية الجديدة المسيطرة. لكن ينبغي عليه إذن أن يتمحور بأدوات نظرية أخرى غير تلك التي استخدمها عموماً.

«طمحت المقاربة HPSH إلى تمثيل البنية الاجتماعية لـ «السلطة» (في القمة) ابتداءً من علاقتها المماثلة المفترضة مع البنية المدرسية».

بالنسبة إلى المادية التاريخية، تشمل «القوى الإنتاجية» كلاً من المعرفة التقنية (في علاقتها الجدلية بالعلوم)، فن سياق خدع الطبيعة، وحسن تصرف العمل الاجتماعي، وحسن التعاون: في هذا المعنى، السوق والتنظيم (أو الهبة مقابل الهبة) تقومان على القوى المنتجة، - عقلانية «محدودة، التي تصف مقدار هذه القوى «المهدمة»». هذا التصرف الحسن ولأنه عمل اجتماعي، لا ينفصل عن القواعد: لا يتعاون البشر من دون أن يكون ذلك وفقاً لقواعد معينة «تفرض ذاتها»، في التناقض المزدوج للمصطلح، من دون استدعاء افتراض معقول. «طرق التعاون» هذه تشكّل نقطة تقاطع القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج. وتُظهر «علاقات إنتاج»، لكن ليس بالمعنى الكامل حيث تُنشأ بذاتها علاقات الطبقات المحددة لـ «الإنتاج»، كبنية الطبقة قابلة لإعادة الإنتاج الذاتي. كذلك، لا يؤدّي السوق، والتنظيم، والهبة مقابل الهبة، الدور ذاته في العصور الغابرة، في نمط الإنتاج «الاقطاعي» أو الرأسمالي. وإذا كانت الحداثة الرأسمالية قد عُرفت كما قلت، من خلال تداخل البنيوي للسوق والتنظيم، فهي تتصف بانقسام ثنائي القطب أساساً، يتيح اعتباراً منه رؤية ليس مواجهة الطبقة الشمولية فقط، بل ثنائية القطبية للطبقية المهيمنة كذلك، والانشطار الكامن المُعاود بين هذين الانقسامين المُركبين، وفقاً

لعاملي الطبقية (المُتراكبين والمُتداخلين، لكن المتميزين والمرتبطين تصوُّرياً)، التي تملك كفاءة واستبدادات اجتماعية، تؤّمن الدولة عناوينها.

أن هذا الانشطار الأوّلي - القطبي ضمن الطبقية المهيمنة، الذي ذكره بورديو، من خلال شكلي رأس المال - التخصيص، موجود في تحليله، بالرغم من كل شيء، إنه فاقد الأهلية نسبياً لمصلحة الانشطار الثاني، الداخل في دائرة المؤهلات: بين المؤهلات العلمية الثقافية، المعروفة في التراتبيات الأكاديمية، والمؤهلات الإدارية، التي ترتبط بالسلطة الاقتصادية والسياسية. وإن الانشطار الثاني (داخل - الثقافي)، الذي تحافظ عليه العادات الاجتماعية، هو ذاك الذي لديه كفيله وشرطه في قمم النظام المدرسي، بين القطبين «المستقل» (نمط دار المعلمين العليا، أماكن الفنّ والمعرفة) و«الخاضع» (نمط (ENA, HEC))، والعلوم السياسية؛ (حيث تسود فيها قيم السلطة الاقتصادية والسياسية) للتعليم العالي. وإنه قابل للإحالة على هذه الازدواجية الزمنية/ الروحية لقضية الهيمنة، والتوتر الجدلي بين الدوائر، المميّزةلممارسة السلطة، وعلى وجه الخصوص في العصر الحديث. ذلك يتيح المجال للتحقيقات، التي تتداخل مع ذلك بطريقة إشكالية كثيراً مع الانشطار المفترض، الذي ذكره بورديو في كثير من الأحيان، للطبقة المهيمنة بين «الجزء المُسيطِر»، الذي لديه السلطة الاقتصادية، والقسم «المُسيطَر عليه»، المسؤول عن الأعمال الفكرية والثقافية.

في الواقع، تكمن المشكلة، في التماثل المفترض بين «حقل مدارس السلطة» و«فضاء السلطة»، كذلك مع «الفضاء الاجتماعي» في مجمله، كما تُصوّره، على سبيل المثال، سلسلة رسوم بيانية تعود إلى بعضها البعض. انظر في (*Noblesse d'Etat*, pp. 380 -379 الرسم البياني 13، **علاقات الإنتاج** (المفصل في -140 *La distinction*, pp. 141)، وفي الرسم البياني 14، «فضاء مؤسسات التعليم العالي»، التي تمّ توضيحها في الرسم البياني 3، ص 202. في الحقيقة، إن هذا التماثل المفترض بين هذين الفضائين مشكوك فيه جداً. لأن القمة هي التي تتضمّن هذا الانشطار بين المعيارين الثقافين فقط (الثقافة المستقلة/ التابعة). لا يمكن أن يؤخذ هذا الانشطار الداخلي - الثقافي كمعبّر عن الذي أشرت إليه كـ «أساسي»، والذي نتج من ثنائية الوساطتين، السوق والتنظيم، ومن عوامل الطبقية الحديثة، التي تحكم على هذا النحو «فضاء السلطة» (المدارس «التابعة» التي تحضر للعمل الذي يربط بين المعارف والسلطات التجارية بقدر ما هي تنظيمية).

باختصار، من الضروري أن نميّز ضمن الطبقية المهيمنة بين ثنائية أولية، مؤسّسة على التناقص الفوقي/ بنيوي بين «القطبين» (البين فردانية التجارية/ المركزية

التنظيمية، إما بين «قسمين»، متداخلين، واحد مخصص لـ «رأس المال - الملكية» (آلية تجارية)، والآخر مخصص لـ «المال - الأهلية» (آلية تنظيمية بيروقراطية، خاصة بالمشروع والإدارة عموماً)، وثنائية ثانية، الموافقة لتناقض الهيمنة، والتي تتحوّل إلى نقد في ثنائية سلاسل الأهلية، بين مدرسة السلطة (وتدريبها المباشر، ذي كفاءة اقتصادية سياسية) التي تشكّل المدراء، ومدرسة النخبة، التي تشكّل المفكرين، والفنانين والعلماء. سأعرضه إذن، وهذا ليس المكان المناسب لمحاجة حدود وملحقات هذه الأطروحة، التي ليس من حقّ بورديو أن يزيد على طبعتها هذين الشقين. في الواقع، تميل هذه الطباعة الفوقية، إلى تمثيل المجتمع ابتداءً من المدرسة، ومصيرها ابتداءً من وجه المفكر.

هكذا وجدت في الحقيقة رؤية تأثيرية غائية كَنْتية للتحرر والتي لا يمكنها أن تحلّ محل التفكير في البديل الذي أعلنه ماركس.

تتم ترجمة هذا المفهوم للهيمنة الذي يرجع إلى فيبر (القدرة على إجبار الطاعة)، الذي يركز القدرة الاجتماعية في «حقل السلطة» الواقع في قمة المجتمع، وفي مفهوم التاريخ والسياسة الذي يولي اهتماماً خاصاً للنخبة وقسمها «المستقلّ».

في الواقع، هذا الاعتبار المتميّز لتقسيم العمل إلى نوعين من المهيمنين؛ البعض منهم مكرس للهيمنة الاقتصادية - الإدارية، والآخر للهيمنة الرمزية، يمهّد للفلسفة السياسية والتاريخ. يفرض رأس المال الرمزي - المُحقِّق الهيمنة الاقتصادية والسياسية - شرعنة تستطيع أن تضمنها المؤسسات الثقافية المستقلة فقط، بمعايير مستقلة عن كلّ سلطة مؤقتة. لا يمكن الاعتراف بها على أنها شرعية إلا على أنها اتجاه مكرّس ذاته للمصالح العالمية للمجتمع. إذ تقول أطروحة بورديو إن هناك توتراً مثمراً: لا يمكن أن تُمارس الهيمنة إلا من خلال إنكار الذات، وهذه هي الفرصة التي يجب على المُسيطر عليهم الاستيلاء عليها.

لا تخلو هذه الأطروحة من الغموض، لأنها تتأرجح بين المرجع إلى هؤلاء الذين هم في الأسفل، الذين لا يعانون من الاعتباطية، والمرجع إلى موظفي الاستقلالية، الذين تكمن مصلحتهم الخاصة في العالمية. وهي تذكّر بأطروحة هابرماس حول فضائل المجتمع العلمي. لكن هابرماس جعل من هذا المطلب للعالمية ملكية للغة العادية (قدّم اقتراح «الكلامي المنطوق»، للعلاقة التواصلية عموماً، مطلباً ثلاثياً دائماً يستوجب النقد للحقيقة، والعدالة والأصالة)، أي للإنسان العادي، الدعامة الطبيعية لهذه العالمية، لا للفئة الخاصة بالعلماء.

صحيح أنه لا يمكننا انتقاد بورديو بتسليطه الضوء على القدرة المحرّرة للمعرفة، وخاصة المعرفة الاجتماعية. فقد أشار في كتاب (*Leçon sur la leçon*, 1982) إلى أنه «تكون المعرفة محررة عندما تكشف عن أعمال تدين بقسم من فعاليتها للجهل» (ص 20). إن خاصية الصراع في الحقل العلمي هي أن النصر من المفروض أن يُمنح إلى الذي يبرهن على صحة تحليلاته وبراهينه. وإن الامتياز المعترف به، هو القدرة على تقديم الحقيقية. ويمكن أن تساهم ممارسة السوسيولوجيا «في جعلنا أقل ما يمكن أسياداً ومُلّاكاً للطبيعة الاجتماعية» (ص 33)، وذلك من خلال جعلنا مدركين لجميع أشكال الصنميّة. فقد بلغ النصّ أعلى قمته في إيمان عالم الاجتماع «بالفضائل التحريرية» للعلوم الاجتماعية، مثل «علم السلطة الرمزية القادر على إعادة التحكّم في الأخطاء الزائفة المتعالية للمواضيع الاجتماعية الذي لم يتوقف الجهل عن خلقها وإعادة خلقها» (ص 56). ينفذ هذا الرهان الباسكالي - المُعبّر عنه بدقة أكثر من ما توقّع العقل الكَنْتي، المميز بالليبراليّة - إلى الغائية التاريخية التي تلتزم بممارسة تحررية. سنلاحظ أن الأمر لا يتعلق سوى بـ «رهان». لكن يمكننا التساؤل في ما لو أنه لم يمنح للباحث الاجتماعي، بطريقة جانبية، ما دامت مصلحته الخاصة المفترضة هي العالمية - رهان في الرهان، امتيازاً باهظاً.

في المقابل، وفي النطاق الأقل الذي يُطمح فيه إلى حصر التحليل بسوسيولوجيا «العلاقات الاجتماعية»، من دون مسألة علاقاتهم «بالقوى المنتجة - الهدامة»، وهذه «العلاقة التحوُّلية» بين الإنسان والطبيعة التي تحدّث عنها ماركس، إنه يفتقر، بخلاف المادية التاريخية، إلى أن يكون موجّهاً بشكل معرفي نحو برنامج بديل ثوري. ذلك يطرح، صحيحاً، على نطاق واسع، مسألة السوسيولوجيا أو الاقتصاد «الماركسي» (أي يمكن ردّها إلى المادية التاريخية)، كأنظمة إقليمية بحكم التعريف، بالنسبة إلى «النظرية العامة للبراكسيس»، التحدي الحقيقي للماركسية، هو في التفكير في مجموعها غير المحدّد بالنهاية الإنسانية. ينبغي علينا ألا نجعل من «النظرية العامة للممارسة» قضية سيئة لعدم كونها مادية تأريخية. سوف نتسائل فقط عن الأدلة التي تقدّمها لصرف النظر عن المشروع والادعاء بأنه برنامج واحد فقط، غير طموح نظرياً وسياسياً، وقابل علمياً للشرعنة.

جيل دولوز أو: المادية

مادة للتفكير

جون بيسلي - موراي

ترجمة تيري لابيكا عن الإنجليزية

تعتبر المادية التاريخية، تجاه النصوص الكبرى، إحدى ضحايا الحذر الرئيسيّة لما بعد الحداثة.فأي اعتقاد في التقدم الغائي لأنماط الإنتاج، وأي مفهوم جوهري للعلاقات بين القاعدة الاقتصادية والبنية الفوقية الأيديولوجية أو السياسية، قد أعيد طرحه من جديد. وبهذا المعنى، وبينما تنزلق الماركسية نحو ما بعد - الماركسية، فإن هذه هي المحطات النظرية يجب التخلّي عنها. فقد استُبدلت جميعها بكتاب **الدراسات الثقافية** (*Cultural Studies*)، الذي تمّ تقديمه كنقد لليبراليّة الجديدة (لكن ربما يكون من الأفضل وصفه كحنين إلى الشعبوية (Populisme))، أو بعلم التاريخ بصفة وصف مادي للحياة اليومية التي تخلّت عن النصوص التاريخية الواسعة. وفي الحالتين كليهما، فقد حلّ الاستهلاك والسوق محل الإنتاج كطريقة لفهم المجتمع. ومن خلال إصرارهما على مسألة الإنتاج (الإنتاج المرغوب فيه)، الذي ابتعد عنه كلّ من جيل دولوز وفليكس غواتاري عن الحسّ المشترك ما بعد الحداثي ، فقد أحييا التقليد الماركسي بدلاً عنه.

أعاد دولوز وغواتاري تشكيل المادية على أساس النزعة الإنتاجية الموسعة، آخذين بعين الاعتبار إنتاج الاستهلاك وإنتاج الإنتاج على حدّ سواء. حتى إنهما، رفضا المواقف المركزية للمادية التاريخية، الأرضية المفضلة لتحليل الإنتاج حتّى الآن، في النقد الموجَّه ضدّ التاريخ والأيديولوجية معاً. سوف نركّز هنا على العلاقة مع المادية

التاريخية، التي حافظ عليها دولوز وغواتاري كي نظهر أنهما، بدلاً من رفضهما لها، قاما بتجديدها، وتشجيعنا وبالتالي النظر في مادية تأريخية أكثر تأريخية، ومادية قبل السماح بإعادة تأسيس نظرية الأيديولوجيا. سوف نشير بشكل رئيسي إلى أعمالهما المشتركة، وبشكل خاص ألف هضبة.

في أولى صفحات كتاب ألف هضبة[1] أعلن دولوز وغواتاري أن مشروعهما ليس كتابة التاريخ: «نكتب التاريخ، ونعلم بأن كتابته تتم دائماً من وجهة نظر المقيمين وباسم جهاز الدولة الأحادي، ولنقل بأنه كان ممكناً عندما تمّ الحديث عن الرُّحل. إننا نفتقر إلى علم الترحال (Nomadologie)؛ أي نقيض التاريخ» (ص 34). حتّى كتب التاريخ الأكثر قرابة إلى علم الترحال (عدد الدراسات حول الحروب الصليبية، أُعطيت كمثال على ذلك)، وقعت في نهاية المطاف في التمثيل الموحّد لسمات فكر الدولة، منذ الوقت الذي بقيت فيه هذه الكتب «صوراً عن الحروب الصليبية» (ص 35)، متخذة مسافات متنوعة، «الثلاثية بين حقل الواقع، والعالم، وحقل التمثيل، والكتاب، وحقل الذاتية، والكاتب» (ص 34)، بدلاً من أن تميّز مثولية «سياق مع الخارج» (ص 34). وما زالت تحتفظ هذه «المساعي المثالية لقصص الترحال، كلّ بطريقتها، «بوحدة» (ص 35) تقمع «التعددية الجذمورية»(*) (Rhizomatique)، «الخارج المذهل» (ص 35) ذا العلاقة بتدفق الحروب الصليبية (مع أولاده، ومساراته ورغبته...). وهو إذن ردّ التعددية باسم الوحدة والتماسف من قبل العرض، واللتين تصفان و(تدينان) التاريخ بصفته نظام الدولة. ففي هذا المنظور يكون التاريخ يقلد ويقوّي الدولة في مشاريعها الموحِدة وتمثيلها. وإن شكل علم الترحال الذي يستند إليه دولوز وغواتاري، سيبني سياقات تهدف إلى ربط بنى الدولة وخارجها بآلة الحرب. لكن حتى الآن، لا يزال علم الترحال هذا يشكّل نقصاً.

ظهر التاريخ، من خلال هذا الوصف، «كعلم ملكي» بامتياز. وارتبط حتمياً بالدولة، إذ إنَّه تمت كتابته من قبل الظافرين أو من قبل هؤلاء الذين موضوعهم هو

---

(1) إن أرقام الصفحات التي ستقدّم بين هلالين في نهاية كلّ استشهاد بنصّ هي عائدة لكتاب: G. Deleuze et F. Guattari, *Mille plateaux* (Paris: Minuit, 1980).

(*) الجذمور هو نموذج وصفي للمعرفية التي تنظم العناصر التي لا يتبع خط التبعية الهرمية - مع القاعدة، أو الجذرية، مع أخذ الخط النازل من الهرم عدة اتصالات، كاعتماد نموذج شجرة السماق، ولكن أين يمكن أن تؤثر في أي عنصر أو أي تأثير آخر (Deleuze and Guattari 1980: 13). ففي نموذج شجرة تنظيم المعرفة - مثل التصنيف وتصنيف العلوم - التي تبرز كعنصر للمستوى الأعلى تكون سمة كل عنصر من العناصر مؤثرة في تصميم عناصر أخرى للهيكل، بغض النظر عن موقفهم المتبادل، ولذا، لا وجود في هذه الهياكل للمركز، وهي الميزة التي تجعلها مثيرة للاهتمام بشكل خاص لفلسفة العلوم، والفلسفة الاجتماعية والسيميائية ونظرية التواصل المعاصر (المترجمة).

الانتصار (هؤلاء الذين موضوعهم هو الحرب). «التاريخ وانتصار الدول لم يشكلا سوى واحد» (ص 490) فجاءت الجغرافية لتحلّ مكان التاريخ: «أما الرُّحل فلا تاريخ لهم، بل جغرافيا واحدة» (ص 490) عندما استثمرت الدولة كذلك حقل الجغرافية بأكمله (كي تحدّد الأراضي والحدود أو لتبني الطرقات والقلاع)، بدا بوضوح تحديد واحتلال الرُّحل للأمكنة المسطحة أو التسكّع المترحّل للعِرق الآلي، إنه ميّز الجغرافيا عن التاريخ. واتصف الجميع بالعلاقة المحددة بالمكان سواء أكان الحدّاد أم الحِرفي أم المحارب، وببعدهم العابر أو غير المدرك بنظر التاريخ. ويسعى واقع الجغرافية المخصصة من قبل الدولة، من أجل إعداد تقنيات الهيمنة ودعم سلطتها الإقليمية، إلى أن يظهر الإمكانيات الملازمة لـهذا العلم اليانع»، أحد العلوم المتجولة، المترحلة، التي ترتكز على تعقب التدفق» (ص 461)، إذا كان التاريخ دائماً يقلل من قيمة الجغرافية ويخضعها له (وإذا كانت منشأة السلالات أو الأساطير الوطنية قد فسّرت المراقبة الإقليمية)، برهنت هذه الهامشية عن القرابة الموجودة بين الجغرافيا وعلم الترحال. وظهر توجّه دولوز وغواتاري نحو نوع من المادية الجغرافية (نحو العودة إلى الأرض، «المنزوعة عنها صفة الأقلمة، والمثلجة والذرة العملاقة» (ص 53) التي ستتخلص من استدعاءات التاريخ (الذاكرة والأنظمة «التاريخ – الذاكرة» (ص 363) أو المادية التاريخية).

لكن ينبغي علينا البقاء حذرين أمام إعلانات نهاية (كتابة) التاريخ. إذا تمّ اللجوء إلى التاريخ لتعزيز سلطة الدولة، فالأمر يتعلق غالباً بالتاريخ الذي يمكن أن ندعوه بضد – التاريخ. إن التاريخ ضدّ التاريخي الذي يصلح لا لإسكات أو ردّ علم الترحال فقط، بل لإنتاج الإحساس ببعد – تاريخانية سلطة الدولة أيضاً، والدليل الأكيد على الأراضي الوطنية أو دوام الحقيقة العالمية، وبالتالي استحالة أي تغيير. إذا كان التاريخ هو الناقل لنشوة الانتصار، من هيغل لفوكوياما، فلديه في الظاهر نشوة انتصار إعلانات نهاية التاريخ. «مات الملك، عاش الملك»: استأصل تاريخ الدولة الشيء نفسه لغيرية الماضي والمطالبة بالحضور المتعالي للدولة، الذي يؤدّي كذلك إلى إنكار التاريخانية. ففي مواجهة هذا الإنكار، صنع المستبعدون عن تاريخ الدولة من التاريخ (ومن توثيق الدولة) فضاءَ الصراع: تاريخ النساء، والطبقية العاملة، والتاريخ لما بعد الاستعمارية، وتاريخ المثلية. ويسعى لإنتاج تاريخ أقلية الأقليات الذي اعترض على الدولة بشطبها للغيرية وتطبيعها للحاضر.

يمكن تعريف المادية التاريخية عموماً كمحاولة لمساءلة إدعاء الدول والمجموعات المهيمنة من خلال اللجوء إلى تحليل الصراعات الماضية. علاوة على ذلك، وعلى شكل

ممارسة الماركسية المحددة، اعتمدت المادية التاريخية سابقاً على تحليل دائرة الإنتاج سواء للتاريخ أم للحاضر، مفضلةً القوى الإنتاجية على علاقات الإنتاج وكذلك الأساس الاقتصادي على البنية الفوقية للمؤسسات والتعابير الثقافية والقضائية -السياسية. فمن خلال التأكيد على وجود تناقض أو اختلال بين النمو الدليلي للإنتاجية وعقد العمل الرأسمالي، أو كذلك بين الأيديولوجية والوجود المادي، سعت المادية التاريخية إلى عرض اعتباطية المجتمع الرأسمالي ونتيجته الطبيعية: إمكانية التحوّل الثوري. ومن الممكن أن يكون التاريخ، كالحلم السيىء، يطارد الحاضر، لكن التحليل المادي يرسم ملامح كل جديد، والممكن الذي يمكن للرجال والنساء أن يستحوذوا عليه لبناء تاريخهم (عندما لا تكون نهاياته كما تمنّوها).

بعد ما قيل في هذا الصدد، هاجم دولوز وغواتاري كذلك تحليل الأيديولوجية («التصوّر الأكثر اشمئزازاً» ص 68) المرتبط بالتحليل الماركسي للمادية التاريخية. فبالنسبة إليهما، فإن التحليل المؤسس على التقسيم بين القاعدة والبنية الفوقية، حيث تكون القاعدة الاقتصادية فيه حاسمة جداً، هو اختزالي جداً. وقد أكد مثل تلك الرؤية تعارض بسيط بين المحتوى والتعبير، وتطابق فيها القاعدة مع محتوى التنظيم الاجتماعي المحدّد، وتُظهر الرؤية دوماً مفتاح أي إدراك للتعبير، أو بعبارة أخرى، البنية الفوقية السياسية والأيديولوجية. وزعمت المادية التاريخية بأنها بلغت حقيقة المجتمع من خلال امتحان مخاطر الإنتاج، لكن من خلال القيام بذلك، «كانت تجهل طبيعة تنظيمات السلطة» (ص 88)، وتعيد إنتاج «الصورة الهرمية» (ص 88) المجسّمة حول الطريقة التي تمثّل فيها الدولة سلطتها الخاصة. وفي هذه الصورة الهرمية (التي تركت على حالها مزاعم الدولة المتعالية)، استبدل دولوز وغواتاري صورة تقعيدات الاستنباط (For-malisations) الموازية لمحتوى التعبير، و«لم يتوقفا عن شبك أجزائها ووضع الواحدة ضمن الأخرى» (ص 88)، وأرجعا التنظيمات المتعددة «التي لا تتموضع في جهاز الدولة، بل تعمل في كلّ مكان» (ص 88). كذلك، لم يعد الاقتصاد يحتفظ بحصرية المادية؛ فلدى المحتوى والمضمون صفات مادية أيضاً. وإن المادة موجودة في كلّ مكان، وليست محصورة في المجال البسيط للإنتاج الذي ينظر إليه كمؤتمن للمادية. إذ كان في ذلك الحين كلّ من دولوز وغواتاري أكثر مادية من التقليد المادي التاريخي المشابه للاختزال الأساسي غالباً. ولا يوجد تاريخ على مستوى التعبير والدَالّ (كما هو الحال عندما يقوم تاريخ الدولة بالاحتفال بالفضائل المثالية)، ولا توجد حقيقة شمولية تُستخلص من تاريخ الاقتصاد بصفة قاعدة مادية.

تمرّد دولوز وغواتاري على النصوص الكبيرة لتاريخ الدولة مثل التاريخ الماركسي

باسم التاريخ الأكثر تأريخية مما تجعله ماديتهم، الأكثر مادية، ضرورياً. ومن الممكن ألا يكون للرحّل تاريخ، لكنهم ليسوا خارج التاريخ: فيوجد في التاريخ مثيل من الحياة البدوية. ليست التاريخية مكاناً للجوهر (المادية أو المثالية)، بل مكاناً للمزيج والتشابكات من جميع الأنواع. كذلك «في الواقع، اختلطت المعطيات الترحالية مع معطيات الترحال/ الهجرة، والتشرّد/ الاستقرار (Transhumance)» (ص 523)، ورأينا «اندماج الرحّالة بالدولة منذ البداية» أيضاً (ص 524). إن تحديث الترحالية يشكل إذن مشكلة (الخليط) التاريخ الكامل، أو بالأحرى الذي يُهيء تاريخانية كاملة. وارتكز التاريخ التاريخي الكامل (التاريخ الأكثر مادية) على صياغة إشكالية التحديث؛ أي مجموع المشاكل التي أصبحت فاعلة من خلال المزيج المتنوّع للخطوط المختلفة وقوى الترحال والهجرة والدولة... ما سمح بصياغة «مهمة المؤرخ [التي] هي تخصيص فترة «التعايش أو التزامن» لحركات فكّ ترميز - نزع سلطة المكان من جهة، وإفراط ترميز - استعادة سلطة المكان» (ص 269). وبالتالي، فقد استعاد دولوز وغواتاري وصف الحروب الصليبية والانتقال من الإقطاعية إلى الرأسمالية (المرحلة المفضّلة للنصّ المادي التاريخي الماركسي) من حيث ترابط وتصريف التدفّقات، والتزامنية وتشابك العمليات المتوازية (على خريطة المثولية ذاتها). حيث ترتبط التدفّقات الواحدة بالأخرى وتدخل في عمليات تسارع متبادلة. هكذا أقامت الحروب الصليبية «اتصالات مع هذه التدفقات، كما لو أن كلاً منها يثير اندفاع الآخرين». «حتّى لو كان البابا قد أفرط في ما بعد بترميزها وتخصيصها بأهداف إقليمية» (ص 269). فضلاً عن ذلك، يشير تصريف التدفّق إلى توقّفهم النسبي...، «ويقوم بإعادة أقلمة عامة، تحت هيمنة واحدة منها قادرة على إفراط الترميز» (ص 926). بالنتيجة، في الانتقال التاريخي نحو الرأسمالية «تُصّرف البرجوازية التجارية للمدن أو تُرسمل معرفة ما وتكنولوجيا ما سياقات ودوائر، كلها ستكون تحت سيطرة الكنسية والنبلاء والحرفيين وحتّى الفلاحين» (ص 269). وبعبارة أخرى، لم يتخلَّ دولوز وغوارتي عن التاريخ؛ بل على العكس؛ المادية الأكثر مادية تتطلّب تاريخاً أكثر تأريخية، يعطي الأولية لروابط وتحديثات (الأحداث) للنصوص والجوهريات. لنفكّر في التعريف الذي قدّمه إيمانويل تيري للمادية عندما كتب هذا الأخير (مستوحياً من ألتوسير) أنه «أكدت الأطروحة المادية قبل كلّ شيء أن الواقع هو جمع لا يمكن اختزاله: إن الاختلافات هي حقيقية لا تقاوم وإن جميع المحاولات لإلغائها وحلّها في وحدة أو انتظامية اصطناعية وعشوائية، هي مثالية حتماً» (ص 273)[2]. تطالب المادية ضرورة

---

(2) Terray Emmanuel, "An Encounter: Althusser and Machiavelli," dans: A. Callari et D. Ruccio, *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althus-* =

عدم النقاء وتتيح بالتالي وبالضرورة ظهور التاريخ عندما لا تكون منفصلة عن التاريخ باسم النقاء. عمل دولوز وغواتاري باستمرار في التاريخ: إن **ألف هضبة** هو تصغير نقي يتطلّب للتاريخ (والقوى التاريخية) خارجانية مستقلة عن القواعد والأنظمة وخطابات الفلسفة، والعلوم الطبيعية والسياسية أو التحليل النفسي. وإن التاريخ هو مكان تجسيد وتمفصل هذه الخطابات (مع كونه تاريخاً لهذه الحجج الفرعية). قابل علم الترحال التاريخ وأصرَّ على مادية القوى التاريخية التي رفضت الخطابات الأخرى الاعتراف بها. واستعادت هضبة « 1914- ذئب واحد أو أكثر» - **حجة ضد أوديب** (*L'anti – Oeudipe*)، وأطالتها من خلال الإساءة إلى مثّلث التحليل النفسي «أبي، أمي، أنا» كي تدخل فيها وتعترف بالتاريخ كما بالاجتماعي. فكلّما ذهب الاختزال الفرويدي نحو الترويض، «مسنداً كلّ شيء إلى الأب» (ص 48)، «كلما سحق كلّ شيء، الجماهير والرهط، والآليات الكتلوية والجزيئية، والتعدديات بجميع أنواعها» (ص 48). إن القراءة التي قام بها فرويد عن حلم الرجل الذئب يضع(*) الاجتماعي على بعد،كي يصل إلى الأسروية المثالية التي فيها «بقي ذئباً، هو إذن أبوك» (ص 52). على نقيض ذلك، أظهر دولوز وغواتاري، لا وعياً مسكوناً بالكامل وتاريخياً بالكامل: «إن الذئاب هذه المرة هم البلاشفة؛ الثورة الجماهيرية التي أفرغت الخزانة أو صادرت ثروة الإنسان للذئاب» (ص 48).

حتّى إذا كان كتاب **ألف هضبة** قد رفض أن يكون قصة، فهو نصّ يطالب بالتاريخ ويلجأ إليه من خلال الاستعارات والاعتمادات، بل كذلك من خلال مساهمته في أنماط كتابة تأريخية جديدة (نموذج) تاريخي. إن العدادات التاريخية عديدة في هذا النصّ وكل حقبة هي مؤرخة ومسجّلة في ظروف تأريخية محددة (سنوات: 1914، 1874، 1933، 1440). على الرغم من أنّه بإمكاننا الكشف عن بعض الاستنادات في عدد من هذه الردود، إن الفترات والأحداث التي تعود إليها هذه تعمل أيضاً كنظام مرجع تاريخي وترحالي في الوقت ذاته. حلّل النصّ التصدّعات في التاريخ، ولحظات الشدّة الخاصة، وحالات محدّدة لآلة الحرب البدوية. ووصف (عكسياً) لحظات إدخال بُنى الدولة أيضاً، اللحظات التي يتصل فيها التاريخ كخارجانية بمثل هذه البنى. في حين ارتكز كتاب **ضد أوديب** على إعادة صياغة التاريخ العالمي (للهمجيين، والبربر والحضارة) ووصف التحوّلات والاستمراريات بين التنظيمات الاجتماعية المتنوّعة، تمسك كتاب «ألف هضبة» بالانفكاكات والتصدّعات، لكن في الحدّ الذي تتحول فيه إلى مادة،

= *serian Tradition* (London: Wesleyan University Press, 1996), pp. 257-277.

(*) قد أطلق فرويد هذه التسمية على حالة معينة لمريض كان يعالجه لإخفاء هويته الحقيقية (وكانت تراوده أحلام يرى فيها ذئاباً) (المترجمة).

والتي تصبح فيه مادية في التاريخ. وبهذه الصفة، لدى دولوز وغواتاري طموح وصفي أيضاً، أو على الأقل مطالبة بإنتاجية تحليل الفاشية، على سبيل المثال، جاء في الهضبة «1993- السياسية الصغيرة والمجزأة»، أو التاريخ البحري في الهضبة «1440- الأملس والمخطط». باشر دولوز وغوارتي ضمناً بإصلاح أخطاء التاريخ، لأنه إذا كان التاريخ «مستمراً في إزالة الرُحّل» (ص 490)، فإن الانحياز إلى الترحالية يتضمّن انقلاباً إذن (بل تدخّلاً) في كتابة التاريخ ذاته. بشكل أساسي أيضاً، إن الموقف الذي وفقاً له «لا يُصنع التاريخ إلا من خلال أولئك الذين يُعارضونه» (ص 363) هو وصفي ومرتبط بحجج قدّمها «شعب بلا تاريخ» ووفقاً لهما فقد تاريخ الدولة قوته التفسيرية كلّما قمع التدخّلات الأقلية للأقليات في التاريخ. أجل، إنهم الرُحّل «السيتيون الذين أحضروا [السيف] إلى الهند والى الفرس، حيث أخذها منهم العرب» (ص 503)، أجل، «حملت الأقليات حركة أكثر عمقاً وضعت البدهية العالمية في موضع تساؤل» (ص 589). حتّى عندما لا يكون هنالك حقيقة جوهرية للتاريخ، إلا أن، تنتج السياقات المحددة والحركات الاجتماعية التاريخية، وذلك لن يكون إلا من خلال العبور عكس التيار.

تمّت دعوة المادية التاريخية كي تكون أكثر مادية وأكثر تأريخية. وتمّت دعوة جميع أنواع الخطابات والحركات السياسية لتحيطها علماً بمدى وملازمة الالتزام السياسي: «لأنه، قبل وجود الإنسان، وجدت السياسية. ولم تأت الممارسة بعد إدخال المصطلحات وعلاقاتها، لكنّها شاركت بنشاط في ترسيم الخطوط. وإن التحليل السكيزوفريني هو مثل فنْ إعطاء الخبر» (ص 249). تكمن مشكلة الأيديولوجيا النقدية في أنها تعطي أولوية للبنية حول القضية، وتفرض مسبقاً إمكانية موقف مستقرّ يمكن أن يستنكر انحرافات البنية الفوقية (أو الإدراك الخاطئ). وطرحت الأيديولوجيا النقدية استفادة بسيطة، يواجهها واقع التاريخ؛ دافع دولوز وغوارتي عن دراسة الخطوط التي تجتازنا والأخطار والمكمونات لكلّ منها.

يكمن الرهان المركزي لمسارهما، في أنّه يجب التطرّق إلى التاريخ وإلى السياسية الواحدة كالأخرى مثل سلاسل تفاعلات بين أشكال التعالي والمادة التي ترتكز عليها، ويؤسّس التحليل الأخير (حتّى بطريقة غير شرعية أو غير إرادية) هذه التعاليات ذاتها. ويتمّ تعريف التاريخ المادي للتاريخ والسياسية إذن، كتسجيل التفاعلات والتشابكات بين الأشكال المتعالية مثل الدولة وفلاسفة الدولة، والمواد المندرجة تحتها والتي تنبثق منها، والذي يقاوم ويقلب محاولاتها بإعادة ترتيبه وتنضيديه في المقابل. لا تكتفي السياسية في هذا المنظور بالتقدّم على الكائن؛ بل هي تاريخ المقاومة مع بعض الأشكال والتصوّرات والتجميعات أو التنسيقات للكائن والفكر والجسد أيضاً. ويتعلّق الأمر

بمحاولة تحليل «حالة محددة لمزيج الأجسام في المجتمع»، وفقاً لنظام محدد أو أنظمة لجملة من الإشارات، والجنسانية، والعلوم، وتبعاً للأتوطينيات والصيرورات التي تقطع وتعبر تراكمات شرائح متنوّعة.

يمكن مقارنة هذا التجديد للمادية التاريخية بمشروع ألتوسير حول صياغة «مادية ذات طابع عشوائي»، «مادية» «عارية كليّاً»، شيء ما لا يُفهم على الاطلاق كـ «دعوى أخيرة» لكن كأفق حضور[3]. كذلك كان مشروع ألتوسير محاولة لتعريف شروط إمكانية الواقع والأحداث الواقعية، والانقسامات والقطيعات الكامنة في الواقع. هذا ما أراد قوله تصوّر «القطيعة»، كما أكده مقاله الذي كرّسه ألبرخت وبيرتولازي والذي شرح فيه بنية محدّدة من خلال الفصل بين الوعي الميلودرامي لشبه - التحوّلات الرأسمالية (الأحداث التي ليست منها) والحياة اليومية (لا حَدَثيّة حاملة لكامن مشروطية الحدث). واشتدّ الفصل إلى درجة القطيعة، سامحة بإظهار الجديد، أو مقدمةً شروط إمكانية ظهورها الحقيقي والحاسم. أولى ألتوسير اهتماماً على الدوام بالقطيعة والإبستمولوجيا والأنطولوجيا، وبازدواجياتها، بهدف إعادة البحث في الغائية باسم «التأكيد الإيجابي لمنطق الحدث»[4].

أراد دولوز وغواتاري استبدال منطق النقد بتحقيق تاريخي حول صور الفكر. وقدم دولوز في كتاب **الاختلاف والتكرار** (*Différence et répétition*)، تصوّر «صورة الفكر» الذي له أهمية حاسمة لفهم إعادة البحث، وإعادة صياغة السياسة والمادية التاريخية التي باشر بها دولوز وغواتاري. وشدّد دولوز على مركزية الإنتاج، لا للتنظيم الاجتماعي (مثل الماركسية الأرثوذكسية) فقط، لكن كذلك للفكر بعينه: «إن الحقيقة في جميع وجوهها هي مسألة الإنتاج، لا التلاؤم»[5]. لا ينطوي نقد التلاؤم (المفهوم الذي وفقاً له يتم البحث عن الحقيقة في العلاقة بين الفكر والمواضيع، والأفكار والمادة) على نقد التمثيل والدلالة فقط، بل كذلك على إمكانية إقامة استشكالية مادية للفكر. ويتضمّن رسم صورة الفكر، وتحليل إنتاج الحقيقة، التي يجعلها النظام التصوري الخاص ممكنة أو لا ويتم نقد عدم ملائماتها. ويجب إذن فحص الوجود المشترك للفكر،

---

(3) Antonio Negri, "Notes on the Evolution of the Later Althusser," dans: Callari et Ruccio, *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althusserian Tradition*, pp. 51-68.

(4) المصدر نفسه.

(5) Gilles Deleuze, *Différence et répétition* (Paris: PUF, 1968), p. 200.

والجسد، والاجتماعي، والتاريخ في استكشاف «الحساسية للذات المفكّرة»[6]، والحس المشترك الاعتقادي (كما قال بيار بورديو) وتنوعاته التي سبق وتحققت على الدوام وتخلصت من التمثيل حتّى عندما تدعم التمثيل. إن الحس المشترك («الهابتوس» بورديو «العادة» في انسياقات ماسومي (Massumi) ابتداءً من دولوز وغواتاري) هو التكييف المنتظم للهيئات التي تهدف إلى تآلف العرضية وقوة الجديد. غير أنّ الصورة الحديثة للفكر تعني الدولة الحديثة أيضاً (التي تجد نفسها، بالتبادل، متورطة فيها): «إن الحسّ المشترك، ووحدة جميع الملكات مثل مركز كوجيتو (الشك المنهجي) (Cogito)، هو إجماع الدولة الميّال إلى المطلق ، الذي يصبح كلّ شيء فيه محلولاً بمجرّد أن يلهم شكل الدولة بصورة عن الفكر» (ص 376). لكن تتنوّع العلاقات (الفكر والدولة) بين هذه الأشكال تاريخياً. كذلك يجب على أي تاريخ أن يكون تاريخياً لصور الفكر، ولإنتاجها ولتلاؤمها الظاهر (للعمل التمثيلي الذي تشكّله) وتفاعلاتها مع تاريخ الدولة، من أجل وصف علاقة الدولة بالثقافة وبالمادة.

رسم دولوز وغواتاري أول محيطات هذا التاريخ للعلاقات بين الفكر والدولة. ليس هناك شكّ في أن هدف المادية التاريخية يجب أن يكون بفهم العلاقات بين حالة الدولة الليبراليّة الجديدة وصورها للفكر (هدف سبق وأن تتبعه دولوز في كتاب **تذييلٌ حول السيطرة على المجتمعات**[7] (*Post-scriptum sur les sociétés de contrôle*). هنا يكمن التحدي الأقصى في ما دعاه دولوز وغواتاري «علم تصوّر العقل» (Noologie)، الذي لا يمتزج مع الأيديولوجيا، والتي يصفاها كـ «دراسة صور الفكر بالتحديد، وتاريخانياتها» (ص 466). إنه تاريخ موضوع على مستوى الشكل والمؤسسات، يدرس العلاقات بين مؤسسة الفكر ومؤسسات الدولة بهدف إنتاج مفاهيم جديدة تتيح تجاوز هذه المؤسسات. إنها محاولة «لوضع الفكر في علاقة فورية مع الخارج» (ص 466)، وإعادة الفكر إلى التاريخانية والمادية.

ليس لأن المادية تحتوي على حقيقة الفكر (ما يعود ببساطة إلى إعادة نقد عدم تلاؤم الفكرة مع الحقيقة، وبالتالي إلى صيغة إضافية لأيديولوجيا النقد في المعنى التقليدي). يجب على المادية التاريخية أن تأخذ الفكر على محمل الجدّ؛ «كلّما قلّ اتخاذ الناس للفكر على محمل الجد، كثر تفكيرهم بطريقة ملائمة في ما تريده الدولة» (ص 466). لا توجد أي طريقة بسيطة للإحاطة بالمقالات المؤسسية باسم الوصول المباشر إلى المادية. يتعلق

(6) المصدر نفسه، ص 197.

(7) Gilles Deleuze: "Post-scriptum sur les sociétés de contrôle," dans: *Pourparlers* (Paris: Minuit, 1990). [note de trad.].

الأمر، بالأحرى، ببرهان مادية هذه الخطابات وما دعاه دولوز وغواتاري بـ «الأوامر» التي تشكّل جميع الخطابات. إن دراسة اللغة كسلسلة من الأوامر (الشعارات والأوامر التي لديها تأثير حول علاقات القوى والسلطة) فتحت بديلاً من مشكلة التلاؤم والدلالة. إنها كذلك طريقة تصحيح «نظرية الأيديولوجيا، وإدخال التعابير والمقولات في الإنتاجية، على شكل إنتاج معنى أو قيمة - العلامة» (ص 113). ليست الأيديولوجيا نتاج التمثيل، ومرآة أو انعكاس أي قاعدة مادية (مجردة أو مجسدة)، بل إن العمليات الأيديولوجية هي تلك التي تنتج التمثيلات والمعنى، وتنظم المادة ذاتها. يكون تجديد النظرية والأيديولوجيا نقطة إتمام تجديد المادية التاريخية، وإسهام دولوز وغواتاري الأكثر أهمية بما بعد الماركسية.

فوكو القارئ وناقد ماركس

روبيرتو نيغرو

أوَدّ تحديدَ مسارات البحث في بعض الأقوال الآتية. فبدلاً من تقديم ملخص «ممكن أو غير ممكن» للعلاقة التي حافظ عليها فوكو مع أعمال ماركس، أودّ اقتراح بعض المخططات التي يمكن أن تكون بمنزلة نقاط للبحث الآتي. إن فرضيّتي بسيطة، ترتكز على الاعتقاد بأن المواجهة مع ماركس تجتاز عمل فوكو من طرف إلى آخر. غير أنّني أقترح تمييز خطتين: المواجهة الحقيقية لفوكو مع ماركس والمواجهة الممكنة. لا تتعارض هاتان الخطتان مع بعضهما البعض كالليل والنهار، ولا ينبغي أن تدعو المواجهة إلى التفكير بوجود تعارض بين الجانب الحقيقي والجانب الذي نتمنّاه أن يكون حقيقياً. بحثتُ في المخطط الأوّل عن أساس لتطوير المخطط الثاني، حتّى فيما لو كان رهان المشكلة يتموضع، في اعتقادي، بجانب المواجهة الممكنة. أعتقد أنه من خلال طرح أسئلة على ماركس آتية من فوكو وعلى فوكو مشاكل ظهرت من أعمال ماركس، يمكننا اسكتشاف أوجه جديدة للأعمال المطروحة وإيجاد مسارات جديدة لتفكيرنا الحاضر بالمناسبة ذاتها.

أودّ تحديد بعض النقاط بمنزلة مقدّمة. سيكون من العبث تصوّر أن أعمال فوكو واجهت من أولها إلى آخرها «منهجية» مع ماركس. وذلك لا يشير إلى أنه من المستحيل تصميم عمل يهدف إلى إعادة بناء خطوة بخطوة هذه المناقشة (Auseinanderstzung) بين فوكو وماركس (بدت لي الكلمة الألمانية - تعبّر عن رهان المشكلة بطريقة أفضل لأنها تحتفظ بالمعنى المزدوج للمجابهة والمعركة). لكن يجب معرفة أن الطرق التي أوصلت فوكو إلى ماركس هي أشبه بالمتاهات منها بالخطوط المستقيمة.

سألخّص بثلاث نقاط المشاكل التي تطرحها هذه المجابهة: **أولاً**، يتعلّق الأمر بالتساؤل عن قيمة أعمال ماركس في أعمال فوكو. **ثانياً**، يجب التساؤل من هو هذا الماركس الذي استعاده فوكو في تحليلاته، وماذا أبعد فوكو عن أعماله، ولماذا ميّز درباً أكثر من غيره. **ثالثاً**، بالرغم من أنّه لم تسمح أعمال فوكو بالتمييز بسهولة المعركة بين كاتبها وماركس وبين معركته مع الماركسية، سيكون من الأفضل التمييز بين هذين العنصرين. ففي الواقع، الذي أعتقد فيه، أنه إذا كان فوكو قد تعرّف على نواة الماركسية المتضمنة خطاب ماركس، رهان هذا الخطاب، فإنه يعني قد حاول في بعض الأمكنه من أعماله، وضع ماركس بعيداً عن الماركسية.

طوال مساره الفلسفي وسيرته الذاتية، كانت معركة فوكو مع ماركس مزدوجة. فقد رفض فوكو الماركسية كمعرفة مسجّلة في عقلانية العالم الغربي، وحاول أن يظهر أن هذه المعرفة تبني نظام سلطة لا يقدر سوى أن يرفضها. ورفض فوكو أي ماركسية مكرّسة لنظام السلطة. ومن هنا أتى انزعاجه وحذره بصدد جميع الخطابات الماركسية المهيمنة على زمنه، التي كان عليها الظهور كانقلاب إشارة إلى آلية السلطة ذاتها. ويبدو لي أن الكلمات التي ترافق إجابته عن السؤال «ماذا نضع مكان النظام؟» توضح جيداً معنى هذا الخطاب: «أعتقد أن تصوّر نظام آخر، يشكل حالياً جزءاً من النظام أيضاً»[1]. إذا كنا قد تعرّفنا في أعماله على محاولة لعدم إقفال الفكر في نظام مغلق، في مقابلتها بنوع من التجاوز غير المحدد والذي يجنبها فخّ الهوية، يمكننا فهم لماذا - من وجهة نظر معينة - كان عليه أن يكون حذراً «مثل الطاعون» من أي ماركسية متحوّلة عن النظام. حيث تعلق الأمر بالنسبة إلى فوكو، باستخدام ماركس كعلبة أدوات، لا البحث عن المعنى الضائع أو بالكشف عن المعنى الحقيقي لكلام ماركس[2].

كانت مساءلة ماركس، تعني، بالنسبة إليه كما بالنسبة إلينا، مساءلة «الأمر» من فكره وتحمّل جميع الأخطار التي يحتملها مثل هذا المشروع، بما فيها الإخفاق. لأننا لا نقرأ ماركس لنجعله أسطورياً أو لنجعله يصمد أمام اختبار الزمن. عمل فوكو على تفكيك صورة ماركس، ما يمكننا من القول إنه أراد أن يستخدم ماركس لبعض الأبحاث، من دون أن يكون خطابه ملتزماً به تماماً.

---

(1) انظر في: Michel Foucault: «*Par-delà le bien et le mal,*» dans: *Dits et écrits: 1954-1988* (ed. établie sous la direction D. Defert et F. Ewald) (Paris: Gallimard, 1994), par la suite cité sous le sigle *DE*, suivi de l'indication du volume), ibidem, vol. II, pp. 233-234.

(2) M. Foucault, «*Méthodologie pour la connaissance du monde: Comment se débarasss-er du marxisme,*» dans: *DE*, vol. III, p. 611.

من خلال قراءة أعمال فوكو، نرى إلى أي درجة كان ماركس بالنسبة إليه شخصاً مفهومياً بأقنعة متعدّدة. فيبدو تارة كصديق، وتارة كعدو، ولكنه يبدو في معظم الأوقات الاثنين معاً. ومن أجل ذلك، إذا كان فوكو يقترب من ماركس، ويبتعد عنه في الوقت ذاته، ويخصّه بالأقنعة، ويفكر معه من دون أن يستشهد به، ويستشهد به كي ينقده أو كي ينقد هؤلاء الذين يبدون أنهم تلامذته، لكنهم يبدون في نظره مثل «أقوال مأثورة». لا سيّما أنه كان ينبغي عليه أن يكون منزعجاً بلا شكّ، من جميع المراجع التي كان عصره يكرّسها لماركس. كان يجب على رصانته وحذره قبالة الأمور المعروفة للجميع أن تبعده عن المجابهة المباشرة مع ماركس.

لم يكن هدفي شرح المجابهة الممكنة بين أعمال هذين الكاتبين لنجعلهما يقولان ما لم يقولاه. لذا أودّ أن أرجع إلى ما لم يقولاه، وأن أضع نفسي بين أقوالهما وعدم أقوالهما كي يدفعانا إلى قول ما لم يستطيعا قوله. لا تدّعي الصفحات الآتية استنزاف تحليل بعض الملاحظات المذكورة أعلاه. بل إنها تريد أن تفتح دروباً للبحث الآتي. أتناول في هذا النصّ سلسلة من المراحل، بدءاً من تجاوز الإنسانية والابتعاد عن الهيغلية حتّى المجابهة مع ماركس التي ردّها فوكو إليه؛ أي منظر لتمفصل الممارسات. وفي النهاية، سوف أضع الخطوط الكبرى للمخاوف الجديدة للنظرية الخاصة بالماركسية، التي اخترقت أعمال فوكو ابتداءً من النصف الثاني من الستينات.

نيتشه وهايدغر وألتوسير: تجاوز الإنسانية

لتحديد البدايات النظرية الفوكوية، ينبغي بلا شكّ العودة أولاً إلى نيتشه وهايدغر، وبعد ذلك النظر في الدور الذي لعبه فكر ألتوسير. وذلك لأسباب عديدة، تجعلني سوف أقتصر هنا على استعادة بعض العبارات من أعمال هذين الكاتبين كي أُعرّف ببساطة النسيان الذي يغرق فيه تفكير فوكو.

إذا كان نيتشه قد شدَّد على الخاصية التاريخية للكائن الإنساني(3)، فقد حاول هايدغر من خلال استرجاع هذه التأملات، طرح المشكلة الأنطولوجية للتاريخ(4). فبالنسبة إليه، لا يضع فهم جوهرية التاريخانية حدّاً نهائياً للأنثروبولوجيا، بل للأنطولوجيا،

---

(3) F. Nietzsche: «*Unzeitgemässe Betrachtungen, Zweites Stück. Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben,*» in: *Werke* (Hrsg. Von G. Colli u. M. Montinari), Abt. III, Bd. 1 (Berlin; New York: Walter de Gruyter & Co., 1972) (tr. fr. *Considérations inactuelles, II: De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie* (Paris: Gallimard, 1990)).

(4) M. Heidegger, *Sein und Zeit* (Tübingen: Niemeyer, 1927), § 76 (tr. fr. *Etre et temps* (Paris: Gallimard, 1986).

أي لعلم الإنسان. كذلك، تخلّى هايدغر عن تحليل الإنسان بصفة الإنسان كي يصل إلى تأمُّل أنطولوجي يتعلّق بشكل الكينونة بعد ذلك، وبعد المنعطف (Kehre)، تخلّى هايدغر عن هذا المسار أيضاً: فقد وضع بعيداً عمداً جميع المراجع لدور الكينونة (Da-sein) من أجل تفسير الكائن[5]. بالنسبة إليه، يرتبط فهم الإنسان بفهم الكائن. ومن أجل ذلك، قال، نحن في درجة توجد الكائن في المقام الأوّل[6]. وتخلى أيضاً الفكر الذي تجاوز على هذا النحو كلّ الإنسانوية عن أي فئة مرتبطة بالذاتية والموضوعية، لأنه لم يطرح سؤال المعرفة الذي هو الإنسان، لكن كيف يبقى في انفتاح الكائن الذي يدعوه هايدغر بـ «وجوده الذاتي»[7] (Ek-sistence).

عبر طرق مختلفة، ساعد ألتوسير على تجاوز الإنسانوية أيضاً. وكتب مسترجعاً مشكلة ضدّ الإنسانوية النظرية الماركسية: «لا يمكن أن نعرف أي شيء عن الناس إلا في الشرط المطلق بالحدّ من الأسطورة الفلسفية (النظرية) للإنسان[8]. إذا، كلّ فكر يستند إلى ماركس من أجل إصلاح بطريقة أو بأخرى، الأنثروبولوجيا، علم الإنسان أو الإنسانوية النظرية التي لم تكن نظرياً سوى رماد». وضح ألتوسير، من خلال رفض جوهرية الإنسان كأساس نظري، أن ماركس طرد الفئات الفلسفية للذات؛ التجريبية والجوهرية المثالية في جميع المجالات، حيث تسيطر. كذلك أكد التحوّل الذي قام به ماركس، عندما استبدل المزدوج الأفراد - الجوهرية الإنسانية بتصورات جديدة مثل قوى الإنتاج، وعلاقة الإنتاج... إلخ.

ليس من الصعب تتبع هذه المضامين انطلاقاً من أعمال ماركس. رسم ماركس منذ كتابه غراندريس مخططاً لتحليل متمركز أكثر فأكثر على علاقات الإنتاج والقوى المنتجة. ويمكننا التكهّن بنوع من افتتان لديه عندما استعدّ لوصف التبعيّة التبادلية والمتعدّدة الجوانب للأفراد - «فضلاً عن ذلك غير المبالين تجاه بعضهم البعض» - التي تشكّل ترابطهم الاجتماعي. وأشار ماركس إلى أن «السمة الاجتماعية للنشاط، كالشكل

---

(5) M. Heidegger, *Zur Sache des Denkens* (Tübingen: Niemeyer Verlag, 1988) (tr. fr. *Questions IV* (Paris: Gallimard, 1966)).

(6) M. Heidegger: "Brief über den Humanismus," in: *Wegmarken* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, [n. d.]), GA, Abt. I, Bd. 9 (tr. fr. "*Lettre sur l'humanisme: Lettre à Jean Beaufret,*» dans: *Questions III* (Paris: Gallimard, 1966), p. 106).

(7) Heidegger, *Zur Sache des Denkens*, and Reiner Schürmann, *Le principe d'anarchie: Heidegger et la question de l'agir* (Paris: éd. du Seuil, 1982),
حيث نجد تحليلاً عميقاً لمسارات هايدغر التي تسبق وتتبع Kehre.

(8) Louis Althusser, "Marxisme et humanisme," dans: *Pour Marx* (Paris: La Découverte, 1996), p. 236.

الاجتماعي للنتاج، وكالحصة التي يأخذها الفرد للإنتاج، تظهر هنا، في وجه الأفراد كشيء غريب، كشيء؛ ليس كالسلوك التبادلي للأفراد، لكن كخضوعهم لعلاقات موجودة بشكل مستقل عنهم وولدت من تصادم هؤلاء الأفراد غير المبالين»[9]. وأولى اهتماماً متزايداً لعمل الآلية الاجتماعية وسلطتها.

التخلّص من الهيغلية: فوكو تلميذ نيتشه

نعلم جيداً الأهمية التي أولاها فوكو لملاحظات هؤلاء الكتاب. ففي فترة كان يبتعد فيها عن الهيغلية وعن جميع الأشكال الممكنة التي تتخذها، كانت قراءة هايدغر ونيتشه وألتوسير من بين قراءات أخرى، بالنسبة إليه كالطريق الوحيد للوصول إلى ثقافة ذات إشارة أخرى[10].

أتاحت لنا أعمال فوكو منذ بدايتها التفكيرَ في الروابط بين المشاكل التي طرحها هؤلاء المؤلّفين. بالرغم من أنه لم يكن لديها الهموم النظرية ذاتها، إلا أنها تموضعت في الورشة ذاتها[11]. حمل العمل الأوّل لفوكو سمة التفكير بالعقلانية، وتسجّل في

---

(9) K. Marx, *Grundrisse der Kritik politischen Ökonomie* (Berlin: Dietz Verlag, 1963) (tr. fr. *Manuscrits de 1857-1858, "Grundrisse"* (Paris: Editions sociales, 1980), tome 1 et 2, ibidem tome 1, pp. 92-93).

(10) انظر في: Michel Foucault,*«Le retour de la morale,»* dans: *DE*, vol. IV,
حيث أكد الكاتب أن «تم تحديد صيرورتي الفلسفية جميعها من خلال قراءاتي لهايدغر. لكنني أقرّ أن نيتشه قد تغلّب عليها»، المصدر نفسه، ص 703، انظر أيضاً في:
Michel Foucault: «*Structuralisme et postructuralisme,*» dans: *DE*, vol. IV, ibidem. pp. 431-438; «*Entretien avec Michel Foucault,*» dans: *DE*, vol. IV, pp. 41-62, et «*Entretien avec Madeleine Chapsal,*» in: *DE*, vol. I, pp. 513-518,
حيث صرح الكاتب: «إن مهمتنا هي التحرّر نهائياً من الإنسانوية» المصدر المذكور، ص 514. إنني لا أدّعي تحديد بنوّة مباشرة مع هذه التيارات الفكرية والتفكير الفوكوي. بالإضافة إلى ذلك، يجب التأكيد أكثر بكثير مما كنت أقدر أن أفعله على التمييز بين اللجوء إلى نيتشه في أعوام الستينات، عندما كان الأمر يتعلّق بالخروج من الظاهراتية المهيمنة على العصر، وأعوام السبعينات، عندما كان نيتشه يلعب دوراً أساسياً في المجابهة مع بعض المذاهب الماركسية. انظر في:
Ansell Pearson, "The significance of Michel Foucault's Reading of Nietzsche: Power, The Subject, and Political Theory," *Nietzsche-Studien*, vol. 20 (1991),
حول العلاقة بين فوكو وهايدغر، انظر إلى: Hubert Dreyfus, «*Die Gefahren der modernen Technologie: Heidegger und Foucault,*» pp. 107-120, dans: Axel Honneth, Hrsg., *Pathologien des Sozialen: Die Aufgaben der Sozialphilosophie* (Frankfurt a M.: Fischer, 1994).

(11) لتجنب الاعتقاد بأن الروابط بين هذه المواضيع حدثت بطريقة خطية في أعمال فوكو، أودّ هنا الرجوع إلى مقال بيار ماشيري: Pierre Macherey, "Aux sources de l'histoire de la folie: Une rectification et ses limites," *Critique* (1986), pp. 471-472 et pp. 753-774,
الذي حلّل فيه الكاتب تحليلاً دقيقاً هذه البدايات الفوكوية. أسند ماشيري تأويله إلى التقويم الذي حصل بين الأعوام 1954 و1962، عندما استعد فوكو لإعادة نشر مؤلّفه: *Maladie mentale et* =

حقل التجديد الكامل للتصوّرات التي تخصّ هذه المواضيع العامة الكبيرة[12]. تمّ وضع كتب فوكو، وعلى وجه الخصوص **تاريخ الجنون** (*L'Histoire de la folie*) أو **الكلمات والاشياء** (*Les mots et les choses*) في بداية فترة الجدالات التي سجلت تجديداً كاملاً في طرق التفكير والكتابة الموروثة عن الفترة التي تلت الحرب مباشرة، مع استجواب الواقعية السردية وفلسفات الذات والتمثيلات التواصلية والتقدّم التاريخي والعقلانية الجدلية... إلخ، في آن واحد[13]. وأثرت مراحل مختلفة، بالطبع - في هذه الحقبة - في تطور فكره. ووجد فوكو، تلميذ جان هيبوليت (Jean Hyppolite) الطرقَ التي أوصلت من هيغل إلى ماركس؛ وقد كان منغمساً في الدراسات النفسانية إلى درجة أنه بقي لديه في الأوساط الجامعية سمة عالم النفس حتّى العام 1968. واستحوذت على تفكيره المشكلة الفلسفية للأنثروبولوجيا وفي الوقت ذاته جذب اهتمامه أفق تحليل الكينونة (Daseinsanalyse). كذلك، وعندما كتب مؤلّفه الأوّل، كان متورّطاً في ثورة نظرية قادته إلى رفض جميع الفلسفات التي تستند إلى أفق محسوس للتفكير الأنثروبولوجي بالإنسان. ومن أجل ذلك، انتهج نقد بينسفانغر (Binswanger)، واعترف بأنه يجب على مشروع الأنثروبولوجيا أن يكون قادراً على معارضة جميع أشكال نظرية الوضعيّة النفسية التي تنهك المضمون الدلالي للإنسان في التصوّر الاختزالي لـ إنسان الطبيعة (Homo natura)، الذي يجب أن يستبدل المساحة الحاملة للأنثروبولوجيا في سياق التفكير الأنطولوجي، الذي اتّخذ الموضوع الرئيسي له حضور الكائن - وجود الكينونة - لـ دانسِن (Dasein). ليس «الكائن - الإنسان (Men-schsein) بعد كلّ شيء سوى المضمون الفعلي والملموس الذي حللته الأنطولوجيا كبنية متعالية لـوجود الكينونة، وللوجود في العالم»[14]. فبالإضافة إلى ذلك، اعترف فوكو أن نيتشه جسَّد جيداً النقطة التي ينتهي فيها كلّ تساؤل حول الإنسان لأنه بموت الإنسان يتم موت الله. وكتب فوكو: «في مسار السؤال ما هو الإنسان؟ (Was ist der

---

= *personnalité* بعنوانه الجديد: *Maladie mentale et psychologie*. أشار ماشيري كيف أن المرجع لنيتشه وهايدغر الذي عرض في: *Maladie mentale et psychologie* حلّ محل ماركس الشاب الذي عرض في: *Maladie mentale et personnalité*. أضاف الكاتب أن: «باستبدال فكرة الحقيقة النفسية للمرض العقلي بالحقيقة الأنطولوجية للجنون، ترك هذا التقويم على حاله الافتراض المسبق لطبيعة الإنسان، حتّى في ما لو كان هذا يتعلق بإيحاء شاعري بدلاً من المعرفة الإيجابية» (المصدر نفسه، ص 770).

(12) P. Macherey, "Foucault/ Roussel/ Foucault," dans: Michel Foucault, *Raymond Roussel* (Paris: Gallimard, 1992), pp. III-VI.

(13) المصدر نفسه، ص 3-4.

(14) Michel Foucault, "*Introduction*," dans: *DE*, vol. I, p. 66.

(Mensch) وانتهى في حقل الفلسفة بالإجابة التي أنكرته وجرّدته: الشخصية الخارقة أو الأوبرمنش[15] (der Ubermensch). تساءل فوكو إذا كان الإنسان في أشكال وجوده، لم يكن الوسيلة الوحيدة للوصول إلى الإنسان. أعاق هذا المسار الإنسانوي الفلسفي، أي فلسفة تستند إلى إشكالية طبيعة الإنسان.

سوف تلازم هذه المشاكل محاولته الأولى للاستقصاء التاريخي الذي لم ينجُ من الانبهار الأدبي للذات. يمكننا قراءة كتاب **تاريخ الجنون** بمستويات عديدة. إن الأسئلة التي تجتازه عديدة. وقد تساءل فوكو عن المكانات التي تمّ إعطاؤها للمجانين في المجتمعات الأوروبية بين القرن السادس عشر وبداية القرن التاسع عشر. لقد تساءل كيف بدأنا ندرك في المجتمع، هذه الشخصيات الغربية التي كانت مجانين. عالج كتاب **تاريخ الجنون**، مشكلة كلاسيكية؛ أي النقاش الأبدي بين العقل والغَباوة. اجتاز هذا المؤلّف المعقّد حركة مزدوجة: من جهة، فكّر فوكو بالرابط بين العقل الغباوة، ابتداءً من تجارب أدبية أو فلسفية؛ ومن جهة أخرى، غيّر تصوّر الإنسان للتفكير في العلاقة التاريخية للعقل والغباوة. افترض فوكو في زمن **تاريخ الجنون**، وجودَ نوع من الجنون الحيّ والفصيح والقلق التي توصّلت آلية القدرة التأثيرية وطب الأمراض العقلية قمعه، والحدّ منه إلى درجة الصمت. لم يتموضع هذا النصّ الذي يتساءل عن سلطة الاستبعاد، بعيداً عن معنى التجربة النيتشيّة للتراجيديا. لأنه كما بالنسبة إلى نيتشه انتهى الصراع المميت بين الديونيزية(*) (Dyonisiaque) والأبولونية(**) (Apollinien) بموت التراجيديا، وغرقت سلطة الظلام في ضوء السقراطية. كذلك بالنسبة إلى فوكو تلاشت هذه القدرات لمنتصف الليل أمام حقيقة الشمس. كما بالنسبة إلى نيتشه، لم تكن هذه البدايات سوى مرحلة على طول الطريق الذي قاده نحو الابتعاد عن أي مفهوم للعمق، بالنسبة إلى فوكو، لن تدوم هذه البداية سوى لزمن قصير، لأنه هو أيضاً أدرك بعقله أن الجنون، كما كتبه موريس بلانشو (Maurice Blanchot)، لا يشكّل أي خبرة أساسية تتموضع «خارج التاريخ الذي كان فيه الشعراء (الفنانون) ويمكن أن يكونوا فيه شاهدين عليه أو ضحاياه أو أبطاله»[16].

---

(15) Michel Foucault, "*Introduction à l'anthropologie de Kant* (texte inédit)," thèse complémentaire pour le Doctorat ès lettres (Dir. M. Jean Hyppolite), Paris, 1961, Bibliothèque de la Sorbonne, pp. 127-128.

(*) إله يوناني غالباً ما يرتبطوجوده بالمهرجانات والنبيذ (المترجمة).

(**) أبولوني هو مفهوم الجمالية التي استخدمها الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشهفي مولد التراجيديا، في المعارضة إلى ديونيسوس. نيتشه يميز فئتين وهما الحساسيات الجمالية المعارضة (المترجمة).

(16) Maurice Blanchot, *Michel Foucault tel que je l'imagine* (Montpellier: Fata morgana, 1986), p. 15.

أحاول جاهداً، مع هذه المراجع، أن أظهر، كيف أن فوكو حدّد عن طريق نقد نيتشه وهايدغر، تساؤله بعيداً عن أي ماركسية إنسانوية كما عن أي هيغلية. وارتكز مجهود فوكو على الانفصال عن أي حقيقة أنثروبولوجية للإنسان، وأي هاجس لنهاية التاريخ، الذي يعتبر يوطوبيا الأفكار السببية. بالنسبة إليه، أحرق نيتشه الوعود المختلطة بالجدلية والأنثروبولوجيا: «استعاد نهاية الأزمنة كي يجعل منها موت الله وضلال الإنسان الأخير، واستعاد محدودية علم الإنسان، لكن لإبراز النقلة النوعية للإنسان الأسمى؛ واستعاد السلسلة الكبيرة المتواصلة للتاريخ، لكن بالمقابل من أجل إخضاعه إلى لا نهاية العودة»[17]. في واقع الأمر، تمّ تحديد معركته مع ماركس برفض المسار الذي سلكته بعض المذاهب الماركسية ما بعد ماركس: رفض الثقافة الجدلية التي تتموضع نقطة القوة لديها في تجربة فكر نيتشه. وأشار نيتشه إلى أن موت الله يشير إلى اختفاء الإنسان، وبما أنه «لدى الإنسان والله علاقة قرابة، كانا فيها أخوة توأماً وأباً وابناً في الوقت ذاته، وإن مات الله، لا يستطيع الإنسان أن يختفي في الوقت ذاته، تاركاً وراءه القول المأثور المخيف»[18]. وعلى طريق نيتشه، أمسك هايدغر بنهاية الجدلية أيضاً، من خلال محاولته إعادة الإمساك بالعلاقة الأساسية للكائن بالعودة إلى الأصل اليوناني. واستشهد فوكو كذلك بمثال راسيل (Russell)، فيتغنشتاين (Wittgenstein) وليفي - ستراوس، لتبيان كيفية ظهور ثقافة غير جدلية في المناطق المختلفة كلياً. كذلك ابتعد عن تفسير ماركس الذي يلعب فيه التاريخ على ما يبدو دوراً سلبياً: «فهو يشدّد على ضغوطات الحاجة، [التي] تزيد النواقص التي تجبر الإنسان على العمل والإنتاج المتزايد بشكل دائم، من دون أن يتلقوا أكثر مما هو لا غنى عنه للعيش، وفي بعض الأحيان أقل. كذلك يعتقد عدد من هؤلاء الذين يحافظ عليهم التاريخ في حدود شروط وجودهم. ومن هنا لا تتوال الشروط لأن تصبح متزعزعة أكثر وتجعل من الوجود ذاته غير ممكن. ووفقاً للقراءة الماركسية، إن التاريخ، من خلال نزع الإنسان عن عمله، أظهر الشكل الإيجابي للتناهي - الحقيقة المادية المحررة في النهاية[19].

تَعِدُ الجدلية نوعاً ما الإنسان بأن يصبح إنساناً أصيلاً وحقيقياً. وتعد بالإنسان

(17) Michel Foucault, *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines* (Paris: Galimard, 1966), p. 275,

بقي مؤلف جيل دولوز مرجعاً مهماً في سياق القراءات النيتشيّة: Gille Deleuze, *Nietzsche et la philosophie* (Paris: PUF, 1962), لأنه ساهم في التحرّر من أي فكر جدلي.

(18) Michel Foucault, «*L'homme est-il mort?*,» dans: *DE*, vol. I, p. 542.

(19) Foucault, *Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*, p. 273.

للإنسان. ويشير التخلّص من هذه الثقافة إلى عدم التفكّر في الأخلاق والقيم والائتلاف. وذلك يعني التحرّر من سلسلة من المسلمات التي تنظّم هذا الخطاب: وهي التخلّص من الذات السيادية وتصوّر الوعي[20]؛ للكاتب ولفكرة التاريخ المتواصل. ترتبط العناصر جميعها ببعضها البعض: «إن التاريخ المتواصل هو الترابط الأساسي للوظيفة المؤسسة للذات: ويمكن أن يعاد إليها الضمان الذي فلت منها؛ اليقين بأن الزمن لن ينثر شيئاً من دون أن يعيده في وحدة يعاد تشكيلها؛ الوعد بأن كلّ تلك الأشياء التي تمّ الاحتفاظ بها عن بُعد من خلال الاختلاف، سيقدر ذات يوم - على شكل الوعي التاريخي - أن يتملّكها ثانية، ويستعيد سيطرته عليها، والعثور فيها على ما يمكن أن ندعوه بمسكنها. إن جعل التحليل التاريخي، خطاباً تواصلياً، وجعل الوعي الإنساني، الذات الأصلية لأي صيرورة وأي ممارسة، هما وجهان لنظام فكري واحد. ويتمّ النظر إلى الزمن من حيث الشمولية، وليس من حيث الثورة التي لا تمثل سوى الوعي[21]. وتساءل فوكو هنا عن التبدّل المعرفي لمفهوم التاريخ، الذي قال عنه إنه لن ينته بعد اليوم. كذلك من الضروري التنويه بأنه يرجع إلى ماركس هذه اللحظة التي قد يكون ظهر فيها التبدل الإبستمولوجي. وأكّد أن موضوع التاريخ الشامل لعب دوراً ثابتاً منذ القرن التاسع عشر: كان الأمر يتعلق «بإنقاذ أي ابتعاد عن المركز وسيادة الذات، والوجه التوأم لعلم الإنسان والإنسانوية»[22] . فالدور الذي لعبه ماركس في هذه المعركة هو من طبيعة مختلفة كلياً؛ لأن ماركس حرّف التاريخ من خلال تحليلاته التاريخية حول علاقات الإنتاج وتحديداته الاقتصادية وصراع الطبقات. كان من الضروري أنسنة (Anthropologiser) ماركس وجعله مؤرخاً للكليّة، والعثور فيه على الإنسانوية لكبح انحرافه عن المركز، بالطريقة ذاتها التي تمّ فيها الوصول إلى تأويل نيتشه في مصطلحات الفلسفة المتعالية والحط من نِسبته على صعيد البحث عن الأصلي. «كان قد تمّ تكديس جميع ذخائر الماضي في الحصن القديم لهذا التاريخ؛ كنا نظن أنه صلب؛ وكنا قد أضفينا عليه طابعاً مقدساً؛ وجعلنا منه المكان الأخير لفكر الأناسة؛

(20) Michel Foucault, «*Qu'est-ce que un auteur?*,» dans: *DE*, vol. I, p. 789-820,
بهذا الصدد ينبغي تحليل التأثير الذي مارسته أعمال كل من جورج باتاي وموريس بلانشو على فوكو، انظر كذلك:
F. Warin, *Nietzsche et Bataille: La parodie à l'infini* (Paris: PUF, 1994), et C. Prély, *La force du dehors: Extériorité, limite et non-pouvoir à partir de Blanchot* (Paris: Recherches, 1977).

(21) Michel Foucault, *L'archéologie du savoir* (Paris: Gallimard, 1969), pp. 21-22, et Michel Foucault, "*Sur l'archéologie des sciences: Réponse au Cercle d'épistémologie*," dans: *DE*, vol. I, pp. 699-700.

(22) Foucault, *L'archéologie du savoir*, p. 22.

كنا نعتقد أنه باستطاعتنا القبض على هؤلاء الذين كانوا قد هاجوا ضده؛ وأننا حراسها المتيقظيون. لكن هذه القلعة القديمة، هجرها المؤرخون منذ أمد بعيد وذهبوا يعملون في مكان آخر، فقد لوحظ أنه حتّى ماركس ونيتشه لم يؤمّنا الحماية التي عُهدت إليهما[23].

نحو إنسانية تكنولوجيات السلطة

ابتداءً من السبعينات، تغيّر العمل النظري لفوكو. وأعلن أنه بسبب ظروف وأحداث خاصة، تغيّرت مصلحته النظرية. وحدّد أن هذا التغيير قاده إلى الاهتمام بمشكلة السجون: «تراءى لي هذا الانشغال الجديد كمنفذ حقيقي لمظهر التعب الذي كنت أشعر به بمواجهة الشيء الأدبي»[24]. طوال مسيرته، لم ينفك فوكو عن إعادة تأويل أعماله. في المقابلات العديدة التي يقوم بها والتي تضاعف أعماله وتضاف إليها، حاول الكشف عن المواضيع التي شكّلت همّه النظري طوال بحثه. وفي كلّ مرة يتم وضع نظرته الاستذكارية في مستوى التفكير الذي يصاحبه. وهذا يعني أنه يحاول دائماً أن يعطي معنى جديداً لأعماله أو أن يغير رهانها. بالرغم من أنه، باتّباع فوكو، هناك خطر فقدان آثار القطائع والانكسارات والقفزات التي رافقت تطور بحثه، غير أنمقابلاته دلّت على نشوء بعض المفاهيم. كذلك قال إنه بحثَ في الستينات عن كيفية تعقّب عدد من المؤسسات، التي باشرت العمل باسم العقل والسوية، وكانت قد مارست سلطتها على مجموعة من الأفراد، لهم علاقة ببعض السلوكيات، وطرق الوجود، والفعل والقول، مشكّلين على شكل اختلال، وجنون، ومرض... إلخ. «في العمق، لم أقم بشيء آخر سوى تاريخ السلطة»[25]. وفي الاتجاه ذاته سوف تتابع الأبحاث خلال السبعينات. أضف إلى ذلك أنه في ما بعد، سيعتبر فوكو السلك الذي يجتاز بحثه وكأنه تحليل الذاتية: «لقد سعيت أكثر إلى تقديم تاريخ لأشكال الملاحظات الذاتية (Subjectivation) للكائن البشري في ثقافتنا؛ لقد عالجت في وجه النظر هذه الأشكال الثلاثة للتموضع (Objectivation) التي تحوّل الكائنات الحية إلى ذوات»[26].

لتبسيط قراءتنا، يبدو لي أنّه باستطاعتنا تقسيم النتاج النظري لفوكو خلال السبعينات إلى قسمين: أحدهما يتعلق بالقسم الأول من العقد، وينتهي بنشر كتاب

---

(23) المصدر نفسه، ص 24.

(24) Michel Foucault, «*Je perçois l'intolérable*,» dans: *DE*, vol. II, p. 203.

(25) Michel Foucault, «*Entretiens avec Michel Foucault*,» dans: *DE*, vol. IV, p. 82.

(26) Michel Foucault, «*Le sujet et le pouvoir*,» dans: *DE*, vol. IV, p. 223.

المراقبة والمعاقبة، ويكون الثاني هذا الذي يبدأ مع ظهور كتاب الرغبة في المعرفة. يُمَثِل القسم الأوّل من السبعينات بالنسبة إلى فوكو اهتماماً متزايداً من أعمال البحث التاريخية لماركس. وتساءل بطريقته، حول نِسابة الرأسمالية. وعندما تطرّق إلى مشكلة نظام العقوبات، بدأ يهتمّ أكثر فأكثر بآليات المراقبة التي ولّدها المجتمع الحديث. من خلال الحركة الجديدة المتأرجحة، أولى اهتماماً للمؤسسات والممارسات التي تتموضع نوعاً ما في مستوى أدنى مما يمكن قوله. بيّن فوكو أنه منذ بداية القرن التاسع عشر، عملت سلسلة كاملة من المؤسسات على صورة نموذج واحد، من خلال الانصياع إلى القواعد نفسها؛ أي آلية المراقبة التي يكون فيها الأفراد مثبتين على جهاز تأديبي؛ تصحيحي أو صحي. كانت المستشفيات والملاجئ ودور الأيتام والمدارس ودور التربية والمصانع... إلخ، في عداد نوع من الشكل الاجتماعي الكبير للسلطة التي وُضعت في بداية القرن التاسع عشر، والتي كانت بلا شكّ أحد شروط عمل المجتمع الصناعي والرأسمالي[27]. نبَّه فوكو إلى أن المجتمع الرأسمالي لم يكن بمقدوره أن يعمل بنظام سلطة سياسية غير مبالية بالأفراد. وقال: «لقد أتت اللحظة التي كان ينبغي فيها على كلّ واحد أن يكون مرئياً فعلياً بأعين السلطة. عندما كنا بحاجة، في تقسيم العمل، إلى أناس قادرين على القيام بعمل ما، وآخرين قادرين على القيام بعمل آخر، وعندما كنا نخاف أيضاً من أن تأتي حركات المقاومة الشعبية، أو العطالة أو الثورة وتقلّب النظام الرأسمالي الذي ولد، كان ينبغي عندئذٍ وجود مراقبة محددة وملموسة على جميع الأفراد»[28].

إذا كان ماركس قد وصف الانطلاق الاقتصادي في الغرب من خلال الرجوع إلى الأساليب التي سمحت بتراكم رأس المال، فإن فوكو قد أكد مناهج إدارة تراكم الناس التي سمحت بانطلاق سياسي بالنسبة إلى أشكال السلطة التقليدية. إن تراكم الناس لا يمكن فصله عن تراكم رأس المال. لم يكن من الممكن حلّ مشكلة تراكم الناس من دون تطوير جهاز الإنتاج القادر على الحفاظ عليهم واستخدامهم في الوقت ذاته؛ وعلى النقيض، سرّعت التقنيات التي تجعل التعددية التراكمية مفيدة للناس، من حركة تراكم رأس المال. على مستوى أقل عمومية، حافظت التحولات التكنولوجية لجهاز الإنتاج، وتقسيم العمل وإعداد طرق تربوية على مجموعة علاقات ضيقة جداً. كلّ منها جعل الأخرى ممكنة وضرورية وكل منها كان بمنزلة نموذج للآخر.

---

(27) Michel Foucault, «*Prisons et révoltes dans les prisons*,» dans: *DE*, vol. II, p. 431.

(28) Michel Foucault, «*Le pouvoir, une bête magnifique*,» dans: *DE*, vol. III, p. 374, انظر كذلك: Michel Foucault: «*L'impossible prison*,» dans: *DE*, vol. IV, pp. 20-34, et: «*Les intellectuels et le pouvoir*,» dans: *DE*, vol. II, pp. 306-315.

أثبت فوكو أن الأنظمة هي تقنيات لتأمين تنظيم التعدديات الإنسانية. وهي جزء من المهمة التي تجعل ممارسة السلطة بأقل كلفة ممكنة، وتجعل آثار هذه السلطة الاجتماعية تبلغ شدّتها القصوى وتمتدّ إلى أقصى حدّ ممكن، من دون فشل ولا ثغرات. إن هدف هذه الأنظمة زيادة انقياد ومنفعة جميع عناصر النظام. وردّت الموضوعية الثلاثية للأنظمة على الظرف التاريخي المعروف: وهو الضغط الديموغرافي للقرن الثامن عشر ونمو جهاز الإنتاج. وبالنظر إلى الضغط الديموغرافي، ظهرت التخصّصات كعملية مناهضة للبداوة. وتمثلت في مجموعة اختراعات تقنية صغيرة جداً تسمح بنمو منفعة التعدديات من خلال خفض عواقب السلطة. فبالنسبة إلى فوكو شكّلت التخصصات الحقيقية والجسدية باطن الحريات الرسمية والقضائية. صرح كذلك، أن التنويريين الذين اكتشفوا الحريات، اخترعوا التخصصات أيضاً. تسجَل امتداد المناهج التخصصية في سيرورة/ عملية تأريخية واسعة: التطوّر، في العصر ذاته تقريباً، لتكنولوجيات أخرى - زراعية وصناعية واقتصادية. من بين هذه التكنولوجيات، بالنسبة إلى فوكو، كانت «الاشتمالية»[*] (Panoptisme) الذائعة الصيت بشكل أقل. وتميّز تاريخ الغرب باختراع أنظمة «الهيمنة العقلانية القصوى. فقد مرّ وقت طويل للوصول هنا، ووقت أكثر لاكتشاف ما كان موجوداً في الوراء، وبتغيير مجموعة كاملة من الغائيات والتقنيات والمناهج: ساد التخصص في المدرسة والجيش والمصنع»[29]. أضاف فوكو: «إن سلطة العقل هي سلطة دامية»[30].

أثرت هذه الأبحاث الفوكوية حول السلطة التأديبية، لمجتمع السيطرة وولادة المجتمع التأديبي، فبِنسابة السلطات الدَولية الحديثة. ومن خلال تَعليم سلسلة من تكنولوجيات حكومة الهيئات والأفراد، أشارت إلى ظهور الشكل الحديث للذاتية. هذه الأبحاث تتلاقى مع تلك التي أدارها ماركس في **رأس المال** في جميع الأحوال، فقد خطّت أصول المجتمع الرأسمالي من خلال منظورين لا يستبعدان بعضهما البعض، بل تندمج من خلال وصف عملية تراكم القوى المنتجة وقوى السلطة السياسية. وأكّد فوكو أنه ينبغي انتظار القرن التاسع عشر لمعرفة كيف كان الاستغلال، لكننا كنا مترددين حول موضوع السلطة أيضاً. وأشار إلى أننا على علم تقريباً بمن الذي يستغل

(*) مذهب يشير إلى كل أشكال الرقابة والتحكّم في الجسد. يرى فوكو أنها تُعدّ تقنية مراقبة الأفراد مختبراً لتغييرهم. فهي إذن بالنسبة إليه اشتمالية لها أهداف إصلاحية (المترجمة).

(29) Michel Foucault, «*La torture, c'est la raison,*» dans: *DE*, vol. III, p. 395.

(30) من الواضح وجود تحليل عميق لجميع هذه المواضيع في أحد أهم الأعمال التي كتبها فوكو: Michel Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (Paris: Gallimard, 1975).

وأين يذهب الربح، وبين أيادي من يمرّ وأين يعود الاستثمار، في حين أننا نجهل معنى السلطة أيضاً. ويؤكد «يمكن أن لا يكون ماركس وفرويد كافيان لمساعدتنا على معرفة هذا الشيء الغامض جداً، المرئي وغير المرئي في آن واحد، الحاضر والمخبأ، والمستثمر في كلّ مكان والذي يدعى السلطة»[31]. إضافة إلى ذلك، بالنسبة إليه، إن الحركات الاجتماعية التي قلبت المجتمع الغربي ابتداءً من نهاية الستينات، هي التي طرحت مشكلة صراع السلطة.

بالرغم من أن هذه الأبحاث، أي أبحاث ماركس وفوكو، يمكن استخدامها لإعادة بناء أصول المجتمع الحديث، الرأسمالي والغربي، فهي ليست قابلة للتنضيد على الإطلاق. أعتقد أن قراءة فوكو لماركس تبرز نقاط اهتمام، كما أنها تظهر نقصاً أيضاً. من أجل قراءة ماركس، قدّم لنا فوكو نظرات توضح بعض جوانب أثره، وخصوصاً تلك التي تدور حول علاقات القوة، وصراعات الطبقات والعنف الذي يجتاز المجتمع: «يبدو لي أننا نستطيع أن نعثر، في عدد من النصوص، على العناصر الأساسية لتحليل من هذا النمط. نستطيع بالتأكيد أن نجدها عند ماركس أيضاً، وخصوصاً في الكتاب الثاني من رأس المال. فما الذي نقدر أن نجده في الجزء الثاني من كتاب رأس المال، في المقام الأوّل، هو أنه لا توجد سلطة، بل عدة سلطات»[32]. وصف ماركس فوكو نشوء حقل اجتماعي من خلال قواعد الملازمة البحتة. جميع العناصر التي تنتج حقلاً اجتماعياً تحدّث من تلقاء ذاتها من خلال إنتاجها. إن نظاماً اجتماعياً ما ليس مسبقاً ولا يطبق على الأفراد من الخارج. إن علاقات القوة، والحرب بين الطبقات، وتكنولوجيات الإنتاج المختلفة أو تكنولوجيات السلطة تنتج حقلاً اجتماعياً لا يستقر مرة واحدة إلى الأبد. لا توجد في هذا التحليل آثار إلغائية. كلّ شيء يتطوّر وراء الخير والشرّ، من دون أن يكون أحد وراء الستار الذي يحكم، في النهاية هذه اللعبة.

استسلم فوكو لاستماع قصف المعركة التي تعبر المجتمع. وأولى اهتماماً لفهم الأشكال المختلفة للحكومة، القابلة للتغيّر الدائم، والتي نشأت في هذا المجال. لكن خلافاً لماركس، لم يحاول إدراك الفرق في المنظورات والقيم وأشكال الوجود، والرغبات التي يحملها أي موضوع صراع. لم يكرّس أبداً على الإطلاق بحثه لتحليل الأشكال الممكنة - بالرغم من أنها غير منتهية - التي يُفسح لها المجال في أية معركة. ففي التاريخ، لم يبحث عن المعنى المخبأ ولا عن الممكن، بل عن الأشكال الإيجابية التي تؤسّس في كلّ حقبة. وينبغي على أي أرض، حاضرة عند ماركس، تخصّ الأشكال

(31) Michel Foucault, «*Les intellectuels et le pouvoir*,» dans: *DE*, vol. II, p. 312.

(32) Michel Foucault, «*Les mailles du pouvoir*,» dans: *DE*, vol. IV, p. 186.

المتنوعة والمتغيرة للاستغلال الاجتماعي، أن تفلت منه، حتّى في ما لو حاول، ضمها وبسطها من خلال تحليل الأشكال الفيزيائية الصغيرة التي تجتاز الحقل الاجتماعي.

IV. من تقنيات الحكومة إلى التقنيات الذاتية

في فترة السبعينات، شوشت مسألة التغيير الاجتماعي وثورة أشكال الوجود أعمال فوكو النظرية والسياسية. فقد حاول الإجابة على الأسئلة التي طرحها عليه عصره. من أجل ذلك، بدأ في النصف الثاني من السبعينات نقد جديد يتعلّق بالماركسية والقراءات الممكنةالآتية من أعمال ماركس. إن نصّ **الرغبة في المعرفة** هو نصّ ذو مغزى لوجهة النظر هذه، لأنه يمثل بداية تطوّر نقد جديد أُجرِيَ عمّا يتعلق بالماركسية. تجدر الإشارة إلى أن فوكو اكتشف جذراً معرفياً مشتركاً بين الماركسية والفرويدية، وعلى هذا الأساس سيمارس نقده لاحقاً. كتب باليبار أن فوكو أراد من خلال هذا النقد، السؤال الجذري عن برهان فاعلية اليسارية أو المثالية الثورية(33).

عندما كان فوكو يعمل حول مفاهيم «الهيمنة» و«الاتجاه» و«الحكومة»، محاولاً تعريف نظرية أجهزة الدولة، كان هدفه النظري نقد فكرة المجتمع القمعي (الذي دُعي في عدة مناسبات، فرضية ريش). منذ زمن بعيد كان عمله يهدف إلى تخليص الحقل المعرفي من كلّ تعارض بين الصواب والخطأ، والحقيقة والوهم والعلمي وغير العلمي، والعقلاني واللاعقلاني. حاول تجنّب خطر رؤية مفاهيم الهيمنة، والأيديولوجيا المهيمنة والإخضاع، وكأنها تعارض بين الوهم والحقيقة. لم يكن الأمر يتعلق بالنسبة إليه بالقول بأنه ليس لهذه المفاهيم أي معنى أو قيمة، لكن كان ينبغي طرح المشكلة من حيث الممارسات التي تشكّل مجالات، ومواضيع وتصوّرات، التي كان يمكن، للتعارض بين العلمي واللاعلمي، والصواب والخطأ، والحقيقة والخيال، أن يأخذ آثاره في داخلها(34). كانت تلك هي الحالة في محاولته لقراءة ماركس. كشف من جديد عن خطر في الفريدوية - الماركسية. كذلك كتب باليبار عنها: «إن الفريدوية - الماركسية هي قلب لقيم معلنة من قبل أجهزة مؤسساتية قادرة، فهي تلهم نزاعات في هذه الأجهزة وصراعات اعترف فوكو بأهميتها، حيث كان من المهم بالنسبة إليه أساساً التساؤل

---

(33) Etienne Balibar: «*Foucault et Marx: L'enjeu du nominalisme*,» dans: *La crainte des masses* (Paris: Galilée, 1997), pp. 281-319.

(34) Michel Foucault, *Du gouvernement des vivants*, دروس في كوليج دو فرانس 09.01.1980 في مجموعة مؤلفات فوكو: Bibliothèque de l'Imec, Paris, document audio C 62 (01) b 2127/ 1995.

إلى أي درجة هي تنفصل عن التشكّل الاستدلالي الذي ترفضه حقاً»[35]. تطور نقده للفرضية القمعية، التي تضم كلّ المتغيرات الفريدوية - الماركسية عند ريخ وأدورنو أو ماركوس في الوقت ذاته الذي وصف فيه نِسابة مصلحة الدولة العليا في القرن السابع عشر، من خلال اللجوء إلى تصوّر أو مفهوم الحكومة. بدت له فكرة الحكومة أكثر إجرائية حتّى بالنسبة إلى فكرة السلطة لأنها تسمح بالكشف عن الإجراءات التي سمحت بقيادة الناس، وتوجيههم من دون أن يكون من الضروري وضع مسلّمة نظرية أو تمثيل للدولة.

لم يتابع فوكو[36] حتّى النهاية هذه التحليلات التي تخصّ فنون الحكم (La Gouvernementalité)، وفن التحكّم في الناس، ونِسابة عقل الدولة. قاده تفكيره بالفريدوية وكذلك الأحداث التي تركت أثراً في نهاية السبعينات إلى النظر عن قرب في مشكلة التكنولوجيات الذاتية؛ أي مجموعة الممارسات الذاتية التي تُهيىء الأشخاص.

اعتقد فوكو أن لدى تصويره لِنسابة أشكال الذاتية كان يمكنه مواجهة التركيز الذي عالج معه مشكلة العلاقات المضوعية للسلطة. إن التغييرات التي طرأت في نهاية أعوام السبعينات، في الحساسية الجمالية والسياسية، ساهمت بكلّ تأكيد في تعزيز فكرته القائلة «يجب أن نرجع إلى سيرورات بعيدة أكثر إذا أردنا أن نفهم كيف تركنا أنفسنا نقع في فخّ تاريخنا الخاص»[37].

(35) Balibar: «*Foucault et Marx: L'enjeu du nominalisme,*» dans: *La crainte des masses*, p. 284.

(36) دروس في مجموعة مؤلفات فوكو، مكتبة إيميك (Imec)، تسجيل وثائق صوتية، حول التحليلات التي تخص التقنيات الموضوعية للسلطة وتتمة الدروس في الكلية من العام 1980 حتى 1984 فيما يخص تحليل تقنيات الذات، انظر: Michel Foucault, *Sécurité, territoire et population*.

(37) Michel Foucault, "*Omnes et singulatim: Vers une critique de la raison politique,*" dans: *DE*, vol. IV, p. 136.

هابرماس من جانب ماركس

جاك بيديه

يحتلّ هابرماس اليوم مكاناً مهمّا ونمطياً في فلسفة الاجتماعي - الديمقراطيّة. وقد ظهر الآن في أعين الكثيرين منظوراً تقدّمياً وتحررياً، وقادراً وأصلياً، كالموقف الأكثر احتمالاً بعد الانهيار المفترض للماركسية. ومن خلال الطريقة التي يربط بها الفلسفة بالعلوم الاجتماعية، أطال حركة النظرية النقدية في فرانكفورت، والمقصد الماركسي عينه. وجذب ورثة الماركسية غير أنه ابتعد عنهم تدريجياً. وإذا كنا نريد فهم طبيعة هذا الابتعاد، فإن عملاً نَسَبياًقد فرض نفسه، يعود إلى كتاباته «الماركسية» الأولى بوضوح، يستوجل وفكّ رموز الثغرة الأصلية التي من جرائها سوف تتشكّل التباينات. سوف أقتصر هنا على محاولة اتخاذ التدابير «للخسارة» المتعلّقة بها. أعتقد بأنّني سمحت لنفسي بعرض في المؤلّفين **نظرية الحداثة** (*Théorie de la modernité*)، **والنظرية العامة** 1990 ، وأشرت لاحقاً إلى المؤلف الثاني، بالحرفين المختصرين (TG) للفائدة الكبيرة التي يقدمها هذا العمل لنقد الماركسية، والبحث الذي يجلبه لإعادة التأسيس.

1968. التقنية والعلم كـ«أيديولوجيا»، ومعرفة ومنفعة

إن المرجع إلى ماركس ثابت منذ مؤلّف **الفضاء العام** (*L'espace public*, 1962)، الذي ذكر المنظور الماركسي للتحرير، في ص 131-139. وقد كرّس مؤلّف **النظرية والتطبيق** (*Théorie et pratique*, 1963)، فصلاً حول «الماركسية كنقد»، في الجزء الثاني، ص 9-40، والمفكر المادي الذي سجل فلسفته البراكسيسية؛ أي الممارسة العملية، وكشف الإنسان عن ذاته كموضوع التاريخ، ص 32، في التوجّهات الموضوعية لأزمة المجتمع. لكن التطوّرات الأولى الأصيلة في الواقع يمكن أن نجدها في المؤلّفين اللذين تمّ نشرهما في العام 1968.

تمّ الإعلان عن قسم كبير من رؤى سابقة في كتاب **أيديولوجية التكنولوجيا والعلوم** (*La technique et la science comme «idéologie»*). وتمّت إعادة النظر جملةً في الحداثة الفيبرية بشكل سلبي على طريقة ماركوزه (التقنية هيمنة اجتماعية)، وتمّ تسجيلها في إعادة تأويل ثنائي على طريقة بارسونز (Parsons)، الذي ميّز بين «الإطار المؤسساتي» أو «العالم الواقعي»، والأنظمة الفرعية للنشاط العقلاني بالنسبة إلى غاية ما (Sous-systèmes d'activité rationnelle par rapport à une fin) وسنشير إليه هنا بـ SSARF. ظهرت تلك الأنظمة في فجر العصر الحجري الحديث وثبتت في «المجتمعات التقليدية»، وسادت في الحداثة، وأفقدت شرعية معتقدات الهيئات القديمة وقيمها. ففي العصر الأوّل الليبرالي لزمن الحداثة، قطعت عليها الطريق، أيديولوجيا المساواة التجارية (الحقّ الشكلي). لكن في «الرأسمالية المتقدّمة» - المتميزة بتدخّل الدولة وانصهار العلم - التقني -، تقع هذه الأيديولوجيا في القِدَمْ. غزت أنظمة SSARF جميع الحقول، تحت راية أيديولوجيا الإنتاجية، نازعةً الطابع السياسي عن الحياة الاجتماعية. كانت مهمة هابرماس إذن التحقّق من الشرعنة التكنوقراطية، التي لم تعرف تعليل ادعائها بالعلمية سوى من خلال تسجيلها في جوٍّ من «المناقشة العامة، من دون عائق وخالية من الهيمنة»، أي من خلال مجابهتها بـمفهوم «عقلنة» مغاير تماماً، مؤسس على «التحرّر من التواصل».

بيد أنه، يمكننا التساؤل عن الطريقة التي بُني فيها حلّ المشكلة. من خلال ترجمة مزدوجة لـ «قوى إنتاجية/ علاقات إنتاج» بـ «عمل/ تفاعل»، فهو لم ينزع في الفصل الثاني مضمونه المحدد فقط، لكنه أعاد تحضير الفصل الأوّل. في الواقع، لقد نسب إلى ماركس فكرة أنه «يمكن فهم نمط الإنتاج الرأسمالي كآلية تضمن توسيع أنظمة SSARF، مزعزعاً بذلك سيطرة» تقليدية «الإطار المؤسساتي بالنسبة إلى القدرة على الإنتاج»، من خلال المطابقة بين «العمل» و«النشاط العقلاني بالنسبة إلى الغاية»، قام منذ البداية، بثورة تصورية سرية. لأن التصوّر الماركسي للعمل لا يهدف إلى التلاؤم الأحادي الجانب لوسائل الغاية (La zweckrationalitat)، بل إلى العلاقة الثنائية الجانب بين الغاية والوسيلة. وإن العمل على وجه العموم ليس عملاً مجرداً متميزاً فقط بـ - «توفير الوقت» لغاية معطاة، بل عمل ملموس - بشكل متلازم - بغية قيمة استخدام محددة، حيث يفترض الاستخدام فيه معياراً اجتماعياً. وإن العمل هو وسيلة تُقاس لغاية ما، غير أنه ليس «لديه معنى» إلا بالنسبة إلى المعنى وإلى الهدف الذي يلاحقه. ولا يتم تنشيطه عقلانياً إلا بالنسبة إلى غاية مطروحة كمعقولة. وارتكزت جهود ماركس جميعها على إظهار كيف أنه في ظروف الرأسمالية قد انفصل هذان الطرفان عن بعضهما

البعض تحديداً، من واقع أن غرضه العملي - «هدف قيمة هذا الاستخدام» - يجد نفسه مهدداً «بالغاية الربحية»، تلك الغاية الخاصة بالرأسمالية، الغائية «المجردة» التي تتبعها من أجل ذاتها، مهما كانت عواقبها على الناس والطبيعة، - أي الآثار من حيث قيمة الاستخدام. فكك ماركس على هذا النحو مفهوم «العقلانية بالنسبة إلى غاية ما، مفككاً الوحدة الأيديولوجية لفئات «الإنتاج» و«الإنتاجية» و«القوة الإنتاجية»: ليس الإنتاج الرأسمالي «إنتاجاً» فقط، فيتمّ تعريفه من قبل توتر متناقض محدّد بين هاتين الغايتين. أعاد تصوّر SSARF تشكيل الوحدة الأيديولوجية لفئة «القدرة على الإنتاج»؛ الوحدة المصطنعة التي حطمت التحليل الماركسي. واستطاع هابرماس بالتالي، أن ينسب «للعمل»، على اعتبار أن جوهره قد يكون مقدماً - في الشكل التجاري لـ SSARF - الثقل الذي حمله ماركس لرأس المال على هذا النحو، وفي الوقت ذاته شرعن السوق كشكل للعقلانية المنتجة.

تمتلك هذه الفئة الهابرماسيّة للعمل - كنشاط آداتي بالتأكيد - النية والدلالة النقدية. بيد أنها تحيّد نفسها بتناقض معاكس بمجرد أن تكوّن هذه العلاقة الاجتماعية من حيث «النظام»، وفقاً لنموذج معرفي مستوحى من العلوم الطبيعة. كذلك ترجع إلى الأفق المعرفي للكلاسيكيين - الجدد، وإلى هذا الاقتصاد الوطني (Homo economic-us)، الذي سنرى فيه هابرماسسيكون فيه دلالياً داخل ميتا - نظريته. وفي هذه النظامية للممارسات الاقتصادية بالتأكيد، تتمفصل سلطة قضائية-سياسية عامة، «متمركزة» في العالم الواقعي. لكنّها تبقى على وجه التحديد خارج العلاقة الاقتصادية، التي تتطور فيها التصوّرات الإجرائية بطريقة مستقلة؛ موضوع العلم الاقتصادي.

ظهرَ بالموازاة، خفض هابرماس من قيمة النظرية الماركسية للعمل، في استرجاع لتأويل انتشر بشكل كبير - بالرغم من أنه خاطئ وفظّ أساساً - للنظرية التي يقال عنها «قيمة - العمل»، والتي جمع بينها وبين فكرة «العمل البسيط» كوحدة حساب. ويمكن أن تفقد إشكالية ماركس أهميتها مع تطوّر العلم والتقنية، اللذين سيمثلان «مصدراً مستقلاً لزيادة القيمة، والمصدر الوحيد الذي أخذه ماركس بعين الاعتبار أمامها، هو قوة العمل للمنتج الفوري، الذي انخفضت أهميته بشكل متزايد»، هذا موضوع متكرر. من خلال الفصل بين «نظرية العمل عن القيمة» (التي تفرض مسبقاً في الواقع قوة عمل مليئة بالمعارف لا تختزل بالعلاقة المباشرة للإنتاج)، قلّل هابرماس من قيمة نظرية فائض القيمة، التي لم تعد منذ ذلك الحين مسوّغة مثل نظرية الابتزاز بما أنه تنقصها الافتراضات التحليلية، لا مثل نظرية التجريد (من «اللاتناهي السيئ»، والاندفاع المهيّأ للتكديس، من قبل تراكم الربح، والسلطة على السلطة في انتهاك

الإنسان والطبيعة)، بما أنّه أُسندَ إليها مسبقاً - ما هو شيء آخر - «نظام الاقتصاد» كما هو - وإلى «عقلنته» التاريخية، بصفة SSARF.

ميّز هابرماس في كتاب **المعرفة والفائدة** (*Connaissance et intérêt*)، بين المواضيع الفلسفية لماركس الشاب وجوهر «أعمال أبحاثه» (تلك التي تؤدي إلى **رأس المال**). من جهة، جعل ماركس من العمل الفئة المتعالية، و«الممارسة المعيشة في العموم والتي تشكّل العالم»: تصوّر «إيجابي»، تنقصه «لحظة التفكير [في المعنى الصنمي] التي من خلالها يوصف النقد»، ويميّز انطواء حول «نظام المرجع الضيق للنشاط الآلي»، ص 79، ومن جهة أخرى، «على مستوى أبحاثه التجريبية، بنى ماركس أبحاثه على ممارسة اجتماعية تتضمن عملاً وتفاعلاً»، ص 85، وتشير بالتالي إلى عالم «المعايير» و«النشاط التواصلي»، وذلك بالتحديد من حيث «صراعات الطبقات»؛ أي «تفاعل المواضيع في الطبقات «الموجه نحو» المناقشة المستثناة من الهيمنة»، ص 88.

في الواقع، من الناحية الثانية، إن هابرماس هو الذي أضعف الإشكالية. بالنسبة إلى ماركس، العمل هو التفاعل. واقتصاده هو سياسي. بدلاً من أن يبقى SSARF تصوّر يانوس، بقوام فيبري: أي وجه النقد الاجتماعي، وآثار الهيمنة الاجتماعية، والوجه العقلاني، وفرض التقليد الليبرالي لـ «الاقتصاد الوطني» (*Homo oeconomicus*). ظهر على هذا النحو نقد الاقتصاد الذي سيترك هذه النظرية خارج موضوعه.

أما بخصوص «التصوّر الفلسفي»، قال هابرماس (تكراراً) إنه يمكن أن يكون ماركس قد وجد الطريق المناسب عند هيغل الشاب: وذلك من خلال «جدلية أخلاقية»، تمّ عرضها في كتاب **روح المسيحية ومصيرها** (*L'esprit du christianisme et son Destin*)، بلغت ذروتها في المصالحة، ص 89. وكان حلًّا فلسفياً غير عادي، خصص لفن الدراما الماركسي للطبقات أفقاً مصوراً وفقاً لشروط العلاقات البيفردية: الصراع من أجل التعرّف. ولم يكن بالمقدور الطعن في صلاحيتها. ولم يكن بالإمكان تطبيقها في علاقة الطبقات على هذا النحو. وكان الوجه الهيغلي الأكثر مطابقة، هو وجه «السيد والخادم»، ولكنه لم يتوجّه إلى المصالحة، فقد انتهى باعتبار عدم منفعة السيد، وإلغائه، راسماً وجه الطبقات. بدلاً من أن تنتهي «الجدلية الأخلاقية» باعتراف متبادل، والذي هو إعادة التواصل بين الطبقات - بالرغم من ذلك، سيطر ظاهراً الواحد على الأخرى. وهكذا تمّ الإعلان عن التباس في «التواصل بينهما من دون عوائق».

1973. عقل وشرعيّة

عكس مؤلّف **عقل وشرعية** (*Raison et légimité*) تأثير الماركسية في هذه الحقبة.

ومن أجل تحليل «أزمة الرأسمالية المتقدّمة»، سعى هابرماس إلى التوضيح في «المفهوم الماركسي للتكوُّن الاجتماعي»، ص 20. لكن في مصطلحات بارسونز ودوخيم ظهرت اضطرابات «التعميم»، وقوانين الأنظمة المتفرّعة المنظّمة ذاتياً، في أزمة «الاندماج الاجتماعي»: انهار التوافق التكويني للبُنى المعيارية، وأصبح المجتمع فوضوياً.

سجَّل هابرماس نهاية الليبراليّة وتدخّل الدولة في الاقتصاد، للتعويض عن ضعف السوق الاقتصادي، ص 80. وظهر «شكل جديد لإنتاج الزيادة في القيمة»، ص 82، الذي يستند إلى القطاع العام للإنتاج والتربية والبحث العلمي، «وبناء الأجور شبه السياسي، الذي يعبر عن تسوية الطبقات»، ص 2، و«ظهرت حاجة متزايدة إلى شرعنة النظام السياسي»، وفق «متطلبات موجهة نحو قيم الاستخدام»، بالتنافس مع حاجات استغلال رأس المال، ص 82.

اصطدم هذا النظام، المأخوذ من بين متطلبات التساهل والتخطيط، «المثبتة في البيروقراطية»، ص 94، بأزمة العقلانية. وفقد الاقتصادي استقلاليته، وانتقل تناقض الطبقات ومسألة الشرعية في الدولة، التي جابهت المصالح القابلة للتعميم، ص 100. «بما أن الشرعنات القديمة لم تعد «غير قابلة للجدل»، فلم يعدّ بالإمكان إثبات صحة المزاعم إلا من خلال المناقشة»، ص 103. لكن النظام السياسي، للديمقراطيّة الصورية البحتة والتي تحثّ على حماية الاستهلاك والانطواء على الحياة الخاصة، لا ينتج سوى تبادل بين الخدمات الفوقية والإخلاص الجماهيري.

قد تكون، هذه الممارسة على جدول الأعمال الأوروبي – الشيوعي، والذي على ما يبدو أن الكاتب قد وافق عليها على نطاق واسع، بالإجمال عادية جداً إذا لم تكن قد انتهت في الفصل الثالث الذي تجاوز إشكالية الشرعنة بالمشروعية: «للحقيقة». كذلك ظهر التحدي الأخلاقي(*) (Déontologique)، الذي كرّس له هابرماس، بعمق، جزءاً كبيراً من عمله اللاحق. غير أننا سنلاحظ أن هذه الإشكالية قد ضعفت على الفور من مقابل إشكاليات أخرى، تراكبت معها: وظيفة لا اختزالية، مفهومها الرئيس هو «التسوية»، دخلت في اللعبة عند مصالح خاصة مفترضة غير قابلة للتعميم. (.TG §912C)155 .

1976. من أجل إعادة بناء المادية التاريخية

صدر للمؤلّف في اللغة الفرنسية في العام 1985 كتاب تحت عنوان بعد ماركس (*Après Marx*). هذا التباعد الذي وضّح غموض المشروع: إعادة بناء أم هدم؟ الماركسية الجديدة أم ما بعد الماركسية؟

(*) Déontologie: أو الأدبيات، هو علم الواجبات الأخلاقية والسلوك المهني (المترجمة).

بقي الانصدام الفيبري حاسماً: تمّ إدراك التطوّر التاريخي كمسرى «للعقلنة». بيد أن علم النفس الوراثي لـ «بياجيه» سمح بانعطاف إيجابي: قدّمت فرضية الموازاة لأزمة «إعادة بناء» الفكرة المتكرّرة. كذلك تمّ فتح الطريق المعرفي نحو أفق التحرير التواصلي، الذي تحقق في ما بعد في إعادة إعداد اللغة ما بعد الفيتغنشتاينية.

1. لا يمكننا رؤية «محرّك التطور الاجتماعي» في العنصر التقني للقوى المنتجة، ص 63. «مهّد تطوّر البُنى المعيارية الطريقَ لتطوّر المجتمع، في المقدار الذي تتضمّن فيه الأشكال الجديدة للاندماج الاجتماعي؛ التي مكّنت تنفيذ القوى المنتجة المتاحة مسبقاً أو ضبط القوى المنتجة الجديدة وفي الوقت ذاته تزايدت التعقيدات الاجتماعية»، ص 68. كذلك، شبك هابرماس المادية التاريخية و«تاريخ الفكر»، ص 68، للعقل الفردي والاجتماعي، والفكر الذاتي والموضوعي، حسب تناقض الأشكال الفعلية وأشكالها المؤسساتية، في وحدة وظائفها المعرفية والمعيارية. وتمّ فهم «إعادة البناء» حسب برنامج «العلوم البنائية من جديد»، والتي موضوعها «إعادة البناء المنطقي للكفاءات العالمية» ذات الطبيعة المتعالية، ص 11. ولم تخف استمرارية المفردات الماركسية الانقلاب العميق للمحتوى، بشكل جيد.

لقد اتّخذ الثنائي قوى منتجة/ علاقات إنتاجية - المكوّن للبنية التحتية - معنى آخر تماماً. تعني «القدرة على الإنتاج» هنا الكامن المنطقي الذي يمتلكه المنتجون في زمن محدّد. أما بالنسبة إلى «علاقات الإنتاج» الاقتصادية، سوف تتشكّل بالتعاقب من قبل القرابة في المجتمعات البدائية، والهيمنة، أي من قبل الدولة، ص 111، في المجتمعات التقليدية، والسوق في المجتمع الرأسمالي.

تُفهم البنية الفوقية كـ «نواة مؤسساتية» تسمح بـ «الاندماج الاجتماعي»، الذي يعني لهابرماس «مع دوركهايم، [أشير إلى]، الواقع الذي هو تأمين وحدة العالم الاجتماعي المعيش بفضل القيم والمعايير»، ص 109. هناك أزمة حين تظهر النواة عاجزة عن تحديد «المشاكل التي تطرح نفسها للنظام». وكي تؤدّي إلى شكلٍ عالٍ للمجتمع، لا يكفي أن تتطوّر القوى المنتجة - المجال الأداتي والاستراتيجي - بل ينبغي تعلّم النوع أيضاً «في مستوى الوعي الأخلاقي والعملي»، ص 114، ما وحده يُمَكِّن وجود رؤى العالم، الاستباقية لعلاقات إنتاج جديدة. «مُترجماً تبعاً لمفاهيم المادية التاريخية، هذا يعني أن جدلية القوى الإنتاجية وعلاقات الإنتاج عبر وساطة الأيديولوجيات»، ص 150-151.

2. سارت إعادة تأويل المقولة الماركسية جنباً إلى جنب مع إعادة تنظيم أساسية،

سجلت نموذج المادية التاريخية في قالب تطوري. إن التمييز الأهم هو الذي يقابل المنطق بالديناميكية. ويعود منطق النمو الذي يخص مراحل تطور النوع إلى النموذج النفسي الوراثي. وتعود ديناميكية التطور التي تتصل بالتحقيب وسيرورة العبور من حقبة إلى أخرى، إلى المادية التاريخية.

تمّ تنظير المراحل بشكل مماثل للمراحل التي وصفها علم النفس الوراثي: مرحلة قبل اصطلاحية (Préconventionnel)، تتسم بعدم التمييز بين العالم الطبيعي والعالم الاجتماعي، ومرحلة اصطلاحية (Conventionnel) يتم فيها التفكّر ابتداءً من قيم ومبادئ مشتركة، ومرحلة ما بعد اصطلاحية (Postconventionnel)، يصبح فيها هؤلاء موضوع مناقشة أول. لكن لم تتوصل الأبعاد المتنوّعة للحياة الاجتماعية - و«أنظمة الفعل»، و«رؤى العالم» و«المؤسسات القانوينة - الأخلاقية»، بطريقة متلازمة إلى هذه المراحل من التطوّر: لم تحكم العقلانية الاصطلاحية المؤسسات كلياً سوى بعد العصر النيوليتي، في «الدول القديمة»، وفي ما بعد الاصطلاحية، التي ظهرت في «الحضارات المتطوّرة»، التي لازمها ظهور الأديان العمومية والفلسفة، ضمن «رؤى العالم»، التي لم تظهر إلا في العصر الحديث. ومن المادية التاريخية انتظر هابرماس ذكاء المنهج الذي يقود من زمن إلى آخر، وفقاً للطرق العشوائية للطوارئ التاريخية.

كذلك إننا نلاحظ توتراً بين هذين المسارين. ذلك الذي يُنفّذ اللعبة المنسقة للنموذجين المعياريين المتميزين، أحدهما للمنطق (المراحل «المنطقية»، اللحظات الأساسية لتطوّر العقل أو النوع) والآخر للديناميكية (أنماط الإنتاج، التي تشكّل سلسة عصور «تأريخية»، والمعالم الرئيسيّة لتاريخ الإنسانية). وذلك الذي يميل إلى توصيفة العصور ابتداءً من فئات المنطق التطوري: أنظمة الفعل، وأشكال الهوية، وتحديد الهوية وتحديد الأنا، وأنماط رؤية العالم والقانون والأخلاق.

لم تقدّم نظرية التطور تصورات الأشكال الخاصة بكلّ عصر فقط، ولا مبادئ التحوّل. واحتفظت بالتالي أصناف التاريخ بخاصياتها اللااختزالية. «بقي تغيير البنى المعيارية» في كتاب **التطور الديناميكي** (*Dynamique de développement*)، تابعاً للتحديات المختلفة التطورية التي تطلق للنظام بعض المشاكل التي لم تحل، مشروطة بالاقتصاد، وبسيرورات التعلّم التي تردّ عليها. وبعبارات أخرى، بقيت الثقافة هيكلية فوقية، حتّى في ما لو بدت أنها تؤدي دوراً مهماً لم يكن الماركسيون قد افترضوه حتّى الآن.

فعلى العموم، يبدو لي أن فئات «منطق التطوّر» تسيطر على «الديناميكا التاريخية»

(والنظرية المادية للتاريخ): في الواقع، هي التي تحدّد النوع الأساسي للمراحل، التي توجّه المجرى وحتّى إنَّها تحدّد الحدّ النهائي.

3. كذلك إن تمثيل بارسونز للمجتمع يميل إلى أن يتقدّم على الموضوعية الماركسية، ص 201-201. ويتحقّق التكامل المجتمعي ظاهراً وفقاً لطريقتي الاندماج الاجتماعي (Soziale)، المستوحى من دوركهايم، والتكامل النظامي (Systemische)، الذي وضّحه لوهمان، وتوافق الواحدة التضامن الفوري «للعالم المعيش»، والأخرى بالتحوّل عن وسائل الإعلام، و«الأنظمة الفرعية» للمال (السوق) والسلطة (الإدارة). تمّت إعادة ترجمة العداء الاجتماعي في الانشطار بين شكلي الاندماج، وتم الإعلان عن تجاوزه في قابليّة اللا رجعية للتطوّر.

إن التغيير المفاجئ الذي أطلقته الصيغة النفسية الوراثية، هو الذي سيسمح بالانتشار العملاني للمخطط الفلسفي - الألسني، ومن هنا بتحقيق الصيغة الفيبرية للتاريخ العام كسيرورة عقلنة. وقدم مرحلة التكون الفردي (Ontogenèse) على هذا النحو «مفتاح» المراحل الأولى لتكوّن الأجناس وتطوّرها (Phylogenèse) ص 60.

قلب هابرماس المفهوم الماركسي للقانوني، بإعطائه نغمية توافقية على الفور. إن لحظة التناقض الاجتماعي، التي حدّدت تضافرياً عند ماركس (خالفت التحديد) اللحظة الوظيفية - في هذا الاتجاه - ضعيفة بسبب انتشار مفهوم «الاندماج»، مثل الفئة العامة للعلاقة البين فردانية ضمن المجتمع. ماركس كما يراه دوركهايم. وبالرغم من أنه ذكر هابرماس في مناسبة ما، أنه لا يجهل شيئاً عن سيطرة الطبقة، فهي تميل إلى الاختفاء في هوامش العرض. وحلّ مفهوم السيطرة بمغزى بمفهوم الدولة. ماركس من جديد وفقاً لفيبر.

إن عامل الانتقال من نموذج استبدالي إلى آخر، أي من التاريخ إلى التطور، هو هذه الوظيفة التي تجعل من المؤسسات الاجتماعية، «وظائف للحياة، وتطورها». يُستخدم القانون والأخلاق لتنظيم الصراعات التي ظهرت في الفعل بطريقة توافقية، وكذلك في الحفاظ على الذاتية الداخلية المفهوم (Intersubjectivité) المهدد تقريباً، بين «الذوات المتكلّمة والفاعلة» ص 61. وهذا هو «عملها المحدد» ص 32. موضوع عبّر عنه كلوسفيز (Clausewiz) بشكل مكرّر وبشدة: «فهي تكمل الفعل التواصلي عبر وسائل أخرى»، ص 33. طرح ماركس هنا أنها (كذلك) انقلاب إلى نقيضها: فقد انقلب الخطاب الحرّ، المعادل للتبادل في القانون والعنف والاستغلال. كمَّلت الوظيفة النقدية لهابرماس المادية التاريخية في منظور سلمي. ورفض العنف في الطارئ،

أو على الأقل يُخضِعه «لمنطق التطور»، منطق بروز الأخلاق والقانون، غير المتعلّقين بالضرورة بعلاقة الطبقات. لم تتدخّل المفاهيم الخاصة بالمادية التاريخية، وسيطرة الطبقة والاستغلال إلا بطريقة سلبية في شكل «المشكلات المطروحة على الأنظمة»، والشرعنة التي تستدعيها.

من أجل نسيان السلبية. فهمَ هابرماس نمط الإنتاج لمجتمع ما كنمط إعادة إنشاء حياته. كان التحليل الماركسي قد سجّل ذلك ضمن إعادة إنتاج علاقات الطبقة، الناقلة للعنف والموت. نمط الهيمنة وإعادة إنتاج هذه الهيمنة. نمط الهدم.

1981، نظرية الفعل التواصلي

عادَ هابرماس هنا للمرة الأخيرة بطريقة تحليلية إلى ماركس، محدّداً تفسيراً سيصبح بعد ذلك ببساطة افتراضاً.

فقد صحّح بشكل مضاعف المصفوفة الفيبرية للحداثة التي انفجرت بدوائر استقلالية تحت سيادة العقلانية المجرّدة. وشكّلها بثلاثة أنظمة، العلم وقانون - الأخلاق والجمالية، وأعادها إلى ثلاثة أشكال للعقلانية: الحقيقة والعدالة والأصالة. ووصلها بنقطة وصل مشيراً إلى أنها تخضع في الواقع لترسيمة مشتركة للمحاججة، وبالتالي لقانون لطريقة فعل عالٍ، الفعل التواصلي. كذلك، حلّ نموذج استبدال الخطاب - للذاتية الداخلية الاستدلالية التي يقدّم تفكيرها حول البراغماتية ما بعد فيتغنشتاين السلك الموصل - محلّ العمل.

بيد أنه ينبغي تفحّص المعالجة التي فرضها هابرماس على التحليل الماركسي للعمل. تكمن خاصية العلاقات التجارية الرأسمالية في تحول قيمة استخدام السلع إلى قيمة تبادل وتحوّل العمل الملموس إلى عمل مجرد. أتاحت هذه الصياغة التحويلية (Transfortionnaliste) التوزيع المفاجئ للعمل، بحيث يكون العمل الملموس في نظرية الفعل والعمل المجرّد في نظرية النظام. «فمن جهة، تُبذل قوة العمل في النشاطات الملموسة وفي سياقات التعاون؛ ومن جهة أخرى، يتم تحصيله كأداء خدمة مجرّدة لسيرورة عمل منظم رسمياً في منظورات الربح. وينتمي، كفعل، إلى العالم الذي يعيشه المنتج؛ كأداء خدمة، في سياق المشروع والنظام الرأسمالي في مجمله».(t. 2, p. 368) . يتم تعريف خصيصة السوق ابتداءً من «الوسيط: المال، والذي لا يعاكس بنيوياً أيّاً من المشاركين في حسابه النفعي»(t. 2, pp. 298-299). في هذا السياق النظامي، لا يحتفظ الناس مع ذلك، سوى بعلاقة أداتية بحتة، ومموضعة، والتي «تُجسِّد» أي حياة شخصية وجماعاتية. يُنظر إلى أمراض المجتمع الحديث إذن من جانب تجريد السوق.

بإيجاز، إن السوق هو أفضل وأسوأ الأشياء. إلا أن ما ينقص هنا هو المفهوم الجدلي للعلاقة بين هذا الأفضل وهذا الأسوأ: مفهوم العلاقة التي أعدّها ماركس بين السوق ورأس المال، والذي يفرض مسبقاً نظرية عمل القيمة التي يرفضها بالتحديد هابرماس. ومن خلاله يتمّ فهم العلاقة الرأسمالية كتملّك وتعبئة واستهلاك قوة العمل، والربح كتراكم الثروة المجردة، والسلطة التي يتمّ البحث عنها، إلى أجل غير مسمّى، لذاتها.

ليس الأمر أن هابرماس قد نفرَ رسمياً من مثل هذه الرؤية. لكن تحدّث مفاهيمه في الشروط التي تفكك وتحيّد المفاهيم الملائمة لهذا «الاقتصادي - السياسي». لا يمكن تصنيف العمل الملموس في العالم الواقعي والعمل المجرّد في «النظام» الاقتصادي، لأن هاتين الفئتين تشكّلان وحدة منطقية في المفهوم التجاري. ويتم فهم العلاقة الرأسمالية كتوتر داخلي، وتناقض ملازم، لهذه الوحدة، لا (إلا من خلال مغالاة **الكتاب المقدّس**) كـ «تحول» [غير مفكّر فيه] من واحدة إلى أخرى.

قدم لنا هابرماس «نقداً» للمجتمع الرأسمالي، بدلاً من نظرية، استناداً إلى فئات التجسّد والاستلاب. فئات تناسبه لأنها تفصل بين: الإنسان والشيء، والأنا والآخر، الممكن مُعارضتهما مثل العالم الواقعي والنظام. إن هذه الموضوعاتية غير جديرة - على الأقل في السياق التصوري - بالتعبير عن سيرورة الهيمنة التي ليست هي هيمنة الذات على الموضوع، و«النظام» على الفاعلين، بل الذوات (أو الطبقات) على بعضهم البعض. هكذا، عاد هابرماس، الذي عمل كثيراً على مقطع الذاتية الداخلية، إلى النموذج، الذات - الموضوع، الذي طعن في صلاحيته.

يفصل هذا التموضع «للنسقين المتفرعين» الاقتصاد والساسية عن بعضها البعض، بطريقة ليبراليّة، ولا يمكن أن نستغرب العواقب المرتبطة به. فقد أشاد كتاب **السبب والشرعية**، 1973، بالقطاع العام لـ «إنتاج ممتلكات الاستهلاك المشترك» (ص 82). في الواقع لم يتطابق هذا الموقف مع المقاربة العامة التي تحدّد الاقتصاد والسوق. وانضمت نظرية الفعل التواصلي إلى فكرة - و«بشكل غير مباشر» و«بسِمة منتظمة» (t. 2, p. 378) - تدخل الدولة.

1985، الخطاب الفلسفي للحداثة

استعاد هابرماس سياق كتاباته للعام 1986، وسجّل ماركس في استمرارية الفلسفة الألمانية، المبنية من خلال صورة الذات التي تحقّق في الموضوع. بالنسبة إلى «فلسفة التفكير» وحتى بالنسبة إلى هيغل، تتشكل الذات وتعي ذاتها في أعمال الثقافة.

وبالنسبة إلى فلسفة البراكسيس - التي تدل الى أبعد من ماركس؛ أي «كلّ الماركسية الغربية» -، يتم تحقيق سيرورة الإبداع الذاتي من خلال الممارسة المنتجة. حتى إنه، قد يكون الأمر يتعلّق ببديل فلسفة بسيطة للذات، وموجهة بالتأكيد نحو انقلاب الاستلاب الحديث للعمل، ونحو التحرّر العملي من خلال انقلاب شكل - العمل، على هذا النحو بالتحديد، غير قادرة على تصوّر شيء آخر غير «العقلانية الغائية التي تطبقها الذات الفاعلة» (79)؛ أي «عقلانية [بحتة] معرفية أداتية» (ص 80)، مصحوبة بحلم وهمي لثورة تلغي «النسق المتفرعة الوظيفية» وتستوعب جميع أشكال الحياة الاجتماعية في «أفق العالم الحقيقي» (ص 81).

إن جيورجي ماركوس، الذي اعترض على أن قيمة الاستخدام تحتوي على «سياق الاستخدام والحاجات التي تستدعي أن تلبّيها السلعة» (ص 98)؛ أي «البعد الاجتماعي» - وأن التطبيق العملي الإنتاجي يتم تسويقه وفقاً لمعايير تؤسس حقوقاً والتزامات -، واعتقد هابرماس أنه استطاع الرد بأن ذلك يدلّ جيداً على أنه ينبغي فصل «الدائرة التقنية» عن «الدائرة الاجتماعية»، و«القواعد التقنية» عن «المعايير الاجتماعية» بواسطة التحليل. وختم بأنه من «المستحيل [حقاً] تحليل البراكسيس بمعنى التفاعل الذي نظمته المعايير، باستخدام الإنفاق المنتج لقوة العمل واستهلاك قيم الاستخدام» (ص 99). وهذا تفسير خاطئ، لأن الأمر يتعلق هنا بإنتاج قيم الاستخدام وليس بالاستهلاك، وهما موضوعان متميّزان يفصلان التقسيم الاجتماعي (المعايير... إلخ) للعمل.

إن أساس هذا كلّه، هو دائماً النقطة الغامضة نفسها في المعرفة الهابرماسية «للماركسية». لا يمكن اختزال مفهوم «بذل قوة العمل» (التي لا تتعلّق بالفيزيولوجيا، بل بـ «السوسيولوجيا») إلى علاقة مناجاة فردية (Monologique) من الذات إلى الموضوع الذي ينتجه، لأنه يدعو تصوّر «استهلاك قوة العمل» بتصوّر «العمل» (تفاعل مثل علاقة الطبقات)، والسياق المعاكس للحوافز الاجتماعية و«أسباب» العمل (TG§§211-212). يمكننا بالتأكيد «الفصل بواسطة التحليل» بين التقني والاجتماعي. لكن لم يقف هابرماس هنا: فقد جعل من الاقتصادي «نظاماً فرعياً» مبنياً من قبل عقل تقني بحت، ويكون منطقه الوظيفي هو منطق السوق (أو المال). فهو حقّق هذا التمييز التحليلي وهمياً. وأشار - مثل اتمام السيرورة التاريخية للعقلنة، ومثل سمة الحداثة ذاتها - إلى الواقع (المفترض) بأن «الإنتاج» قد يتعلق بوظائفية نظامية، لا يمكن أن تتدخل بها المشاورة إلا من الخارج. كما أنه عاد إلى مساهمة ماركس الأساسية. فلم يعدّ للنظرية المعروضة في **رأس المال** معنى بمجرد الزعم بالفصل بين المعالم

القانونية -السياسية (الحرية - المساواة - وعقلانية المبادل المعارضة جدلياً للتبعية - الاستغلال الأجري) والعنصر التقني الاقتصادي، الذي لا يمكنه التعبير عنها. يتم تحديد فئات تقنية مثل «زمن العمل الضروري اجتماعياً» أو «قيمة قوة العمل» في «صراع الطبقات»، وفئة اجتماعية، مليئة بالأبعاد المعيارية. خلافاً للاختراق المناهض لليبراليّة والمناهض للوضعية، الماركسية، فرّق مرة أخرى التدخّل التصوري لهابرماس بين الاقتصاد والسياسية وفصل بينهما. وهذا لا يعني بالتأكيد أنه، في نظره، لا يوجد علاقة بينهما، ولا أن السياسة بمعنى واحد تحكم الاقتصاد. لكنه لم يتصوّر هذه الأولية السياسية سوى في الحدود التي تُعَرَّف منذ البداية عن هذه العلاقة المفترضة لخارجانية أنطولوجية. سوف تظهر عواقب هذا الخيار المعرفي بأهميتها في نهاية المسار، عندما يأتي هابرماس بعرضه لسياسية ما .

1992، القانون والديمقراطيّة

صاغ هابرماس سياسته في كتاب **القانون والديمقراطية** (*Droit et démocratie*)، في مصطلح أبحاث أخرى تستند إلى القانون والأخلاق، منذ كتاب **الأخلاقية والتواصل** (*Morale et communication*, 1983)، حتّى كتاب **المناقشات** (*La discussion*, 1991). انتشر الجو العام للقانون كتقاطع بين العالم الحقيقي والأنظمة المتفرعة الوظيفية للاقتصاد والادارة.

لقد أشرت في مكان آخر إلى أن هذا التنظير الوسائطي قد أتى من ماركس، عندما ميّز في **غراندريس** (1, 27) بين وساطتين؛ السوق والتنظيم. بالإمكان معاتبة ماركس لأنه رتب على ذلك آمالاً لا أساس لها. يبقى أنه أشار إلى المسار الصحيح عندما أظهر كيف «تتحول [وساطة] السوق إلى نقيضتها»، بالنسبة إلى الطبقية: «تحول المال إلى رأس مال»، أي من العلاقات التجارية إلى العلاقات الرأسمالية. أي «تحول» من نظام وظيفي إلى بنية طبقات (TG § 912C).

تراجع هابرماس، بالنسبة إلى ماركس، عندما رسخ تفكيره في لحظة ما «الوسائط» (Media)، التي تعتبر نسقية ووظيفية أساساً. بالطبع، لم يتم رفض الفئة البنيوية للطبقية، وحتّى إنّها تبرز من وقت إلى آخر، تلميحية وملطفة. لكنّها فقدت مكانها الاستراتيجي، في واقع تخلّت فيه عن الافتراض المسبق المُكوِّن، و«نظرية العمل - الاستخدام للقيمة» (TG, § 232)، وليست تصورات الاستغلال والطبقية وإعادة الإنتاج والتجريد، الخارجة عنها، سوى وضع عابر. تركت الأطروحة الماركسية لهيمنة الطبقية مكاناً للفكرة أن «القدرات الوظيفية»، و«السلطات الاجتماعية» للسوق،

والإدارة، والتنظيمات الاجتماعية، أتت لتستعمر العالم الحقيقي، المجتمع المرجعي. إن الذي يختفي هو الرؤية الماركسية الواقعية المأساوية لهذا المجتمع الآلي الذي يعيد إنتاج الطبقات، والذي يضع البعض في الأعلى والآخرين في الأسفل، ولهذا العنف المتأصل، القانوني والرمزي، ينتمي إلى دولة الطبقية. أي الحقل السياسي والحقل المعركة. مع هابرماس، نقل صراع الطبقية سوء تفاهم. يتعلّق الأمر من الآن فصاعداً بتحقيق الوفاق الجيد، لا بتغيير العالم. حلّ نقد آثار النظام محل نقد آثار بنية الطبقية. وليس من قبيل الصدفة عدم إدراج المسألة، المرفوضة، حول الطقبات الاجتماعية سوى في أصناف مشكلة «التسوية» التي يمكننا المرور بينها.

في الواقع، إن نظرية التسوية، التي تستجيب، ضمن الحدود المفترض أنها مقبولة عالمياً، للعبة الاستراتيجية البحتة للعامل الرأسمالي، هي جزء أساس من الحلّ الذي اقترحه هابرماس للأزمة السياسية. فهي تكتفي بأن يرضى الشركاء الاجتماعيون، المتنوعون بقوتهم ونفوذهم، الخضوع لنظام منهج مؤسس على التقسيم العادل للخطاب المُحاجج. صحيح أن هذا يتضمن افتراضاته المسبقة العملية والمادية والثقافية التي تحدّد وضع المواطن، ص 78 – فمن الواضح أنه بالنسبة إلى هابرماس، (كما بالنسبة إلى راولز)، لا يقتصر الفعل الشرعي لإنشاء وضع كهذا على استخدام الخطاب، إلا أن النقد التواصلي يحصر واجب الأداء بلزوم التواصل والتفاوض (TG § 931E). فهو يتخلى على الفور عن كلّ شيء لـ «تسوية» من دون مبدأ: من دون أي مبدأ أخر سوى تتبع خطاب تفاوض مقسم بشكل متساوٍ بين ذوي السلطة والآخرين. إن برهنة أن الأمر يتعلق حصراً «بـالتناقض الأدائي»، الذي قد لا تقبل به البراغماتية العالمية، وبالتالي أن «مبدأً عالمياً آخر» سيفرض نفسه، يتطلب شرحاً مستفيضاً (TG § 914).

1996 الاندماج الجمهوري

يبقى أن نشير إلى أن الأسباب المتعدّدة التي جعلت قراءة هابرماس موصى بها على وجه الخصوص لأولئك الذين وجدوا جزءاً من أنفسهم في التقاليد الماركسية. من جهة، إذا كان صحيحاً ما قمت باقتراحه، بأن ذلك كان لقاء خسائر فادحة، يُعد هابرماس من دون أدنى شكّ الكاتب الذي تولّى بالطريقة الأكثر تصميماً البرنامج «الموسوعي» للماركسية: والذي هو ترسيخ المشروع التاريخي في تصوّر مترابط يصل بين الأنثروبولوجيا الفلسفية والعلوم الاجتماعية. من جهة أخرى، هذا لا يفهم أنه يلقي الضوء بوضوح أكثر، على ما لم يقم به الماركسيون الكلاسيكيون، لزوم الفكر الوضعي للديمقراطيّة السياسية. إن إعداده للتفريق بين القانون والأخلاق وعلم الأخلاق هو ذو طبيعة محفزة، كما لاحظنا في الحوارات التي تشكلت في التقاليد الغرامشية

(ستيفانو بيتروشياني (Stefano Petrucciani))، واللوكاشية (جيورجي ماركوس) أو الأنجلوساكسونيّة (وخصوصاً من خلال مجلة عرض اليسار الجديد)، من المساءلات التي لم تبرز في الماركسية إلا ببطء، وخصوصاً من واقع عدم كفاية مفاهيمها للدولة، والأمة، والإنسانية. إن إعادة التنظيم النظري الذي اقترحه هابرماس، الموجة نحو فكرة التواصل كتجربة تكبدها المطلب الثلاثي للحقيقة والعدالة والتماثل، الذي يمكن فهمه أو استرجاعه، حتّى كحجة الشيوعية. ظهر المؤلّف الكبير الأخير لهابرماس **إدماج البعض** (*Die Einbeziehung des anderen*, 1996)، في فرنسا تحت عنوان **الاندماج الجمهوري** (*L'intégration républicaine*, Fayard). في العام 1998، أكمل في هذه المجالات تفكيره السابق. يعالج النصّ الأكثر حداثة موضوع «السلام الدائم». بالتأكيد، لقد أعاد إنتاج النواقص التي تمّت الإشارة إليها سابقاً: تغيب هنا على وجه الخصوص، عن الشمولية السياسية المطلوبة، الذي هو أساس مادي بحت. وإن ردّ المبدأ القائل إن «الأرض هي للجميع أيضاً» - الذي هو بالرغم من ذلك يضمر «مبدأ المناقشة» - بما أن أي مناقشة تستند إلى بعض استخدام للعالم، الذي يخص في النهاية جميع الإنسانيين (TG § 622A) - فقد أضعف خطابه، الذي لطّف المصفوفة الإمبرياليّة. كما أنه، من خلال إظهار نشوء حتمي لجوٍ عام يتجاوز الحدود الوطنية (Su-pranational) والدولة العالمية (Etaticité mondiale)، فتحَ منظور المُواطنة الكوكبية، البديلة لـ «الدولية» (Internationnales). تحدي الزمن القادم.

بيبليوغرافيا

S'agissant du rapport de Habermas au marxisme, on pourra consulter:

Assoun Paul Laurent, Raulet Gérard, *Marxisme et théorie critique*, Payot, 1968;

Münster Arno, *Le principe "discussion"*, Kimé, 1998;

Habermas, *Une politique délibérative*, PUF, 1997, *Actuel Marx*, no. 24.

Marx, *Wittgenstein*, *Arendt*, *Habermas*, PUF, 1997, *Actuel Marx*, no. 25.

فريدريك جيمِسون، الشملنة غير المشبعة

أوستاش كوفيلاكيس

وفقاً لرأي لا طعن فيه، ظهرَ فريدريك جيمسون كالمنظّر الماركسي الرئيسي للعالم الأنجلوفوني، وكذلك كوجه بارز لمفكري هذه المجموعة الواسعة المشار إليها بلفظة «ما بعد الحداثة». كيف حدث إذن أن بقي تأثير الأعمال التي وصفها مُفسّر صارم مثل بيرّي أندرسون في «ذروة التقليد الماركسي الغربي»[1]، هامشياً في أوربا الغربية ومهملاً تماماً في فرنسا؟ بلا شكّ، لا يمكن العثور على الإجابة في مكان آخر غير بيان المشكلة عينها: وهذا بالتحديد ما أعطى عنواناً مزدوجاً لمجد جيمسون في العالم الأنجلوفوني، وقبل كلّ شيء في الولايات المتحدة، أي أن الماركسية المدعية أنها مرجع، وما بعد الحداثة المدعية بأنها موضوع، هي منشأ نكبتها في قارة أوربا. في الواقع، تمّ فرض جيمسون كالمحرّك الأوّل للمباحثة الفكرية على المستوى العالمي في الثمانينات، في اللحظة التي انهارت فيها الماركسية في أراضيها المفضلة في أوربا اللاتينية، حيث هبّت رياح ليبراليّة، مناهضة للماركسية وناقمة عليها. أما في ما يخص موضوع ما بعد الحداثة، الذي دفع جيمسون نحو جمهور أكبر بكثير من جمهور الماركسية، حتّى في ما لو كانت المُركِّبة الفرنسية أساسية (خاصة ليوتار والكتاب الذي نشره في العام 1979، **الوضع ما بعد الحداثي** (*La condition postmoderne*) يبقى هناك نقاش أنجلوفوني قبل كلّ شيء، وبشكل أكثر تحديداً أميركي.

---

(1) Anderson [1998] 71.

في الواقع، إن بروز «ظاهرة جيمسون»، التي ليست قطيعتها مع الماركسية المتمركزة في الغرب في الفترة السابقة، أقل الخصائص[2]، كانت إحدى عوارض الانتقال الذي أشار إليه بيرّي أندرسون عينه، منذ بداية عقد الثمانينات كانقلاب للإحداثيات الأساسية للجغرافيا السياسية للحقل النظري: «أصبحت فجأة المناطق التقليدية الأكثر تخلفاً في العالم الرأسمالي، من حيث الثقافة الماركسية، في نواحٍ كثيرة، هي الأكثر تقدّماً»[3]. حدث كلّ شيء إذن كما لو أن هذا التباعد للفترة السابقة قد أُلغي، واتفقت المناطق الأكثر تطوراً للعالم الرأسمالي - وعلى وجه الخصوص الولايات المتحدة - بلا شكّ، وللمرة الأولى في التاريخ، مع أراضي بعثة «الماركسية البارزة»، على الأقل في النطاق الأكاديمي.

إن انقلاباً كهذا، والذي لا يُخفى على أي شخص أنه يتطابق مع إعادة تأكيد الهيمنة الأميركية الاقتصادية والعكسرية، على مستوى الكوكب، لا يمكن أن يحدث من دون أن يسبّب عواقب حاسمة في التصوير، أو بطريقة ما حتّى في بنيان الماركسية المطروحة، وعلى وجه الخصوص، في علاقتها بالممارسة السياسية و«خارجها» بصدد النظرية. فمن خلال رسم مخطط بياني إلى أقصى حدّ، يمكننا القول إن - من خلال تثبيت نوع من ترجمة قانون التطور غير المتكافئ والمندمج بمادة النظرية - الاحتفاظ بجذرية متشدّدة والمطالبة باستمرارية «التقليد الكبير» للماركسية الكلاسيكية كان ثمنه بعدٌ عن السياسة، وكذلك «انفتاح»، أو على الأصح تتبّع جذريٍ كبير للخطوط الفاصلة ضمن ساحة المعركة (Kampfplatz) للنظرية المعاصرة. لن نقتصر على دراسة حالة واحدة لجيمسون، إذ إن هذه الاتجاهات أثبتت ذاتها بوضوح خاصة في أعماله.

في الواقع، من الصعب علينا إخفاء أعماله التي ظهرت وكأنها تحت رعاية التناقض، أو على الأقل، لنراهن على أنّه بدا كذلك بالنسبة إلى القارئ غير الأنجلوفوني، المعتاد على نمط ما من التخصص والانشطارات الفكرية. كما أنه، بدلاً من عرض مذهب أو نظام، وهذا ما أخذناه على عاتقنا هنا، يجب تسيير آلة كبيرة تأويلية، قادرة على «استيعاب» كلّ شيء تقريباً، أو بعبارة أخرى، على نوع من «رغبة جشعة للنظرية»، بدعم من تآلف ظاهري «غير محدود»، وبجانب فضول فكري، بلا شك لا مثيل لأهميته في تاريخ الدراسات الثقافية. بالتأكيد، يتموضع جيمسون قطعاً ضمن الماركسية: مؤلّف أول الدراسات حول سارتر التي ظهرت في الولايات المتحدة (SOS)، عرض بعد عدة

---

(2) المصدر نفسه، ص 75-74، تشكل الصين وجنوب شرق أسيا قسماً استراتيجياً لمشروعه، كموضوع بحث ومكان تلقي النتاج في الوقت ذاته، انظر: Hardt/ Weeks [2000] 6.

(3) Anderson [1983] 24.

سنوات مقدمة كان لها أسبقية بالأهمية لمجموعة المؤلّفين أشار إليها بـ «التقليد الجدلي»: جاور سارتر في هذا الوقت، أدورنو وبنيامين وماركوش وبلوخ ولوكاش، مدشناً محاولة غير مسبوقة بربط التقاليد الفرنسية والألمانية.

وسع مؤلّفه الكبير **اللاوعي السياسي** (*The Political Unconscious*)، التي كُرست له الصفحات الآتية(4)، والذي يعرض بشكل مختصر نظرته الخاصة بالماركسية، بشكل كبير - وبطريقة «فاضحة حقاً» ومن وجهة نظر أوروبية(5)، وأكثر من ذلك، سداسية الشكل - جهاز التسلسل هذا، سواء داخل التقليد الماركسي، من خلال مقابلة/ استيعاب «التيار الجدلي» مع أعمال ألتوسير، أو خارجه، في الاتجاه الذي أشار إليه عادة الأنجلوفونيين مثل «البنيوية» و«ما بعد البنيوية» الفرنسية. وحتّى أبعد من ذلك، بما أننا نجد في نهاية المطاف، التيارات الفلسفية الأساسية القارية، من الظاهراتية هايدغر وهوسرل (Husserl)، والتي استعاد منها مفاهيم: «أن نكون هناك»(être -là) والترسّب (Sédimentation)، إلى التحليل النفسي (وعلى وجه الخصوص لاكان) والنماذج التفسيرية والتأويلية التي تطوّرت في الحقل الخاص بالدراسات الأدبية مثل غادامير وبول ريكور (Paul Ricoeur) وبالطبع فري (Frye) وغريماس (Greimas). لاحظ جان - جاك لوسيركل(6) (Jean-Jacques Lecercle)، «أن هدفه كان بناء تقليد»، يمكننا أن نضيف أنه، فتح الحقل النظري على شكل مماثل أيضاً، وبشكل أوسع الثقافة الأميركية أيضاً، إلى مجموعة التقليد النقدي الغربي بأكمله. ظهرت الماركسية في مقدمة هذا المشروع لكن شريطة أن ترى نفسها بلا كلل قد أُعيد تحديد موقعها واستعيدت في مجموعة أرهقتها من بعيد والتي يتم استدعاؤها فيها لتشغل موقفاً سيادياً.

تأويلية جدلية

لدى قراءة صفحات كتاب **اللاوعي السياسي** تدريجياً، ينتاب القارئ انطباع بأنه لا يتصفّح عرضاً تصوّرياً منهجياً (بالرغم من كثافة الفصل الأول النظرية، والذي

---

(4) لقد اخترنا عمداً التطرّق إلى جيمسون، من خلال ما يميّز أساس مشروعه، المترابط كثيراً على الرغم من الانعطافات، بدلاً من الموضوعاتية القطاعيّة، وإن كانت مهمة، على الأخص بصفة المصدر الأساسي لعلانية الكاتب. في النهاية، وكما لاحظ شين هومير (Sean Homer)، إن «نشر كتاب اللاوعي السياسي، في العام 1981، قد دلّ بوضوح على مجيء وبروز جيمسون كمنظر كبير حتماً» (Homer [1998] 36).

(5) وفقاً لصياغة هومير، (Homer 1998: 62) الذي ذهب إلى القول من دون أية نيّة جدالية: تكمن أصالة مسار جيمس حصرياً في هذه «الأصالة الموجودة في الخلاصة».

(6) J. J. Lecercle (1987).

يحتل أكثر من ثلث المؤلّف) قدر ما يشهد عملية انتظام يتقدم، لعمل تمّ الإعلان عنه، منذ الكلمات الأولى للنصّ، كأمر للأرخنة[7] (Historicisation). يقوم هذا العمل على مواضيع نصية/ ثقافية أو بالأحرى على تأويلها، لأن تلقي/ قراءة موضوع يحصل «بالفعل دائماً» من خلال منظور مشكّل من تشابك تأويلات، ورموز وبنى وترسيمات ذهنية «تأريخية» كثيراً[8]: «إن موضوع دراستنا ليس هو النصّ على هذا النحو، بل التأويلات التي من خلالها نتواجه معه، ونستولي عليه، وكأنه قد تمّت قراءته سابقاً» (PU9). فقد رفض جيمسون بحزم أي نهج محدود بالتحليل «الشكلي» وادعى عبر الإضافة إلى متطلّبات «التأمل الذاتي»، الشرح من وجهة نظر الذات الفاعلة في التاريخ والممارسات الاجتماعية: «يجب أن يتضمن أي تأويل فردي شرحاً لوجوده الخاص، ويجب أن ينتج عناوينه الخاصة وأن يفسّر ذاته: كذلك يجب أن يتشكّل أي شرح، كأنه شرح لنفسه، وبالتالي، يوجه التأويل الحقيقي الانتباه نحو التاريخ ذاته، سواء نحو الوضع التاريخي للشارح أم نحو الأعمال»[9].

لا يتعلق الأمر، في هذا المعنى، بمقابلة الماركسية بنماذج تأويلية أخرى (تحليل نفسي، سيميائية، بنيوية). لكن بتخصيصها بصلاحية لا تقبل الجدل لكنّها محلية. وللاحتفاظ للماركسية بمكانة، عرّفها سارتر بـ «الأفق الذي لا يمكن تجاوزه». حيث ظهرت الماركسية، بصفة نظرية التاريخ، كنقد فَوقي نهائي، وتجاوز التاريخ الذي يشكّل بذاته الأفق النهائي والمتعذر شرحه، أي نموذجاً تفسيرياً. فلدى المادية التاريخية إذن الوسائل التي تسمح لها باستيعاب «عمليات نقدية معاكسة ظاهرياً أو لا قياسية» (PU 10)، وبفضل إنتاجيتها النظرية العالية، حُكم على («أسبقية الإطار التأويلي الماركسي من حيث الثراء الدلالي» PU 10)، القادر وحده على الارتفاع حتّى الشمولية، وعلى هذه «المثل الأعلى الماركسية البحتة، الجدلية أو الشاملة، للفهم». (PU10)

لقد شكّل البناء التأويلي المقترح، الذي سبق أن خمنا درجة إعداد وتنسيقه الجمالي، تمفصلاً بين عدة مستويات للمقاربة (أو الآفاق التفسيرية) لموضوع أو لمجموعة مبنية من مواضيع نصية/ ثقافية. فإذا كان ينبغي قبل المباشرة بعرض أكثر تطوراً، تلخيصه بجملة واحدة، ومن دون الهلع من جديد من الترسيم، يمكننا القول إنه في اللحظة الأولى، يتم فهم الموضوع النصّي الفردي (رواية، حكاية). بصفة عمل رمزي على علاقة

---

(7) إن التاريخ دائماً (Historicisez toujours) هو الأمر الوحيد المطلق، حتّى إنَّه يمكننا القول عن أي فكر جدلي إنه عابر للتاريخ (transhistorique) (PU9).

(8) المصدر نفسه، ص 9-10.

(9) IT 1 5.

بالظرف السياسي - الوقائعي، وفي وقت ثانٍ بصفة جزء (أو كلام) خطاب (أو لغة) طبقة جماعي (وبطبيعة أيديولوجية) وأخيراً، في المرحلة الأخيرة من التحليل، بصفة شكل مركب متموضع في التاريخ يُفهم على أنه سلسلة وتعايش لتعددية أنماط الإنتاج.

إن اللحظة التأويلية الأولى هي التي يُنظر فيها إلى المواضيع النصية الفردية، على أنها حلول تخيلية/ شكلية للتناقضات الواقعية على حدّ سواء. تدلّ المخططات الشكلية المعنية، على تمديد الاجتماعي في الحقل الشكلي/ الجمالي على حدّ سواء. وتتمثل مهمة المُؤَوِّل في إبراز - بطريقة التحليل الداخلي على المستوى الشكلي - «بنية محددة من التناقضات الشكلية الدائمة» (PU 77) للتوصل بالتالي إلى «القرار»، ودائماً من خلال الوسائل الشكلية لكن التي تتطلّب أن تكون موضوعة ضمن الأفق السياسي - التاريخي الخاص بهذا المستوى. لذلك لا يوجد أي لبس مع الاجتماعانية أو التاريخانية السطحية التي ترى في الموضوع النصّي إما عملية نسخ («الانعكاس» الشهير) للواقع، أو مرجع بسيط إلى سياق خارج دائماً عن الموضوع ذاته. فضلاً عن ذلك، يفضّل جيمسون التحدّث عن «نصّ - فرعي»، بدلاً من «السياق» المعرف كمثولية للواقع[10] في اللغة. يتعلق الأمر هنا بالتوصل إلى فهم إنتاج الشكل الجمالي/ السردي في داخله، وهذه هي المهمة التي كُلّفت بتنفيذها فئة «الفعل» الأيديولوجي: اختراع الحلول التخيلية/ الشكلية للتناقضات الاجتماعية واللااختزالية: «توصلت اللغة إلى نقل الواقع بذاته مثل نصها الفرعي الضمني أو الملازم»[11] (PU81).

يتيح مثل هذا التفسير للأيديولوجيا، الذي يعطي الأولوية للممارسات على فئات الوعي، توضيحَ ثنائيين من المفاهيم، التي تمثّل عدداً من العثرات الاعتيادية لاستخدام هذا التصوّر ضمن التقليد الماركسي لكن كذلك أبعد منه، أي «المُتخَيَّل/ الواقع» و«الحلّ/ الفعل». إن الخطر الناجم عن الأوّل هو نقص قيمة المخيّلة بصفة «عدم الواقع». فضلاً عن ذلك، لم يكن ماركس غريباً عنها، سواء من خلال التقدير البخس للأيديولوجية الشبيهة للخارق (Phantastisch)، وبنوع من «عدم الواقع»، أو من خلال غياب نظرية الخيالي/ الوهمي[12]. وبخلاف ذلك، وسّع جيمسون هذا المفهوم للدور التأسيسي للخيال، والذي يدين كثيراً بالتأكيد للتوزيع الثلاثي اللاكاني

---

(10) سنعود بعد قليل للتحدّث عن وظيفة الواقع (Réel) الذي يدلّ كتاب الحرف الكبير R إلى المرجع لاكان.

(11) إن النماذج التي استشهدت بمثل هذا النهج هي تحاليل ليفي - ستراوس لرسومات الوجوه (Caduveo) في: *Tristes Tropiques* أو أسطورة أوديب في: *Anthropologie structurale*.

(12) انظر في هذه النقطة إلى: (Labica 1987: 22-34).

(المخيّلة/ الواقع/ الرمزي)[13]، مستثمراً ميدان التحليل الشكلي (رافضاً أن يغلق نفسه فيه)، في القدر الذي - هو وحده - يظهر فيه قادراً على برهان أن «الفعل الأدبي أو الجمالي يحتفظ دوماً بعلاقة نشطة مع الواقع» (PU 81). لكن من خلال الواقع، يجب هنا فهم التاريخ، ليس ذلك الذي رواه التحليل النفسي، للذات الفردية، ولا حتّى التراكم البسيط للوقائع التجريبية أيضاً، بل التاريخ بالحرف العريض، الذي ليس لديه مركز ولا تمثيل، والذي يمكن فهمه من خلال آثاره فقط، والذي ما زال يصطدم[14] فيه التطبيق العملي الفردي والجماعي مثلما تصطدم بالإكراه الذي ينساه، بخاصة أن مثل هذا التطبيق العملي يدّعي إحاطته.

يعيد الفعل الشكلي تنظيم الواقع على هذا النحو - الذي يُفهم في الوقت الحاضر، بمعنى المادة المتاحة تجريبياً والمتموضعة تاريخياً - بطريقة محددة: باتت التناقضات التي كشفها التاريخ من خلال تحليل الشكل بأنها «عوارض» لشيء أعمق؛ فهي تحيط بالواقع، الذي سيوضحه استخدام المربّع السيميائي الغرامشي (أداة كاشفة بالمعنى الكيميائي للكلمة، والإمكانيات «المكبوتة أو المحققة» من بين مجموع تراكيب المتوالية النصية)، و«الإقفال» و«الحصر»؛ خاصية الأيديولوجيا بالتحديد. والتي يجب أن تُفهم بدورها على أنها إسقاط التناقضات الداخلية للعلاقات الاجتماعية[15].

سبّب «المستوى» التأويلي الثاني إزاحة النصّ الفردي، كما كان مُعتبراً حتّى الوقت الحاضر، نحو الخطاب الجماعي الذي هو جزء منه بشكل أساسي. سيتم اعتبار الموضوع في الوقت الحاضر مثل «الكلام» الذي يعود إلى «لغة» وهي «لغة الطبقية»، والرمز الأيديولوجي المعّرف على الدوام «مثل فعل الطبقية الاجتماعية» (PU 83). إن الوحدات الدُنيا لهذه اللغة هي العناصر الأيديولوجية (Idéologèmes)، المزودة للوازم التي ستلتزم الخطابات الثقافية بعد ذلك، بإعادة استثمارها وتحويلها.

إن الأمور تتعقّد حول هذه النقطة: لا يمكن أن تتشبه اللغة التي هي موضع سؤال لأي نظام إشارة في الحدّ الذي يكون فيه تصوّر الطبقبة التي تستخدمه هو على الفور تصوّراً علائقياً (Relationnel)، وحتّى تصوّراً علائقياً خاصاً جداً بما أنه يثبت نفسه بطريقة جوهرية كعلاقة بين الطبقات المضادّة. وكما أشار باختين إلى

---

(13) انظر في هذا الصدد إلى المقالة: "Imaginary and Symbolic in Lacan" in: IT 1, 75-115. بالمناسبة، تُقرأ أعمال لاكان أيضاً عندما استعادها ألتوسير وخاصة التصوّر «السبب الغائب».

(14) "History is what hurts: L'histoire c'est ce sur quoi on bute" التاريخ هو ما نتعثر به PU 102.

(15) PU 83.

ذلك مسبقاً[16] إن «التشديد المتفاقم» للإشارة الأيديولوجية تحت تأثير صراعات الطبقات هو بالتحديد الذي يسمح بالتفكير في تاريخانية النظام السيمائي. ينتج من ذلك أن «مضمون أيديولوجية الطبقية نفسه علائقي»، وأن الفئات التي بواسطتها تمت إعادة كتابة الظواهر الفردية والثقافية هي حوارية في بنيتها الخاصة» 84 (PU). أوضح جيمسون أن المفهوم الباختيني للحواريّ هو «تحديداً [تصوّر] صراعي «لأن» خطابين متناقضين يتعاركان ضمن الوحدة العامة للرمز المشترك في حوار صراع الطبقات» . (PU 84)

منذ ذلك الوقت، تمّ الكشف عن احتمالين: تسليط الضوء على السمة الحوراية للشكل وتجديد بُعدها المعارض، والمدمّر والسياسي (في خطّ تحليلات حكايات الجنّ التي استشهد بها بلوخ أو الديانة السوداء التي الذي استشهد بها جينوفيز (Genovese) أو على العكس، التشديد على وحدة «الرمز - السيد» الذي سُجّلت بداخله التناقضات و«الذي يحدّد على هذا النحو الوحدة الأوسع للنظام الاجتماعي»، وترابط كل نمط من الإنتاج (PU 88-89). يوجد هناك بالتالي «هيمنة ثقافية أو شكل تشفير أيديولوجي لكلّ نمط إنتاج»(PU 89) . تتطلب الأطروحة إعادة صياغتها لعدم فضح الكاتب والوقوع ثانية في ممارسة الأنماط التصنيفية والمدرسانية العقيمة تماماً. فعلى سبيل المثال، تساءل جيمسون، أين ينبغي تصنيف ميلتون (Milton): في السياق «ما قبل الرأسمالي» أو في «الرأسمالي الناشئ»؟ إن طرح مثل هذا السؤال على هذا الشكل، ليس له أي معنى ولا يضيف شيئاً إلى ذكاء هذا الكاتب ولا إلى أعماله. في الواقع، ينبغي الاعتراف أنه «يتمثّل أي تشكيل اجتماعي في التراكب والتعايش البنيوي لتعددية أنماط الإنتاج، والآثار الصغيرة وبقايا أنماط الإنتاج السابقة مثل التوجّهات الحدسية». وينجم عن ذلك، أن «النصوص التي تبرز في فضاء نعتقد فيه أنه، سوف يخترق النصوص ويتخلّلها دوافع آتية من أنماط الإنتاج المتناقضة» (PU 95).

ولتخطي وحدة القانون - السيد، والتي - لُنذّكر بأنها - ليست الإطار الذي وُجد في النهاية من الإجماع، بل من التعبير عن «التقيّد البنيوي» الخاص بالأيديولوجيا، يجب عبور المرحلة النهائية القصوى والوصول إلى المستوى الثالث من البناء التأويلي، بناء «الثورة الثقافية» و«أيديولوجيا الشكل». لنكن دقيقين في ما يتعلّق بهذين المفهومين، ولنبدأ بالثاني. يتمّ تعريف أيديولوجيا الشكل كـ «تناقض محدّد من رسائل محدّدة تنبعث من مجموعة أنظمة الإشارات التي تتعايش داخل عمل فني مُعطى كما في

(16) Bakhtine [1977] 42 sq.

التشكيل الاجتماعي العام الذي يأخذ مكاناً فيه»(PU 98-99) . يعود تعايش تعددية أنظمة الإشارات إلى عدم قابلية اختزال التنازع بين مختلف أنماط الإنتاج أو الاتجاهات، فليست الشيوعية نمط الإنتاج الموجود بشكل أوّلي في العلاقات الرأسمالية، لكنّها الاتجاه الذي تسيطر عليه هذه العلاقات سيطرة داخلية، ونمط إنتاج «قادم» إذا أردنا ذلك، تخلّص فعلياً - على غرار التاريخ الواقعي - من أي تمثيل وصورة مكوّنة مسبقاً.

أما بخصوص «الثورة الثقافية»، فيجب أن تفهم بالتحديد على أنها عملية تطوّر تدريجي طويلة الأمد ماثلة في أي نمط إنتاج (أو في أي تمفصل محدّد بين أشكال الإنتاج) وهي ليست محصورة في فترات «الانتقال» بالمعنى الصحيح (Stricto sensu) من نمط لآخر فقط. تبني هذه السيرورة وتحوّل بشكل دائم القيم والخطابات والعادات الراسخة في الحياة اليومية، وتصنع باستمرار الطبقات المكدسة «للأيديولوجيا المصفوفة»، من خلال التنازعات التي هي بين وضمن نمط الإنتاج، ومن خلال صراعات الطبقات. إن اللحظات «الانتقالية» العلنية، هي موجودة ضمن الثورات الثقافية التي تَخَطتْها على الرغم من ذلك أيضاً، في المنطلق الذي تعود فيه على سبيل المثال، الثورة الثقافية البرجوازيه، لا إلى زمن التنويريين والثورة الفرنسية فقط، بل إلى تلك الظاهرة الأوسع التي أشار إليها فيبر بـ «روح الرأسمالية». ومن هذا المنطلق، ليست الثورات الثقافية سوى «العبور إلى ظاهر عمل دائم في المجتمعات الانسانية، وصراع دائم بين أنماط الإنتاج المختلفة المتعايشة» (PU 97).

تمفصل لمجموع هذه الآفاق التأويلية الثلاثة، يثبت بناء جيمسون نفسه كمشروع «شملنة» غير متكافىء داخل الماركسية، وبلا شكّ أبعد منها، يدعمه مشروع استمر بعناد «التجاوز» (بمعنى إبطال/ إلغاء (Aufhebung)، للتضاد الناشىء بين التقاليد النظرية خارج الماركسية أو ضمنها). يمثّل «النصّ - الأساس» التحدي الأهم، على الأقل للإعداد النظري، سواء «في نهاية النصوص الكبيرة» التي أعلن عنها التيار ما بعد الحداثي، الأكثر أهمية، والتي يقصد بها من جهة أخرى، تجسيد محتوى الحقيقة التي يحملها هذا الأخير، أو نقد هيغل والتقليد الهيغلي - الماركسي الذي علّمه ألتوسير.

ويُعدّ مؤلّف **اللاوعي السياسي** الذي هو ثمرة مجابهة عميقة مع أطروحات أستاذ شارع أولم(Ulm) في باريس، والذي منحها في النهاية مكانة رفيعة الشأن، - إذ إن الفئات الماركسية التقليدية الهيغلية لم تحتفظ سوى بصلاحية محلية - من خلال إخضاعها لتجارب كانت تبدو، بلا شكّ، في عيني كاتبها غير مطلوبة: تسجيلها، في منهج هيغلي جيد، في هذا «التقليد الجدلي» الذي كانت تقصد تحطيمه. في الواقع، إن العملية هي انفراج مزدوج: من جهة، إن التصورات التي تدير التفكيك الألتوسيري

للماركسية الهيغلية، مثل «التناقض التضافري»، و«التاريخ كعملية من دون فاعل ومن دون نهاية»، و«السببيّة البنيوية»، و«مؤثر السبب الغائب»، هي التي صمّمت إلى حدّ كبير «التحليلات الملموسة» للنصوص الأدبية (بالزاك (Balzac) وغيسينغ (Gissing) وكونار (Conrad)). لكن، في المقابل، سوف تتم معالجة هذه المفاهيم ذاتها على النمط التاريخاني ذاته، الذي يؤدّي إلى اعتبار أنه بدلاً من أن يتعارض، فإن التحليل الداخلي - الموجَّه(أي على طريقة ألتوسير) والسلسلة الموجَّهة - الخارجية (على طريقة هيغل أو لوكاش)، يجب أن تستلزم بعضهما البعض بطريقة تبادلية. بيد أنه، لا يمكن للثاني أن يقدم نفسه أو يعرضها، سوى على شكل - لكنه شكل فارغ لـــ دارستلَنْغ (Darstel-lung)، نصّ موجة غائياً، ينتج نوعاً من «فلسفة التاريخ البحث ماركسية» .(PU 33)

إن مثل هذا التمرين، المغري والجريء، والذي لا يمكن تصوره حتّى داخل إحداثيات «الماركسية الغربية»، لا يخلو بطبيعة الحال من طرح مشكلة. يمكننا التساؤل خاصة إذا كان سيؤدي من جديد إلى استعادة ثنائية التعاقب/ التزامن التي تجدد في حقوقها «النصّ الكبير» في شكله التقليدي التواصلي وما قبل الهيغلي إذا شِئنا، بصفة صيرورة وتعاقب «أشكال» متنوعة - خاصة الأشكال الأدبية - بما أن الأمر يتعلق بها أساساً في مؤلّف **اللاوعي السياسي** - التي تتعاقب في زمن تاريخي متجانس وخطّي[1(17)]. كذلك، وطوال صفحات هذا المؤلّف، تفرض إمكانية تقديم نسابة للأجناس الأدبية المتنوعة المُمتحنة (وخصوصاً الرومانسية والرواية)، كهدف حقيقي للبُرهان. من أجل استخلاص هذه المنظورات الزمانية، استرجع جيمسون فكرة هوسرل عن الترسّب: يحمل الشكل الأدبي على هذا النحو حملاً أيديولوجياً ثابتاً (يترسب) ويمكن أن يتعايش مع عناصر أخرى عندما يتم استرجاع هذا الشكل في سياق تاريخي جديد. اعتبر جان - جاك لوسيركل أن حل جيمسون «بارع» لكنه ليس «مقنعاً تماماً»: «فقد بالغ في تقدير استمرارية الأشكال الأدبية، وأثر القطيعة التي أثارها تغيير الظروف التاريخية وتخاطر بذلك بأن تقع في بناء تقليد وهو شكل تاريخ الأفكار التقليدي»[(18)].

الجدلية، الأفق النهائي الطوباوي

أكّد جيمسون أن: «كلّ أيديولوجية هي طوباوية، بما فيها أيديولوجيات الطبقات المهيمنة»، مخاطراً بذلك بإثارة الاستنكار، لا بسبب وظيفته في حفظ هيمنة الطبقة،

(17) انظر تحديداً: .PU, 139 sq

(18) Jean-Jacques Lecercle [1987],
على كلّ حال، تنصّل جيمسون من صياغة «تعاقب أنماط الإنتاج في التاريخ» كأنها تشكّل نصاً واحداً لتأكيد السمة المقسمة/ المتقطعة لهذا السرد (Kouvélakis / Vakaloulis 1994).

بل في واقع أنها تكمن في تأكيدالتضامن الجماعي. فقد وجدنا عموماً أن «التضامن العضوي» الذي بدا من خلال «المشترك» يشكل «ماهية» العلاقة الاجتماعية، فيبدو من المنطق الإقرار بأن الأيديولوجيا، أي «وعي الطبقية» أو «تضامن الجماعة» هي ذات طبيعة طوباوية، لكون الطوباوية عينها ليست سوى صورة عن «الحياة النهائية المشتركة الملموسة لمجتمع ما طوباوي ناضج، أي مجتمع من دون طبقات» (PU 291) . تُعد الطوباويات «أشكالاً»، صوراً، من المجتمع المتحرر، وهي ملازمة للتمثيلات التي ينشرها أي مجتمع اجتازته المنافسات الطبقية. فإذا افترضنا أن أيديولوجيات المهيمنين ليست هي، أو على الأقل ليست بالضرورة أو ليست أساساً، مرايا تسعى فيها إلى إرضاء ذاتها، لكنّها قبل كلّ شيء «مرايا مفتوحة للآخرين، المهيمن عليهم»[19]، فينبغي إذن الاستنتاج بأنها، كي تحقق نجاح عملها، أي بنية أيديولوجية فهي تضم بالضرورة عناصر مثالية على شكل متدهور جداً. بعبارة أخرى، إن كلّ أيديولوجيا هي أيديولوجيا «الضعفاء» على النطاق الدقيق الذي تعكس فيه، بالمعنى الهيغلي، واقع هيمنتهم والحمل الصدمي الذي يغطيه. فاستدعى جيمسون في هذه النقطة بالذات تحليلات بلوخ وأدورنو وهوركهايمر حول الدوافع الطوباوية الحاضرة حتّى ضمن الأشكال الأكثر وضاعة للـ «الجماهيرية» أو لأيديولوجيا دنيئة مثل العداء للسامية، ويمكن أن نضيف التحليل الذي قام به باليبار حول العنصرية كـ «إنسانوية»[20].

إن، الطوباوية هي قبل كلّ شيء مسألة ممارسات، مثل الأيديولوجيا التي لا يمكن فصلها عنها، والمفارقة كما قد يبدو، وفي هذا المعنى اقترح جيمسون تعريف النصّ الطوباوي بأنه «ممارسة عملية» لنمط محدد: «من الممكن فهم النصّ الطوباوي كنمط محدّد للممارسة العملية، بدلاً من طريقة تمثيل محددة، ممارسة عملية لا علاقة لها ببناء وإتمام «فكرة المجتمع الكامل»، بل بمجموعة العمليات العقلية التي ينبغي إنجازها على نموذج محدّد من المادة الخام المعطاة سابقاً والتي هي المجتمع بحدّ ذاته، أو ما يعود إلى الشيء ذاته؛ التمثيلات الجماعية للمجتمع المعاصر التي تغذي أيديولوجياتنا وتنظّم حياتنا اليومية»(IT281)إذ تُظهر الطوباوية الازدواجية الداخلية للممارسة الجماعية في النطاق الذي تجسّد فيه شكل الممارسة العملية، التي تستلسم للتمثيل حتّى في الجهد التي تبذله لتثبت نفسها فيه، كترميز لشكل اجتماعي آخر، وبطريقة معينة، تتحوّل إلى نقيضها بطريقة التحييد، بدلاً من حلّ تناقضات الواقع.

(19) Georges Labica [1987] 115.

(20) Etienne Balibar, Immanuel Wallerstein [1988] 83 sq..

إن الموضوع الحقيقي للسرد الطوباوي إذن هو فشله المؤكّد، والاعتراف بعدم القدرة الفردية والجماعية على تقديم رؤية للآخر، و«القفز فوق الزمن» لاسترجاع صياغة هيغل. هذا هو السبب في أنه وجب على الصورة النهائية للطوباوية، وهذا هو المتّجه الملموس، أو على الأقل اللائق للنمط السردي لهذه الروح الشيوعية، تلك النظرة الصارمة المقابلة للتاريخ الحقيقي الذي تعيشه الإنسانية ككابوس من دون وسيلة خروج، التي هي أيضاً أن تلغي داخلياً أي صورة، وأن تبتعد عن العلاقة مع التمثيل. وإن اسم هذه الطوباوية ما وراء الطوباوية ليس سوى الجدلية. والتي هي بدورها، وعلى غرار أي عملية نصية أخرى، لا يمكنها الإفلات من اختبار التأويلية التاريخانية.

على مستوى أول، تشير الجدلية إلى طريقة تدخّل محددة في الظرف: نظرية بداية، ضدّ التجريبية ورفض النظرْية التي أعلن عنها «فلاسفة المدرسة الأنجلو - أميركية، الذين تبعاً لمثال سقراط عملوا من دون كتب، (و) يُقَلِّبون عقولهم كجيب قديم لرؤية الأمثلة العملية التي قد يستطيعون إظهارها» (PHL 71). كذلك هي سياسيّة، في النطاق الذي يحيّي فيه الأمر المنهجي الضروري للشمولية الجدلية، والذي يسجل السمة غير الممثلة للكليّة من أجل إطلاق العمل التأويلي المؤرخ حتّى إنتاج هذه الخرائطيات المعرفية بلا كلل (Cognitive mappings) والقابلة لإزالة القيود التي ترجح الحاضر على إمكانياته الداخلية. بالنتيجة، يفرض مثل هذا الأمر الحتمي مكافحة تجزئة الطبقات المهيمَن عليها ونضالاتهم التي فرضتها الرأسمالية المتأخرة، وعلى وجه الخصوص في السياق الأميركي، المتقارب من الآن فصاعداً مع الاتجاهات المهيمنة في أوربا. ومع ذلك، وبعمق أكثر، يرجع «الثبات الجدلي» إلى الوضع ذاته الذي ظهر فيه على ضوء الأفق التأويلي الأخير الذي قام هو بتوضيحه: لا تشير الجدلية إلى المنهج الما قبلي ولا إلى العلم العام، بل إلى الاستباق «في العمل» حتى منطق «المجموعة» التي لم تحدّث بعد، (PU 286)، لمجتمع من دون طبقات ميّال تقوده معركة الرجال من أجل تحريرهم.

لم يكن تلاقي مشروع جيمسون مع المناقشة حول ما بعد الحداثة عفوياً، ولا حتمياً، إلا أنه مسجل «محفور بالعمق» في هذه النقطة بالتحديد حيث كشف «اللا وعي السياسي» عن التاريخ، الذي يربط التاريخ بالحاضر، وباختصار بالسياسية ذاتها. كيف يمكننا التخيل أن هذه الآلة التأويلية المتمددة من دون كلل باستطاعتها عدم الاستيلاء، وبطريقة ما اعتبارها ذلك تحدياً كبيراً لها، لما تمّ تثبيته تحديداً كإنكار لها بالضبط، نقطة مقاومتها القصوى: «نهاية الحكايات الكبرى»، وانهيار المعنى التاريخي، وتعظيم السطحية والعابر؟

مع التراجع المسموح به في الوقت المهدور، يمكننا القول إنه قد تمَ كسب الرهان: إن تدخل جيمسون في زحمة ما بعد الحداثة، الذي أنتج آثاراً حاسمة، وفي اتجاه لا رجعة فيه(21)، عَمِلَ بشكل جيد كإعادة تسيير رائعة للمشروع النظري بمجمله. إن التلاقي مع «المنطق الثقافي للرأسمالية المتأخرة»، وكما عرَفَ جيمسون ما بعد الحداثة،أعاد شباباً ثانياً لهذه الآلية الجدلية والتاريخية، وحتّى من وسط المركز الإمبريالي، أمَن لها جمهوراً لا يقارن إلا مع وجوه كبار التقليد الماركسي الغربي. استطاع حدث من هذا الأمر الحصول في حين كانت الهزيمة التاريخية للحركة الجماهيرية التحريرية قد أغلقت «القرن العشرين القصير»(إريك ج. هوبسباوم)، يشير بوضوح إلى أن «عدم الوعي السياسي» لزمننا مازال لديه آثاره.

Oeuvres citées de F. Jameson

Sartre, the Origins of a style, (1961), (SOS), 2ème éd., New York, Columbia University Press, 1984.

Marxism and Form. Twentieth Century Dialectical Theories of Literature, (MF), Princeton University Press, 1971.

The Prison-House of language- a critical account of Structuralism and Russian Formalism, (PHL), Princeton University Press, 1972.

The Political Unconscious. Narrative as a Socially Symbolic Act (PU), Ithaca, Cornell University Press, 1979.

The Ideologies of Theory. Essays 1971-1986, vol. 1 (IT 1), *Situations of Theory*, Minnesota, Minnesota University Press, 1988.

The Ideologies of Theory. Essays 1971-1986, vol. 2 (IT 2), *The Syntax of History*, Minnesota, Minnesota University Press, 1988.

Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism, Londres et New York, Verso, 1991.

مراجع بيبليوغرافية

Perry Anderson [1983], *In the Tracks of Historical Materialism*, Verso.

(21) لا نبالغ إذا قلنا إنه هناك قبل وبعد منشورات العام 1984 في مجلة *New Left Review* في مقاله: "Postmodernism, or the Cultural Logic or Late Capitalism" (repris in PCL).

[1998], *The Origins of Postmodernity*, Verso.

Mikhail Bakhtin [1977], *Le marxisme et la philosophie du langage*, Minuit.

E. Balibar, I. Wallerstein [1988], *Race, Nation, Classe. Les identités ambigües*, La Découverte.

W. Dowling [1984] , *Jameson, Althusser, Marx. An Introduction to the political unconscious*, Ithaca, Cornell University Press.

M. Hardt, K. Weeks [2000], "Introduction" in *The Jameson Reader*, Blackwell.

Sean Homer [1998], *Fredric Jameson, Marxism, Hermeneutics, Postmodernism*, Polity Press.

Georges Labica [1987], *Le paradigme du Grand Hornu. Essai sur l'idéologie*, La Brèche.

E. Kouvélakis, M. Vakaloulis [1994], "Entretien avec Fredric Jameson", in *Futur Antérieur*, no.1, 1994.

Jean-Jacques Lecercle [1987], "Le récit-maître de Fredric Jameson", in *Actuel Marx*, no.1.

كوزو أونو ومدرسته: نظرية سليمة للرأسمالية

جاك بيديه

درس كوزو أونو (Kôzô Uno) الاقتصاد في جامعة طوكيو، حيث كان بعض المدرسين الشباب الملتزمين بالماركسية. أقام منذ العام 1922 حتّى العام 1924 في برلين متفرغاً لدراسة رأس المال. ولدى عودته، عُيّن محاضراً في الاقتصاد السياسي، وبقي بعيداً عن المباحثة التي قابلت مدرسة كوزو بمدرسة ورونو (Rônô)؛ باحثاً عن مبدأ التجاوز. تعلّق بفكرة أن أعمال لينين وهلفردينغ والتي تستند إلى مرحلة محددة من تاريخ الرأسمالية، ليست على المستوى ذاته التابع لماركس: فهو لم يعد إلى حقبة أخرى فقط، بل وضع لنفسه موضوعاً أكثر نظرية، وسعى إلى إعداد تصوّر لمجتمع رأسمالي بكل ما للكلمة من معنى. تمّ إيقافه في العام 1938 ثمّ حُرّر في العام 1940. أصبح في العام 1947 أستاذاً في الاقتصاد السياسي في معهد العلوم الاجتماعية (Institut des Sciences Sociales) في طوكيو، والذي كان قد أُنشئ حديثاً. وكانت تلك هي بداية الفترة التي نشر فيها أهم أعماله. تمّ تكليفه تدريجياً في أعوام السيتينات، فترة تراجع السيطرة الستالينية، ليصبح زعيم أهم مدرسة ماركسية في اليابان. وبقي تأثيره راجحاً إلى الآن.

تمت ترجمة أبرز أعماله في العام 1946 إلى اللغة الإنجليزية على يد توماس سيكين (Thomas Sekine) تحت عنوان **مبادئ الاقتصاد السياسي، ونظرية مجتمع رأسمالي البحت** (*Principles of Political Economy, Theory of a Purely Capital-ist Society*, Harvester 1980). وكان للترجمة الأولى الواقعة في مجلدين (1950-1952) صدى كبير. سوف نجد في المقالات أعلاه لـ روبنسون زاباتا (Róbinson

(Zapata) وتوشيو ياmادا (Toshio Yamada) وك. سوجيهارا (K. Sugihara) بعض التوضيحات التي تخصّ السياق النظري.

قاده تصوّره الخاص حول «الاشتراكية العلمية» إلى فصل الممارسة عن العلم (كي يجمع بينهما بشكل أفضل). وكان لتصوّره معاييره ومواضيعه الخاصة. فلم تكن تحتاج إلى تطوير نفسها إلى أي «وجهة نظر» خارجية، ولا حتّى البروليتاريّة. ولم تعظم الاشتراكية، لكنّها سعت إلى تحديد شروط الإمكانية. أونو الذي كرّس نفسه كلياً لهذه المهمة، لم يعتبر نفسه ماركسياً بالمعنى القوي للكلمة الذي يتضمّن التزاماً ونشاطاً سياسيَين، بل عالماً بسيطاً. بلا شكّ، جعل هذا الموقف الماركسية مقبولة في المنشآت الجامعية. وحثّ في الوقت ذاته على مشروع نظري شديد الدقة غذّى مبادئ التدخّل في المباحثات الأكثر ملموسة والأكثر سخونة. أعدّ أونو انطلاقاً من «الماركسية الدولية» للعقود الأولى من هذا العصر والثقافة الحديثة الواسعة، خطّة بحث مستقلة. لن نجدها سوى في طليعة الجمالية اليابانية الحدثية، لا شيء غريب في ذلك. توافق النهج مع بعض الشواغل المشابهة التي ظهرت في أوربا في الفترة ذاتها، سواء في الجانب الهيغلي الجدلي، أو الجانب الإبستمولوجي، بالنسبة إلى الاقتصاديين والفلاسفة على حدٍّ سواء. لكنه يمثّل أصالة وتماسكاً استثنائيين. إن العمل واسع ويمتدّ في أعمال مدرسة بأكملها. لا تستند هذه الدراسة سوى إلى مؤلّف **مبادئ الاقتصاد السياسي**، **ونظرية مجتمع رأسمالي البحت**، العمل الوحيد المترجم إلى الإنجليزية وبعض الدرسات التي ظهرت في اللغات الأوروبية. أي إنه الحديث عن تواضع المشروع والإشارة مقدماً إلى إمكانية سوء الفهم. لكن، كان ينبغي مع الماركسية اليابانية، الالتزام بالحوار.

مشروع كوزو أونو الإبستمولوجي

على قدر معرفتي، يُعدّ أونو المُنظر الوحيد الواسع النطاق (أو على الأقل الأوّل، إذ استأنف تلامذته المهمة) الذي أُعطي له حق إقامة مشروع إعادة صياغة عرض «**نظرية المجتمع الرأسمالي**» وفقاً لترتيب مناسب، مع ضرورة وجود بداية ووسط وخاتمة. كما كان سابقاً مشروع ماركس في مؤلّف **رأس المال**. وقد عرفنا اليوم بشكل أفضل (Schwarz 1978) ما هي الأسباب النظرية التي كان يُسند إليها اهتمامه بتقديم كلّ من هذه المفاهيم في اللحظة المناسبة: تمّ تحديد تعريفها ومغزاها من خلال الوضع الذي تحتله في العرض. بشكل متناقض، تُركت مهمة الشرح لمؤلّفي الكتيبات والمُعلمين والمربّين. عرّف أونو هذه المهمة تحديداً على أنها أساسية. وأن مبادئها (Principles) ليست سوى ترجمة منظمة **لرأس المال**.

فرضت ضرورة هذا المشروع نفسها تدريجياً على أونو من واقع الخلافات الموجودة في الخطابات الماركسية التي تعيد إلى مستويات تحليلية مختلفة. استرجع توشيو يامادا في المقال أعلاه تحليلاته حول صراع كاوتسكي/ بيرنشتاين ومجادلة رونو/ كوزو. يتعلّق الأمر في كلّ مرة بالتمييز بين ما ينتمي إلى المجتمع الرأسمالي عموماً وما ينتمي إلى مراحل محدّدة من تطوره. بطريقة أكثر تحديداً، ميّز أونو بين ثلاثة مستويات نظرية.

1) «**نظرية المجتمع الرأسمالي البحت**»، الذي عالج فيه «مبادئه». وقدّم له مؤلّف **رأس المال** لماركس العناصر الأساسية. بيد أن أونو أرادَ أن يعطي للعرض شكله المناسب. فقد حذف كلّ ما لم يندرج تحت التعريف البنيوي؛ أي كلّ ما خصّ الظهور والتطوّر التاريخي للرأسمالية. وأبعد كلّ ما لم يكن اقتصادياً بحتاً. وبيّن العَرض وفقاً لمنطق ثلاثي يعود بطريقة جليّة إلى منطق هيغل. وحدّد في هذا الإطار - وكل في مكانه - جميع الأصناف التأسيسية لنمط الإنتاج هذا.

2) **نظرية مراحل الرأسمالية**. وميّز بين ثلاث مراحل تبيّن اللحظات الثلاث لتطوّر العلاقة بين القوى المنتجة والإنتاج، المركنتيلية أي المكسبية(*) (Mercantilisme) والليبراليّة والإمبرياليّة كلها تتميّز كثلاث محطات لتطوّر العلاقة بين القوى المنتجة وعلاقة الإنتاج. يمكن أن يبدو هذا التحقيب وجَوُّه العام تقليدياً جداً، لكن أونو سعى إلى صياغة مبادئه بطريقة أكثر دقة: ففي كلّ مرحلة يرتبط بنمط إنتاج وشكل رأس مال قادر على تحقيق التراكم. ويتطابق مع الإنتاج المنزلي (مثال الصوف) رأس المال التجاري، ويتوافق مع عصر الصناعة (مثال القطن) رأس المال الصناعي، ومع الصناعة الثقيلة (مثال الفولاذ) رأس المال المالي. وبعد العام 1917، بدأت حقبة جديدة: وجود المجتمعات الاشتراكية معدّلة لمسار الرأسمالية الداخلي.

3) **نظرية التاريخ الملموس**، وتلك التابعة للمجتمعات الفردية، التي أُخذت ضمن خاصيتها، وإطارها التاريخي - الثقافي الخاص، وسلسلة ظروفها.

نظرية المجتمع الرأسمالي البحت

تُقسم نظريته حول المجتمع الرأسمالي البحت إلى ثلاثة أجزاء، ويتألف كلّ جزء منها من ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: التداول، أي: **1**. السلعة، **2**. النقد، **3**. رأس المال

(*) أو التاجريّة: نظرية قامت على استئثار الدولة بالمعادن الثمينة (المترجمة).

القسم الثاني: الإنتاج، أي: **1**. سيرورة إنتاج رأس المال، **2**. سيرورة تداول رأس المال، **3**. سيرورة إعادة إنتاج رأس المال.

القسم الثالث: التوزيع، أي: **1**. الربح، **2**. الأقساط، **3**. الفائدة.

كما نرى، يختلف هذا الإثلاث عن الذي اقترحه ماركس. فإذا كانت هذه الفئات ذاتها موجودة في مؤلّف **رأس المال**، إلا أنها موضوع إعادة تنظيم يُغيّر في بعض الأحيان في المعنى إلى حدّ كبير.

يتطابق الجزء الأوّل؛ «التداول» مع القسم الأوّل والثاني من الكتاب الأوّل من **رأس المال**. لكننا نلاحظ تبديلاً مهماً: إن كان ماركس قد قدّم على الفور فئة القيمة - العمل في **رأس المال**، فليس من الممكن تقديمها بالنسبة إلى أونو سوى في الجزء الثاني («الإنتاج»). ينطلق المسار الأوّل من السلعة إلى رأس المال من مقاربة شكلية بدقة، معرّفة على أنها «تجانس» السلع، كما ظهر في عملية المبادلة. سعى أونو إلى إظهار أن قيمة كهذه تتضمّن تعبيراً عالمياً على شكل مال؛ واقترح مساراً أصلياً لخط سير معروف ينطلق من الشكل «البسيط» إلى الشكل «المتطوّر» وإلى الشكل «العام». وعرّف التعبير «البسيط» لقيمة السلعة في قيمة استخدام سلعة أخرى كـ «تقويم ذاتي» من المالك. كان كل واحد بذلك يميل الى التعبير على هذا النحو عن قيمة السلعة من خلال قيمة استخدام مختلف المتاع التي يرغب فيها، وفقاً لما هو جاهز للتقديم من أجل أن يتملكه. يفترض تأسيس سوق ما إن نتجاوز هذا التنوّع من التعابير وظهور سلعة - معادلة - عالمية، قابلة للتحويل إلى أي سلعة أخرى يُرغب فيها. هذه هي وبطريقة موجزة، ترجمة أونو لمراحل تكَوُّن النقد. وهي تختلف عن ترجمة ماركس، التي كان هدف تحليلها الفوري إبعاد «شكل» القيمة عن القيمة مع «جوهرها»، قيمة - العمل: نبقى هنا في مجال «الرغبة»، و«التقويم»، أي بوجيز العبارة مواجهة قيم الاستخدام.

من المال نجد أنفسنا منساقين جدلياً إلى رأس المال. بداية، نحو رأس المال التجاري، والذي ليس سوى الاستخدام التجاري لسلعة المال، "Buying Cheap and Selling Dear" ، وفي النهاية نحو رأس المال الصناعي. يبدو في الواقع أن رأس المال «لا يستطيع أن يؤمن أساساً صلباً لنشاطه التقويمي سوى من خلال خطوة إضافية إلى الأمام، ينبغي أن ينتج سلعة ذات قيمة أكبر من تلك التي يشتريها» (ص 15). يبقى لنا إظهار كيف يمكن ذلك.

يتوافق الجزء الثاني، الإنتاج (Production) ، مع باقي المجلد الأوّل والمجلد الثاني من **رأس المال**.

قدّم أونو للحجة شكلاً أصلياً: فقد استخلص ضرورة فئة القيمة - العمل من تحليل عملية الإنتاج الرأسمالي. فمن أجل أن تدوم قوة العمل، يجب أن ينال الأجير ما يعادل المنتَج الذي يتناسب مع الوقت الضروري لإعادة إنتاجه، فليكن على سبيل المثال راتب 3$ الذي تمثل 6 ساعات عمل. مقابل هذه الـ 3$، يجب أن يحصل، من رأسماليي فروع الاستهلاك، على نتاج 6 ساعات. فإذا نالوا أقل من ذلك، فقد يخسر موظفو فرعهم، بما أنهم يبيعون من 3$ إنتاج عمل 6 ساعات. بإيجاز، يفرض تماسك النظام الرأسمالي أن يتم تبادل المنتجات وفقاً لوقت العمل الاجتماعي اللازم لإنتاجها. إن حراك العمل ورأس المال، الذي يميّز النظام الرأسمالي الصناعي، يؤكّد أن هذا هو المعيار الذي يدير التبادلات.

فضلاً عن ذلك، أعاد أونو تنظيم مضمون المجلد الأوّل والثاني. ووسّع بالتالي نطاق قسم «إعادة الإنتاج». وأعاد جمع المشاكل البنيوية بأكملها والتي كان ماركس قد عالجها في المجلد الأوّل: وشرح مبيناً أنه لم يكن بالإمكان النظر إلى مسألة التراكم بشكل مُسبَق، لأنها تفرض تقديم (في قسم التداول) مفاهيم رأس المال الثابت والمتحرّك. تمكّن أونو على هذا النحو من معالجة مسألة التركيب العضوي لرأس المال والاكتظاظ السكاني النسبي سوية، بصفتها عناصر للأزمة الدورية. كذلك أكد الضرورة النظرية للتمييز بين أشكال الاكتظاظ السكاني الباطنية وتلك المرتبطة بعلاقة الرأسمالية مع أشكال المجتمع الأخرى. أما بخصوص مخططات إعادة الإنتاج، فقد اعتبر أن موضوعها هو «إظهار كيفية صياغة السيرورة الأساسية للمجتمع الرأسمالي في شروط قد تتناسب مع القاعدة الاجتماعية والمادية المشتركة في جميع المجتمعات» (Itoh, 1987, p. 198). كذلك أكّد (وذلك منذ العام 1932)، ضدّ منظري أزمة السلع الفائضة، أنه لا يمكن لهذه المخططات أن تبرهن على ضرورة الأزمة.

يتناسب الجزء الثالث، التوزيع (Distribution)، مع الكتاب الثالث. دعونا نتوقّف هنا عند نقطتين. فقد قدّم أونو تحليلاً بالغ الدقة حول مسألة النزعة إلى خفض معدّل الربح. وبيّن تحديداً هنا أيضاً كيف أن ماركس قد خلط بين العناصر الباطنية والأخرى التي تخصّ علاقات المجتمعات الرأسمالية مع أنماط المجتمع الأخرى، في تحليل «النزعات المناهضة» لهذا القانون، والتي لا تستطيع أن تتبع النظرية البحتة.

اقترح أونو (pp. 87-89) على الأزمة الدورية تفسيراً من حيث التكديس لمبالغ لرأس المال، وفقاً للمقاربة التي تدمج العلاقات بين الوظيفة، والراتب، والربح والفائدة. وقال شارحاً إنه خلال مرحلة التوسّع، لا يتم تحريض الرأسماليين على الابتكار، بل على تطور واسع النطاق من قبل الأجراء الجدد إلى اللحظة التي، وبسبب

تزايد طلبات العمل، ترتفع فيها الأجور وتستنزف الأرباح. تنتج حينها «حالة فائض رأس المال» (État d’excès de capital)، ولا يؤدي تكديس رأس المال الإضافي إلى أي زيادة في الربح. يسبب انخفاض معدل الربح، وزيادة معدل الفائدة. ولم يتم إدخال مناهج جديدة، إلا بعد أن اندلعت الأزمة، في مرحلة الكساد، وفي الوقت ذاته انتشر اكتظاظ سكاني جديد. استند ماكوتو إيتوه (Makoto Itoh)، في كتابه **الأزمة العالمية** (*La crise mondiale*)، إلى مفهوم موسّع لهذا النموذج.

النظرية البحتة والتاريخ الواقعي

لم تكن نصوص أونو حول مراحل الرأسمالية وحول المجتمع الحديث، موضوعَ أي ترجمة عن اليابانية. إلا أنه لدينا ثلاثة مؤلّفات، ذات طبيعة متنوّعة، تقدّم لنا مدخلاً إلى وجهات النظر الأكثر عمومية حول مدرسة أونو. يتعلّق الأمر بكتب إيتوه وسيكين وروبرت ألبريتون (Robert Albritton).

يُعدّ كتاب ألبريتون الموسوو **إعادة إعمار اليابان بالماركسية** (*A Japanese Reconstruction of Marxism* (1986))، المؤلّف الوحيد المتاح حالياً والذي يعرض نظرية أونو في جوانبها المختلفة ومقارنتها مع منظورات متنوعة «للماركسية الغربية» (لوكاش، ألتوسير وكوليتّي).

يستند التمفصل بين «المراحل» والمجتمع الرأسمالي البحت إلى فكرة أن هذا المجتمع يعرف نظاماً يدير فيه قانون السوق كلياً ومباشرة الإنتاج. في زمن الرأسمالية الأولى، لم تكن مراقبة رأس المال على الإنتاج إلا بطريقة غير مباشرة، وكان الإنتاج حينها لاقتصاد قديم منزلي. اكتمل النموذج بالكامل في حقبة الليبراليّة، وتطابق كليّاً الإنتاج الصناعي الخفيف الذي كان يميّزها مع متطلبات البنية التنافسية للسوق. ومع الإمبرياليّة، فقد تغيّر في بادئ الأمر نمط الإنتاج: استدعى ضرورة رأس مال مهم ثابت وتجميد رؤوس الأموال لأجل طويل، وُضع «رأس مال مالي». وتراجع قانون السوق أمام تدخّل الدولة، الحامية للإنتاج الوطني والعدوانية.

قدّم ألبريتون توضيحات حول فائدة هذا التمييز بين مستويات التحليل. تضمّنت دراسة «الإنتاج الصغير للقطن في أوغندا (Ouganda) في بداية هذا القرن» (pp. 122-3) أن نميّز بعناية بين ما يتعلق بالشكل العام لعلاقات الإنتاج الرأسمالية، لمرحلة معينة من تطورها (الإمبرياليّة: تقسيم أفريقيا، وتأسيس المحيط... إلخ)، والسياق التاريخي (الثقافي، التقني) الفريد. يتعلق الأمر بالشيء ذاته بالنسبة إلى دراسة الأزمات. تربط بهذه المستويات الثلاثة أنماط ضرورة متميزة كثيراً. إن نظام النظرية

البحتة هو نظام العلاقات الضرورية بدقة. مثال، بين السلعة والنقد، والأجر وفائض القيمة، قيمة وثمن الإنتاج. تتدخل على مستوى المراحل «العَرضية المادية» لأشكال قيمة الاستخدام الخاصة. لا يمكن أن تكون ضرورة العلاقات الحقيقية والعروض التي تعبّر عنها (مثال، بين الصناعة الثقيلة ورأس المال المالي) على الدرجة نفسها. إن احتمال عرض العلاقات الضرورية عندما يتعلّق الأمر بدراسة «تأريخية» بحتة، تأخذ في الاعتبار الظاهرة الفريدة مع أبعادها التجارية الخارجية وحالتها الدوريّة.

بالإضافة إلى ذلك، بالنسبة إلى ألبريتون كما بالنسبة إلى أونو، تصلح نظرية ماركس أساساً للرأسمالية، وإن مفهوم المادية التاريخية كـ «علم تاريخ» يستند إلى مفهوم «نمط الإنتاج»، مرفوض علناً. يُنظر إلى الماركسية في هذا المعنى الواسع «كـأيديولوجيا موضحة» (Sekine 84, p. 4)، تستند إلى ما يستحق وحده اسم «العلم»؛ أي النظرية البحتة للرأسمالية.

أضاف ألبريتون إلى هذا العرض العام، مشاركة شخصية أكثر تخصّ تصوّر البنية الفوقية للنظرية البحتة. واسترجع بذلك مشروع أونو، الذي لم يحققه لا هو ولا خلفه (Mawatari, p. 407). إنها مهمة صعبة، لأنه إذا كان السوق ينظم كلياً مثل هذا المجتمع تبدو الدولة عديمة الجدوى. وفكّر بحل المشكلة طارحاً أن «دولة القانون» (Rechtsstaat) تتوافق مع المجتمع الرأسمالي البحت، الوسيط بين المسائل القانونية التي ترتبط بعلاقات تعاقدية: «يجب أن يستمد شكل الدولة الرأسمالية من المسألة القانونية التي يطرحها تداول السلع لا من مملكة الإنتاج، حيث تختبئ الطبقات الاجتماعية خلف جدران المصنع» (ص 154). وعلى مستوى المراحل والتاريخ سوف تظهر الدولة كعلاقة هيمنة.

ظهر سيكين (والذي أشار إليه ألبريتون باستمرار)، الأستاذ في جامعة يورك بكندا، كوسيط أساسي بين تقليد أونو والماركسية الأوروبية الأميركية. وأضاف مترجم أعمال أونو، إلى نصّ الكاتب، دراسة حول إبستمولوجيته الخاصة؛ ونشر بالإضافة إلى ذلك، مؤلّفاً ضخماً تحت عنوان جدلية رأس المال (*The Dialectic of Capital*) (Tokyo, 1984 et 1986)، يضم 1100 صفحة تشكل نقداً منظماً للمبادئ. وأعاد صياغة النظرية بلغة الرياضيين الحديثين ووضحّ بالإضافة إلى ذلك الهيكل الهيغلي التحتي. يُعدّ هذا الكتاب بالتأكيد بالنسبة إلى القارئ الغربي مرجعاً حول ذكاء عمل أونو. كان طموحه كبيراً. أراد سيكين أن يظهر أن أونو قد نسخ بدقة كبيرة خُطة بحثه عن منطق هيغل، وأن يوضح كلمة بكلمة هذا التوافق:

التداول (Circulation) = الكائن (Etre)، حيثُ: السلعة = النوعية، المال = الكمية، رأس المال = النقد. ثمّ الإنتاج = الجوهر، حيثُ: إنتاج رأس المال = الأساس، وتداول رأس المال = الظاهر، وإعادة الإنتاج = التحقيق الفعلي. وأخيراً التوزيع = المفهوم حيثُ ثمن الإنتاج = المفهوم الذاتي، الربح = مفهوم موضوعي، والربح - الفائدة = الفكرة.

علّل سيكين طويلاً كلّ نقطة من هذه النقاط، حتى إنه تخطى ذلك، ببلوغه المستوى الثالث للثلاثي التكاملي. شرح قائلاً إنه لا شيء مستغرب في هذا التوافق المزدوج، لأن رأس المال يحتلّ في نظرية ماركس المكان عينه الذي يحتله «المنطق» في نظرية هيغل: فقد عالج المفهوم الشمولي الملموس المركّب نظرياً، والمخالف لتحقيقه التجريبي التاريخي. ماركس كان الذي استبدل الذات المطلقة برأس المال(Sekine 84, p. 35)، في هذا المسار فقط، يبدو لي أن الصعوبات تظهر من كلّ مكان، وليس من كتابة سيكين فقط، والتي تبدو فيها حجته الدقيقة الجدلية غير محدودة، لكن وكما سنرى، حتّى من وجهات نظر أونو حول طبيعة العرض المناسب للنظرية.

يُعد مؤلّف إيتوه **الأزمة العالمية**، والذي تمت ترجمته إلى الإنجليزية تحت عنوان **القيمة والأزمات** (*Value and Crisis* (1980))، من قبل كلود ميلاسوس (Claude Meillassous)، نمطاً آخر. إن الكاتب، والذي هو أستاذ اقتصاد في جامعة طوكيو وأحد الزعماء المعروفين في هذه المدرسة، اقترح شرحاً أصلياً لنظرية الأزمة. وكرّس له بارير (Ch. Barrère) المقال المذكور أدناه.

سوف نجد في مقال حديث لماتاواري (Matawari) (1985, pp. 407-8)، ميزانية مفصّلة حول النتائج المقدّمة والأبحاث التي قادها أنصار أونو. قيض لحساب أونو أنه أعاد صياغة وبطريقة أصلية عدداً من المفاهيم الأساسية: مقياس القيمة، النقد، إعادة الإنتاج، ثمن الإنتاج، ائتمان، فائدة، أزمات. ابتداءً من هذه الإشارات، اندفع برنامج أبحاث حقيقي، عمل على أساسه جيل من الكتاب (Matawari, 413-416). استندت الدراسة إلى «المراحل»، وتداخلت هنا مع إشكالية أخرى، «الرأسمالية العالمية»World Capitalism التي انتشرت باكراً في اليابان وبطريقة مستقلة، ووفقاً لها تطوّرت الرأسمالية على الفور كنظام عالمي. لكن بالتأكيد، إن تحليل المجتمع المعاصر هو الذي شكّل الموضوع النهائي لهذا التفكير. إن كتاب ت. أوتشي **الانقلاب من الرأسمالية الاحتكارية** (*Le capitalism monopoliste d'Etat*)، الذي يوجد عنه ملخص في اللغة الإنجليزية (Ouchi, 1982)، أصبح في مركز المناقشة؛ فقد قام على مقاربة أونو

حول أزمة التكديس المبالغ لرأس المال، المرتبطة بانخفاض الأرباح العائدة إلى ارتفاع الأجور وتأخير الإنتاجية. بيد أنها الآن موضوع نزاع ضمن المدرسة ذاتها.

النظرية والجدلية عند كوزو أونو

يبدو لي أن تنظير أونو يطرح العديد من المشاكل. على كلّ حال، فقد تمت مناقشته بكثرة في اليابان (T. Otani et I. Sekine, 1987)، حتّى يمكننا أن نفرض أنه تمّ بالفعل تبادل جميع الحجج، وأننا أتينا متأخرين قليلاً في مناقشة أونو. بيد أنّه لا يبدو لي من المفيد إعادة فتحه، لأنه يعود إلى مشاكل حقيقية لنظرية ماركس، والحلول التي اقترحها لها أونو تكشف عن الكثير، ومع ذلك يجب إبعادها.

تكمن الصعوبة الأولى في مخطط العرض لـ «النظرية البحتة»، عندما أظهرَ أونو أنه نصير الخُطّة النظرية لا التاريخية. فقد أبعد إذن فكرة، أنه يجب أن يبدأ العرض بـ «الإنتاج التجاري البسيط»، والذي لم يكن موجوداً كنظام يتكرّر بطريقة داخليّة. ومن أجل ذلك، حذف من القسم الأوّل من **رأس المال**، كلّ ما يخص الإنتاج، دافعاً مقاربة غراندريس باتجاه الراديكالية، التي تنطلق من «التداول البسيط» الذي يُفهم على أنه سطح المجتمع الرأسمالي. كما رأينا، لم يتناول أونو مسألة الإنتاج (وقيمة العمل) إلا في الجزء الثاني. إلا أنه، على ما يبدو، قد وقع ثانية في نموذج ثانٍ من النهج التاريخي - المنطقي، ذلك الذي يقود «بطريقة جدلية» من السلعة إلى النقد، والاحتكار ورأس المال التجاري ثمّ الصناعي. أو بالأحرى، إن نابض هذه الجدلية هو بالتناوب التشكيل الخطابي لبنية معطاة في تماسكها (على سبيل المثال: لا يوجد نظام تجاري من دون معادل عام)، وديناميكية تأريخية، وفقاً لها تجهّز المسارات التراكمية تحوّلات نوعية. وهكذا يصبح الكنز المجمع متاحاً للشراء التجاري: (Money Becomes Capital) (p. 12) . هذا الأمر يُهيىء رأس المال الصناعي، لأن رأس المال لا يمكنه تأمين أساسه الخاص إلا «من خلال اتخاذ خطوة إضافية»، ومن خلال إنتاج سلعة قيمتها أكبر من تلك التي نشتريها (ص 15).

تبدو لي هذه المقاربة التي دفعت إلى الأمام الوصف البنيوي الذي يستند إلى الاقتراح المتأرخ، في تراجع بالنسبة إلى تلك التي توصّل إليها ماركس في مؤلّف **رأس المال**، حيث تمّ فيه تعريف اللحظة الأولى، مثل السوق وبنية الإنتاج التجاري عموماً (لا ما قبل الرأسمالي). تُعدّ هذه النقطة اليوم حاسمة (Bidet) في الواقع يجب معرفة إذا كان السوق، كعلاقة إنتاج، ينتمي إلى الرأسمالية، لا يمكنه أن ينمو إلا في الرأسمالية، أو إذا كان على العكس من ذلك، يشكّل مصفوفة أكثر عمومية، فيمكنه أن يكون موجوداً

بالتحديد في نماذج أخرى من المجتمع. كان بالإمكان حسم هذه المسألة في ما لو تمّ إثبات أن تصوّر السوق هذا يمكن أن يتطوّر بطريقة تصنيفية مستقلة، أغلق أونو هذا الدرب: فقد عرف «بطريقة جدلية» شكل السوق والرأسمالية.

تكمن الصعوبة الثانية في مفهوم أونو للاقتصاد الرأسمالي البحت، كاقتصاد ينظمه السوق فقط؛ أي حيث يتحرّك الأفراد من خلال قانون السوق، وعلاقات غير شخصية ذات مصلحة صافية، تُفهم كعلاقات للأمور الموضوعية فقط. سيكون لدينا الآتي من جانب يقدّر الرأسمالي العامل كوسيلة إنتاج ذات قيمة وإنتاجية محددتين، وسيكون من جهة أخرى لنا زمن يمكن العامل من أن يزيد من منفعته إلى أقصى حدّ مثل المستهلك. ويصبح النظام بمجمله محدداً ذاتي التحديد (Selfdertermined)، بمعنى أنه منظم ذاتياً (Selfregulating)، (Albritton, 1986, p. .40) بهذا يرتبط المرجع بعمل مجرّد يُفهم على أنه غير شخصي وبسيط، ومن هذا الواقع المتحرّك (Uno, p. 34). يكون بالتالي «صراع الطبقات» خارج نظرية المجتمع الرأسمالي البحت. بالنسبة إلى أونو، لا يمكن أن توضّح لنا هذه النظرية البحتة الاحتمال، والسمة التي لا مفرّ منها لهذا الصراع، ولكن بقي هذا خارج نطاقه. وعرّفت النظرية بالتأكيد الاستغلال على أنّه تملك الرأسمالي لنتاج العمل، لكنّها أخذت الأمر على أنه مُسلّمة موضوعية. وهدفها الخاص هو وصف العلاقات المنتظمة التي ترتبط ببعضها البعض، أي على سبيل المثال تعريف تأثير تنوّع عنصر ما في العناصر الأخرى للنظام (مثل اختصار يوم العمل على معدّل الربح). قد يبدو مع ذلك أن الفائدة من المفاهيم التي أدخلها ماركس تكمن في واقع كونها اقتصادية - سياسية بالمعنى الدقيق للكلمة: يتم تحديد مسألة «وقت العمل الضروري اجتماعياً» للإنتاج في مجابهة اجتماعية.

أدّى هذا التعريف للنظرية البحتة إلى تمفصل مفارقة متناقضة للاقتصادي والسياسي. فإذا انتظم السوق فلا حاجة إلى الدولة. كتب سيكين في هذا الصدد: «من الواضح أن الدولة هي مؤسسة غريبة عن رأس المال» (Uno, p. 154). وبحث ألبريتون عن طريق وسطي خصّص للنظرية البحتة تحديدات دولة القانون، ولنظرية المراحل تحديدات الدولة كجهاز هيمنة. موقف لا يمكن دعمه. ما فهمه ألبريتون من دولة القانون هو مجموعة التحديدات القانونية - السياسية المتلازمة مع العلاقات التجارية على هذا النحو (Bidet, 1987, 1987)، ولكن ما فهمه من النظرية الرأسمالية البحتة، أنها نظرية استغلال رأسمالي يتضمّن دولة الطبقية. وفي هذا المعنى، يجب أن يطرح التناقض بين دولة القانون ودولة الطبقات كداخل أي نظرية بحتة.

تستند هذه الصعوبة إلى واحدة أخيرة: التمفصل بين النظرية البحتة ونظرية المراحل. سوف نلاحظ وجود تقلّبات بين موقفين. إما النزعة إلى مطابقة الوضع الذي عرفته النظرية البحتة مع وضع الليبراليّة في القرن التاسع عشر، وهي مرحلة كلاسيكية نوعاً ما، أو أن نتطرَق إلى النظرية البحتة على أنها مجموعة العلاقات الضرورية داخل البنية الرأسمالية على هذا النحو. إن تعريف الرأسمالية البحتة بالمنافسة الحرة، قدّم التفسير الأوّل، واستبعاد صراع الطبقات التفسير الثاني. بما أن هذه النقطة لا تبدو مقبولة أبداً، عدنا إلى الفرضية الأولى، والتي تُضعِف إشكالية النظرية «البحتة».

أياً كانت هذه الشكوك، يبقى أن مشروع أونو قد كشف بحدة عن الضرورة الملحّة لبعض المهمات النظرية، التي على أساسها أبدى التقليد الماركسي الكثير من النواقص.

أولاً، ضرورة التمييز بين العَرض الذي تناول موضوع البنية العامة لرأس المال والعَرض الذي تناول موضوع التاريخ العام للرأسمالية. بالتأكيد كان ماركس قد طرح مبدأ لمثل هذا التمييز، ملاحظاً أن نظرية رأس المال كانت تشكّل شرطاً مسبقاً لصيرورتها («تراكم بدائي»). لكن دراسة تمفصل الإشكاليتين العموميتن لم تجدِ نفعاً. فلم يكن بإمكانها أن تكون كذلك إلا بالشرط الذي يؤكّد مطلب فهم الشمولية البنيوية من جهة، والشمولية التاريخية من جهة أخرى، على أساس أنهما مواضيع حقيقية نظرية (لا كمواد بسيطة للقيام بعرض تربوي أو موسوعي). وقد أقاما في طريقتهما مدارس للنظرية البحتة ولـ «الرأسمالية العالمية». لم يكن يُعرف هذا المطلب في التقليد الماركسي.

ثانياً، ضرورة عرض نظام مناسب، في شروط تبقى من دونها الفئات غير محددة، وتبقى العلاقات بين مختلف المستويات البنيوية (مثال، بين السوق والرأسمالية) غير مُقرّرة.

ثالثاً، مقاربة المنحنى التاريخي للظاهرة الرأسمالية عبر عنصرها البنيوي «الأعمق»، السوق. مع هذا الاستنتاج (الذي بسطه ظاهرياً أونو) فإن الذي يتهم أسبقية السوق يتهم الرأسمالية ذاتها أيضاً.

بالتأكيد لم يحقق أونو أيّاً من أهدافه. يبقى أنه طرح هذه المشاكل بعمق كبير كي يلهم إعادة إعداد مواضيع نظرية وتأريخية هامة للماركسية.

Textes cités et bibliographie concernant K. Uno

Albritton Robert, *A Japanese Reconstruction of Marxist Theory*, MacMillan, 1986.

Bidet Jacques, *Que faire du Capital?*, Klincsieck, Paris, 1985.

Bidet Jacques [1987, 1], "Place des catégories juridicopolitiques dans la théorie du mode de production capitaliste", in *Socialism in the world*, Belgrade 1987, no. 58, pp. 69-86.

Bidet Jacques [1987, 2], "Capitalisme-Marché-Socialisme", préface aux éditions japonaise et croate de *Que faire du Capital?*

Duncan C., "Under the cloud of Capital", *Science and Society*, 47.3, 1983.

Foley Duncan, "Recension de *Principles of Political Economy*", in *Journal of Economic Literature*, 22.2, 1982.

Gattei Giorgio, "K. Uno, *Principles of Political Economy*", in *Il pensiero economico moderno*, no. 2, 1982.

Gattei Giorgio, "Makoto Itoh, *Value and Crisis*", in *Il pensiero economico moderno*, no. 1-2, 1983.

Immelweit Susan, "Marxist economics in Japan", in Tom Bottomore, *A Dictionary of Marxist Thought*, Basil Blackwell, 1983.

Itoh Makoto, *La crise mondiale*, traduction de Claude Meillassoux, EDI, Paris, 1987.

Lie John, "Reactionary Marxism: The end of Ideology in Japan?", in *Monthly Review*, avril 1987, pp. 45-51.

Maclean B., "Kôzô Uno's Principles of political economy", in *Science and Society*, 45. 2, 1981.

Matsuura T. "Marginalism in Japan", in *History of political economy*, no. 2, 1972.

Mizuta H., "Il marxismo in Giappone", in *Revista storica italiana*, no. 2, 1977.

Ouchi Tsutomu, "Notes on the theory of state-monopoly capitalism", in *Annals of the Institute of Social Sciences*, Tokyo University, no. 23, 1983.

Sekine Thomas, “Uno-riron: a Japanese contribution to Marxian political economy”, in *Journal of Economic Literature*, 13.3, 1985.

Sekine Thomas, “The necessity of the law of value”, in *Science and Society*, 44.3, 1980.

Sekine Thomas, “The circular motion of capital”, in *Science and Society*, 45.3, 1981.

Sekine Thomas, “The law of the market value”, in *Science and Society*, 46.4, 1982-3.

Sekine Thomas, *The Dialectic of Capital*, Yushindo Press, Tokyo, deux volumes, 1984 et 1986.

Schwarz Winfried, *Die Strukturgeschichte des Marxschen Hauptwerkes*, DEB, Westberlin 1978.

Sugihara S., “Uno Kôzô”, in *Kodansha Encyclopedia of Japan*, 1983.

Watanabe H, “Logico-genetical approximation: the analysis of the unfolding of the value form”, in *Keisai Gaku*, 44.4 et 45.1, 1983.

هنري لوفيفر، مفكّر الحداثة الحضرية

أوستاش كوفيلاكيس[1]

يبدو أن اكتشاف «الحداثة» من قبل هنري لوفيفر، هذا المصطلح الذي لا يُنسب إليه، لكنه ساهم قليلاً في إعطائه مكانة نظرية مهمة[2]، يؤكّد تماماً الأطروحة التي طوّرها جيمسون، والتي وفقاً لها لا يمكن فهم الحداثة على هذا النحو إلا من خلال «أمر خارجيّ» يتطابق مع «قطاع ما قبل الحداثة»[3]، أو على الأدق، عائق يواجه التحديث الوشيك الوقوع، والآثار المدمرة لاندماجه في عالم يستطيع فيه، فضاء اللحظة الأخيرة، مجابهته على نمط «ليس بعد» (Pas Encore). وبهذا المعنى، إن المشهد الأصلي، الذي يؤكّد تكراره وتنقلاته على المسار الطويل لحياة وفكر لوفيفر، ليس شيئاً آخر غير «الشمس المصلوبة» والتي خطها في صفحات شهيرة جداً لمؤلّف المال والتوازن[4] (*La somme et le reste*). كان هذا المراهق الآتي من المدن، والذي كان يقضي أيام العطل في بلدة أمه نافارينكس (Navarrenx) – التي كانت تجسّد له العالم التقليدي – يسبح في

(1) انظر في لائحة الاختصارات الموجودة في البيبليوغرافيا في نهاية الفصل، للإحالة إلى أعمال لوفيفر.

(2) انظر إلى محاولة لوفيفر الرائدة في مؤلّف (IM) **مقدمة الحداثة** (*Introduction à la modernité*) (1962)، والذي ميّز فيه على وجه الخصوص، بين الحداثة والحداثية، وتشير الحداثة إلى اللحظة الانعكاسية لعصر ثبتت فيه الحداثية كواقع ثقافي مهيمن. بدت الحداثة «محفورة»، كخيال يستند إلى المجتمع البورجوازي من خلال سقوط الثورة، كبديل تعويضي وأثر لا اختزالي للأمل المهزوم.

(3) انظر: "Marxism and Modernism," repris dans: F. Jameson 1998.

(4) SR, pp. 251–266.

عالم ريفي يبدو له مُرهقاً وجماعياً، مهجوراً واحتفالياً، في وقت واحد، استولى على هذا المراهق خوف أولي لدى رؤيته قرصاً مطعوناً بصليب منصوب فوق صرح على حافة طريق ريفي: إنها «الشمس المصلوبة»، التي جعلته يشعر، أكثر من أن يفهم بشكل صحيح، من خلال هذا الترميز لوظيفة الدين القمعية، بالفجوة الداخلية الأساسية للنظام الاجتماعي التقليدي الذي كان على وشك الانقراض. يعود هذا «الهلع» الذي كان في المركز، والذي سيكتشفه لوفيفر في ما بعد، إلى دمار تجربة حياتية قديمة، تعود إلى أرض وثنية، شمسية واحتفالية، انتهكتها السلطة الإقطاعية ودينها الرسمي المتزمّت. بيد أنّه، لن تتمكن هاتان التجربتان من التغلّب بالكامل على هذا الشكل السابق، الذي سيجد ملجأً في الطبقات الجوفية للحياة الاجتماعية، كي ترتفع إلى السطح في كلّ توقف لمجراها العادي: عيد، كرنفال، ثورات شعبية.

بلا شكّ، لم يكن من الصعب - وقد ساعد في ذلك، الوضوح الرجعي الخاص بإعادة البناء البيبليوغرافي - اكتشاف في هذه التجربة، الصدمة الناتجة من الفارق بين نظامي تجربتين متناقضتين، فهي النواة الموضوعاتية التي تكفل المؤلّف التالي بنشرها، وخاصة هذا «الفضول الغامض، المتحَدي والمسحور، والواضح واليقظ»[5] الذي سيحمله لوفيفر حول الحداثة الفاتحة. هذه الحداثة التي كانت في الأصل ما كان قد أشار إليه بـ«الرومانسية الجديدة»[6]، المختلطة وغير المستقرة والملتبسة، وبالتالي المنتجة للحنين إلى الماضي والحماس للحداثة، والثورة النشطة والرغبة في الوئام والمصالحة.

كلّ هذا جدّد نشاط التكرار الواضح للمشهد الأصلي[7] وأحياه، عند الصدمة الاهتزازية، التي أطلقها بناء مدينة مورينكس (Mourenx) الجديدة بجانب نافارينكس بلدة الطفولة والمراهقة: يعود هنا أصل التفكير في المكان والحَضري، في هذا الاختراق الوحشي إلى الحداثة العدوانية، التي تدعمها «آلة السكن» المجهولة والمضبوطة، والوظائفية لحاجات الرأسمالية، والتي تمّ التخطيط لها بعناية من قبل الدولة

(5) المصدر نفسه، ص 259-258.

(6) انظر إلى التوطئة الأخيرة لـمقدمة الحداثة (*Introduction à la modernité*) (IM) بعنوان «لقصة حب جديدة؟» (Vers un nouveau romantisme?) (IM, pp. 235-373).

(7) ظهر العنف بشكل أفضل في عبارات حرة وواضحة أكثر في مقابلة لاحقة للحدث، من التحليل المعاصر الموجود في الفصل الحاسم، (1960) «Notes sur la ville nouvelle»، لمؤلّف **مقدمة الحداثة** (IM 121-130): «في لحظة ما، حضرت تأسيس مدينة ما، بوحشية غير عادية؛ وقع اختيار المدينة على مكان عالٍ، وجاءت البلدوزرات، وتمت إصابة الفلاحين. يوجد مأساة في المدينة: مورانكس. وفي هذه اللحظة بالذات، بدأت بدراسة الظاهرة الحضرية. وفهمت على الطبيعة إنتاج المدينة»، RVP 56.

التكنوقراطية لفترة ما بعد الحرب، والتي تتعايش، في النظام غير المعاصر التأسيسية للتجربة الحديثة[8]، مع ترسّب مكانيّ لشكل حياة لأجيال عديدة، ومشتركة، وجمالية. أشار لوفيفر إلى أنه في التجربة المستحدثة التي ولدتها الآلية غير الشخصية والمكرّرة لمورينكس، وفي الصراعات والتوقّعات التي ستلد منها، سيكون بالإمكان حلّ السمة المحدودة للحياة التقليدية وفتح أفق تحرير أصلي للرجال والنساء في العصر الحديث.

التحرير من قبل الحضري

الحياة اليومية - المدينة - الحضرية - إعادة الإنتاج - الحيز: هذه هي تقريباً التتابعات في نظام صيرورة - العالم التحررية، والتي فهمها لوفيفر على أساس مجيء «الإنسان الكامل»[9]، والمشاركة العالمية للأفراد الأحرار للاستلاب. غير أن هذه السلسة لا تعادل أبداً تطوراً سياقياً، وإذا كان صحيحاً أنها مسجلة قانونياً في بعض فلسفات التاريخ، فهي قبل كلّ شيء مخطط شامل، وسرد استعاري لاحتمال التحرير، يُتيح للوفيفر أن يعيد إطلاق عمل تصوّري بتاريخانية ثابتة وتفرّد الحركة نحو فكّ الاستلاب والتحرير وشملنة[10] الإنسان.

من وجهة نظر فائدة المعرفة الثابتة من أجل التحرر، ينبغي أن يُنظر بدايةً إلى الثنائي العمل/ الإنتاج، بصفته يعبّر عن جانبي «الإنتاج»، الذي هو ذاته في مركز الحياة الاجتماعية. أكّد لوفيفر بشدة أنه يجب أن يُفهم الإنتاج «بالمعنى الواسع» للبراكسيس الشاملة: ولا يقتصر على «النشاط الذي يُصاغ لتبادل الأشياء. فهناك الأعمال والنتاجات. يتضمّن الإنتاج بالمعنى الواسع (الإنتاج من قبل الإنسان ذاته) ويحتوي على إنتاج الأفكار والتمثيلات واللغة. كذلك لا يترك الإنتاج شيئاً خارجاً عنه، أي شيئاً إنسانياً» (PMV 41-42). إن الإنتاج هو شكل من «المفهوم الشمولي الملموس» (PE 23)، والذي يحقّق غائيته الداخلية في المؤلّف المُوضح من قبل البراكسيس الواعية (CVQ 2 186). حيث الإنتاج سيكون أقرب إلى الحركة البروميثيانية منه إلى، على

---

(8) إن التوطئة السابعة، تحت عنوان «ملاحظات حول الحياة الجديدة» «Notes sur la vie nouvelle» لمؤلّف مقدمة الحداثة، بدأت بهذه الجملة: «على بعد بضعة كيلومترات من دوائر وكُتل المدينة تغفو قريتي القديمة. وفي بضع دقائق، أذهب من بيتي العتيق إلى أبراج الحفر، إلى المدينة التي ليس لها ماضٍ»(IM 121).

(9) حول موضوع «الإنسان الشامل»(L'homme total)المستمدّ بشكل مباشر من إعادة قراءة ماركس الشاب وفورباخ (MD 145-165).

(10) CVQ 2 209-218 et CVQ 1 76.

سبيل المثال، موضعة لوكاش الخاصة بالنضج[11]. وعليه وضمن هذا السياق، سيكتمل الإنتاج في الحياة اليومية للفرد ومن ثمّ في مجتمع المدينة. فهذا المؤلّف المميز (DV 10-11) الذي سمح لكاتبه بأن يستعيد معناه (SC 20)،قد كان أخيراً في المدى، وفي محصلة المؤلّف والإنتاج[12]، والوجه النهائي للشمولية.

يتدخّل هنا ثنائي تصوري ثانٍ، يرتبط مباشرة بسابقه: إن التناقض بين قيمة الاستخدام وقيمة المبادلة، الذي تمَ استدعاؤه لتقديم مَرسى ماركسي على وجه التحديد «السرد الكبير» لاغتراب الإنسان وتحريره الآتي. إن المدينة والحقيقة هما عمل لأنهما متعلّقان بقيمة الاستخدام: «قيمة التبادل، وتعميم التصنيع للسلعة اللذان عطّلا المدينة والحقيقة الحضرية، ملجأ قيمة الاستخدام، وبراعم الهيمنة الفرضية وإعادة تقييم الاستخدام» (DV 14). وأدّى هذا الموقف، المكرّر باستمرار[13]، إلى نتائج مهمة، خاصة في تحليل التناقضات الخاصة بالفضاء الحضري: «صمد الاستخدام بعناد: بلا اختزال. لعبت هذه اللا اختزالية المركز دوراً مهماً في المحاججة» (DV 135). وبرز من جديد الاستخدام الذي كان مهميناً منذ عهد قريب في الوحدة الفورية للجماعة الطبيعية، والذي أنكرته هيمنة التبادل التجاري، بفضل نفي نفيها: في «شكل» لا «يمكنه أن يختفي» (DV 86)، لأنه شكل «صافٍ»، استقلت بشكل كلي مضامينه التي هي نقطة «التقائها» (RU 159-160). يُعرّف هذا الشكل على أنه «نقطة التقاء ومكان تجمع التزامن» (RU 159, cf) (aussi PE 121) وهو «مولد» لموضوعه (RU)، الموضوع «الافتراضي» الذي يتوجه باستمرار نحو إنجازه: المجتمع الحضري.

إن الاستخدام، الذي يُعيد تشكيل خصائصه الفاعلة، يُحدَد بواسطة ثنائي ثالث موجود في الثنائيين السابقين: فن/ عمل. إن الفنّ هو النموذج الحيّ دائماً للمطابقة الفاعلة للواقع من خلال إنتاج الأعمال، الأعمال الفنية على وجه التحديد[14]. وإن استعادة الموضوعاتية، التي تحتضنها المثالية الألمانية، «لتحقيق» الفن في اندماجه مع الحياة والطابع اليومي يجب أن يُفهم من خلال تعارضها مع مُماثلة العمل، الذي يُعتبر كنشاط منتج، بالمعنى «الضيق» و«المخفض»، لـ (PM V 41) أو «النتاجات». وإن

---

(11) يتم البحث عن أصل الاختلاف لوكاش/ لوفيفر بلا شكّ في ثقل العمل غير المتكافئ، أساس الكائن الاجتماعي لدى لوكاش، والتابع للخلق الجمالي لدى الثاني.

(12) «ليس للفضاء بحدّ ذاته كلّ صفات الشيء المعاكس للعمل المبدع. بصفة الفضاء الاجتماعي، هو مؤلّف ونتاج: تحقيق الكائن الاجتماعي» (PE 121).

(13) انظر خصيصاً: DV 86-89, RU 30, EP 204.

(14) انظر: DV 119, 139, 142 et PE 192, 403.

العمل هو إنتاج غير شخصي، حُكم عليه بالبقاء كذلك، في حين أنه لا يُفهم إنتاج «المؤلّفات إذا لم يكن متعلقاً بالمواضيع» (PMV 75)، ومن ناحية أخرى، تمّ تجاوزه تاريخياً من قبل شمولية الشكل الحضري الذي يتابع في أعيننا التصنيع.

كذلك يحصر تسلسل الفئات (مؤلّف/ نتاج، استخدام/ سلعة، فن/ عمل) سلسلة جدلية كبيرة، تجمع في هذه اللحظات الثلاث معنى «التاريخ العالمي». بعبارة أخرى، يعرض هذا السرد المجازي تمثيلاً سردياً ممكناً للانتقال من «الطبيعة إلى التجريد» (PE 131) والعمومية الملموسة «للامتلاء الإنساني» المحقّق في الجماعة البدائية، والضائع بشكل مضاعف في «استلاب التجريد الواقعي للدولة» (CVQ 1 223). ويكشف، حتّى ضمن النفور الحاضر، مفهوم وإرادة مجموعة كاملة (التام والنسبي لكن «الشامل») من قبل «العقلانية الحضرية» (RU 100). صحيحٌ أن لوفيفر رفض المماثلة المُبكرة لـ «احتمال الآخرويات(*)» (CVQ 277) ورفض «الغائية التقليدية» (RU 93-97) غير أن التاريخ يجري في سلسلة متصلة مؤقتة، يمثّلها بيانياً محور زماني مكاني من الأصول حتّى النهاية (DV)، وحيث يضمن لنا الافتراضي الذي يتضمنه الحاضر، اتجاه هذا التطور وصورة المستقبل المُعلَنَة (RU 35). إذا لم تكن القطيعة يقيناً مكتسباً بل «إمكانية» (SC 16)، فإن السرد التاريخي يعطي «معنى»[15] يتيح لنا رؤية الحضري «المتحرّك منذ البداية حتّى قرب صفر البداية»(RU 165). بلغ تجاوز/ تحقيق هذه التاريخانية أعلى قمته في الكليّة الفعلية المردودة إلى أصلها في النهاية، تحت رعاية السيادة الواعية للشّفافيّة الاجتماعية، التي تعيد توحيد «الفنّ والتقنية والمعرفة (DV 119)، و «العلم والطوباوية والواقع والفكرانية والمُتصور والمُعيش» (PE 73) .

يقدّم المجتمع الحضري نفسه على أنه نوع من (إلغاء/ تجاوز) (Aufhebung) للعلاقة الاجتماعية على هذا النحو. يترجح تمثّلها بين، من جهة، «المفهوم الملموس جداً والإيجابي للتاريخ الذي يوجهه ويديره ويسطير عليه في النهاية المعرفة والإرادة» (CVQ 2 77)، مثال صورة السيطرة الجماعية التي تحرّض على اختفاء السياسي، الشبيه بضُعف الدولة[16]، ومن جهة أخرى، المشاركة بين الأفراد العالميين (مجموع الرجال) في حُكم «المتعة» (RU 47) و«اللا عمل» (PMV 65-69, SC). بفضل الإلغاء المرتبط

(*) مجموع المعتقدات المتعلقة بالعالم الآخر كمسألة نهاية العالم ومصير الإنسان بعد موته (المترجمة).

(15) «إن الإمكانية هي جزء من الواقع، الذي يعطي معنى، أي الاتجاه والتوجّه» (RU 64).

(16) أطروحة تمّ تأكيدها باستمرار؛ بالإضافة إلى DE، نشير إلى: CVQ 1 100-102, EP 153, SC 29, PE 478, etc .

بالعمل، والدولة والسياسية، انتشرت الحرية الإبداعية بلا عوائق، لتخلق ثانية وعلى مستوى عالٍ، الوحدةَ الفورية للطبيعة والحياة اليومية والمتعة التي كانت للعيد الأصلي الخاص بالمجتمعات الريفية (CVQ 1 221). وليس من قبيل المصادفة إذا وجدنا في بلدة الطفولة نافارانكس، وعلى شكل محدود بنظام اجتماعي قديم، السمات ذاتها التي يمنحها هذا الإسقاط للمجتمع المستقبلي المتحرّر: وحدة عضوية وجوهرية فردية تقريباً، (القوقعة التي تفرز ببطء «بنيتها الخاصة»)[17]، و«عمل» مشترك يدمج بين الوظيفي والجمالية، ورسم بياني مكاني مطابق لا يفصل بين الأماكن والنشاطات الاجتماعية.

أدخلنا لوفيفر في قلب حلم رومانسي كبير، حلم تجاوز الفصل الناتج من انتصار المجتمع البرجوازي مثل إتمام الوعود الموجودة في الماضي ما قبل الحداثة: حلم جماعة من الحياة تجسّد اندماج المبدأ الجمالي والمبدأ اللَعِبي والمبدأ «الفني» للتذوق. حلم في قلب الحداثة في ما لو، طبقاً لمؤشراته، فهمنا الحداثة كظّل خلّفته تجربة فشل الثورة، وفقاً لهذه الإشارات الخاصة. هذا هو السبب في أن التوطئة التي ختمت مقدمة مؤلّف **مقدمة الحداثة** (*L'introduction à la modernité*)، تحت عنوان مدلولي نحو رومانسية جديدة؟ (Vers un nouveau romantisme?) «قد خُتمت بطريقة منطقية كثيراً، من خلال حركة تأسيسية لأي حداثية: نداء لطليعةجديدة (avant-garde)، تمثّل مشهديتها الدليل المُنذر»[18]. غير أنه من المهم أن نؤكد أن هذا الحلم يخضع، مثل أي سرد آخر، لقيود سردية مكافئة، ولا يخلو من جزء من ازدواجية واستعصاء، ينبغي علينا في الوقت الحاضر محاولة شرحه.

الحضري: وعد كاذب؟

في الواقع، إن الفئات التي تحكم السرد اللوفيفري قابلة للنقل بشكل مباشر، (وبالتالي متنقلة) من موضوع إلى آخر، من اليومي إلى الحضري، ومن المكان إلى العالمية، ومن فترة تأريخية ونمط مجتمع إلى هؤلاء الذين تقدّموها وسيتبعوها. غريبة عن المنطق الخاص بموضوع معرفة محدّد، تبدو في كثير من الأحيان تابعة لنمط خطاب محدّد، حيث لا يتم استحضار التاريخ إلا من أجل توضيح سلسلة من التطوّر الذاتي للمفهوم: من فلسفة التاريخ، أو بالأحرى لاستعادة تمييز لوكاش[19]، حول التاريخ.

---

(17) IM 121.

(18) IM 335-337.

(19) الذي قام بالخطّ الفارق لـ «التجريد السيئ» للسرد الطوباوي. انظر إلى: "Moses Hess and =

كذلك سوف نغيّر اتجاه التحليلات الملموسة في كثير من الأحيان نحو طُرق ليس لها مخارج، ونقطع استكشاف دروب خصبة رُسمت خطوطها الكبرى من قبل. سوف ندرس عن كثب مصدرين للإشكالات المستعصية التي تؤثر بشكل مباشر في إشكالية المكان الحضري: التعارض بين قيمة الاستخدام/ قيمة التبادل واستجمال الحياة اليومية كنموذج معياري للمجتمع المحرّر.

بماذا يتعلق الأمر كي نبدأ، بـ «التناقض» بين قيمة الاستخدام وقيمة التبادل؟ فضلاً عن ذلك، حالما يتم الاعتراف بواقع أننا في إطار العلاقات التجارية (التي يوجد فيها في وقت واحد قيمة تبادل وقيمة استخدام)، لماذا سيكون هناك تناقض؟ إن السلعة هي في نهاية الأمر وحدة لقيمة التبادل وقيمة الاستخدام، وتشير الثانية إلى الدعم المادي الضروري للأولى. وهذا ما يجعل من التبادل التجاري نشاطاً عقلانياً: من خلال إنفاق قوة عمل مكوّنة في قيمة تبادل، يحوزها مُبادل، ومستهدفة منفعة النتاج التي يحوزها مُبادل آخر. يؤمن الشكل العام للقيمة - المعادل العالمي للقيم - قابلية التبادل العام التي تتيح الوصول إلى جميع قيم الاستخدام المنتجة[20].

من هذا المنطلق، هناك خياران ممكنان: إما أن تُسَلَّع المدينة الموجودة سابقاً على هيمنة العلاقات الرأسمالية، وتصبح هكذا موضوع تبادل تجاري ليس لديه معنى إلا من خلال الاستخدام الذي تمّ الحصول عليه. فيوجد على سبيل المثال، استهلاك بنموذج سياحي، وهي نواة حضرية أُعيد اعتبارها، للاستعاضة عن هدم المدينة التاريخي على شكل حنين[21]. أو هناك خيار ثانٍ إذ يشير مصطلح «الاستخدام» إلى شيء آخر غير الاستخدام الذي يتم الحصول عليه في إطار التبادل التجاري، وهذا بالتحديد ما اقترحه لوفيفر فعلياً: ليس «أي استخدام، لكن الاستخدام الوصفي»، وهو تملّك اجتماعي سابق، ومتناقض على هذا النحو مع المنطق التجاري[22] استخدام كامن في هذه «الطبيعة الثانية» التي شَكَّلها «الحضري» (SC 19)، والذي يعود للصفات الأنثروبولوجية التي طرحها الثنائيان المعرفيان الآخران (حرية الإنسان الإبداعية التي يشار إليها بالتعارض عمل/ نتاج، فن/ عمل).

= the Problem ofIdealist Dialectis," repris in: Georg Lukács 1976.

(20) للبرهان على كل شيء انظر في جاك بيديه (1985, 219-223).

(21) كذلك أصبحت النواة الحضرية إنتاجاً استهلاكياً كبيراً بالنسبة إلى الغرباء، والسياح، والناس القادمين من محيطات المدن والضواحي. وقد بقيت بفضل هذا الدور المزدوج: مكان الاستهلاك واستهلاك المكان» (DV 21)، انظر كذلك إلى: DV 89 et EP 204-205 (21) DV 103.

(22) انظر إلى: DV 89 et EP 204-205.

في هذه الحالة، يكون الثنائي قيمة استخدام/ قيمة تبادل كما عرَفه ماركس (وحتّى بشكل مستقلّ عن وجود «تناقض» أم لا بين المصطلحين) غير ملائم بوضوح لأنه لا يمكن إلا أن يشير إلى الوجهين المتلازمين للنشاط الاجتماعي الواحد: التبادل التجاري. ليس من المناسب الإشارة إلى «تناقض خارجي» يعود إلى التعارض بين «منطقين اجتماعيين» منافسين: بين العلاقات التجارية (مع وجهه المزدوج: قيمة الاستخدام وقيمة التبادل) والتملّك البديل الذي يستند إلى الاستخدام المُشَرك.

نجد أنفسنا إذن في موجهة مأزق أساسي لفئات لوفيفر، والتي تطال تعريفه وخاصة الحضري. إذا كان الحضري هو في الجوهر (هذا المصطلح ليس من قبيل المصادفة) متناقضاً مع المعقولية التجارية والرأسمالية، فلأن طرحه قد تمّ كشكل صاف: اللقاء، والتجمّع، والتزامن. إن النفي، الاحتمالي على الأقل، للمسافة التي يجعلها ممكنة، يسمح بتجنّب «تدهور العلاقات الاجتماعية» العائد تحديداً إلى «المسافة» (RU 159-60).

من خلال «عدم خلق شيء»، «يفجر» الشكل الحضري كلّ شيء، لأن لا شيء «يمكن وجوده، من دون تقاربات، ومن دون قرابة، أي من دون علاقات» (RU 158). لكن بالتأكيد، يمكن أن تكون العلاقات المطروحة في عالم مستقر «للجوهر» فقط، من أي نوع: عبودية واستغلال وهدم أو... تحرير. هنا يتدخل الاستخدام، الاستخدام «النعتي» والتشاركي. كيف إذن يتم تعريفه بدوره؟ وكما رأينا، بالطريقة ذاتها «للشكل الحضري» من خلال الصفات والنوعيات ذاتها[23]. تمّ القبض علينا هنا في استدلال دائري من دون مخرج ممكن: تستند لا اختزالية الحضري إلى الاستخدام، الذي هو بذاته يعادل الشكل الحضري، وهذا الشكل هو الذي عرفه الحضري على هذا النحو[24]. في الواقع، يتم شرح أي حلقة مفرغة بسهولة إذا افترضنا أن الحضري هو شبيه بشكل يسبق أي تحديد اجتماعي في الحدود التي يستدعي فيها استيعاب الدور المحدّد في سلسلة التاريخ العالمي الذي تموضع مخطّطه من قبل في تجسيد وجه الكوني المنفرد.

(23) على سبيل المثال: «يعيد السكان تشكيل المراكز، ويستخدمون أماكن للترميم - زهيدة حتّى- ولقاءات. تخلص استخدام (قيمة الاسخدام) الأماكن واللحظات والفروقات من متطلبات التبادل، وقيمة التبادل» (DV 86).

(24) انظر كاستيل (M. Castells) في هذه النقطة، الذي أشار إلى أن لوفير قد ألغى كذلك أي علاقة سببية بين الشكل (المدينة) والإبداع الإنساني(Castells 1975, 122).

لنأتي في الوقت الحاضر إلى صيغة لوفيفر في النقد الجمالي للرأسمالية، وعلى نطاق أوسع، أشكال الحياة الاجتماعية المُستلبة. يهدف استعادة مشروع «تحقيق» الفنّ في إعادة توحيده مع شمولية الحياة الاجتماعية، في جملة الأمور، إلى محاربة رؤية اختزالية و «إنتاجية» (في معنى أنها ترتكز على النشاطات المنتجة) للمجتمع الاشتراكي المستقبلي. يتم تسجيل لوفيفر هنا في تقليد رومانسي غني، يجتاز الماركسية الكلاسيكية على نحو واسع، لنبدأ بماركس ذاته. وكما أشارت بعض المقاطع الشهيرة من مؤلّف **غراندريس**[25]، إن الفنّ «النشاط الراقي» وشكل «العمل الحرّ فعلياً»، لاستعادة الصياغات الماركسية، يرى نفسه مرفّعاً إلى رتبة النشاط المركزي، إذا لم يكن الوحيد، للمجتمع المتحرر.

مهما كان سعينا هنا - والآن قليلاً للناقل الواقعي - إلى مستقبل سيطرة العمل الفني، فينبغي الإشارة إلى أن الاستجمال الدائم والمتزايد للعلاقات الرأسمالية يميل إلى التجاوز السريع، من خلال «تحقيق» المطالبات الثقافية الأكثر تدميراً بطريقته. إنه أكثر من مجرد «استعادة»، هو منطق ثقافي عميق مُستخدم، يغذّيه إخراج متعدّد الأشكال للحياة اليومية، يهدف إلى تحريك وتحييد التناقضات الواقعية من خلال ممارسات استهلاك سلبي، مكافئ رمزياً، وصور ومشاركات بالثقافة الناتجة من الحاصل الحضري (حَدَثَ (Happening)). صرّح لوفيفر في العام (DV 138) 1968، «أن العرض المطروح يجلب المركز الحضري لأهل المدينة حركة، وطارئاً، وإمكانية ولقاءات. وإنه مسرح عفوي أو لا شيء أكثر». يوشك العرض المقترح أن يكون للعرض المعمّم - والاستشباح الذي خلصته البُدية - الصنميّة التجارية - تقديماً للحضرين المستبعدين نحو المحيط متعة مشهد سلبهم الخاص عن المدينة[26]. لا يبدو تفاؤل لوفيفر، غير المجرد عن الوضوح بخصوص الدلالة الواقعية لـ «الاستهلاك الحنيني»، أنه مؤسس على الفضائل الاجتماعية المخصصة لـ «الحضري». بيد أن الجمع يتعلّق بمشهد الأفراد المُشعَّع أكثر بوحدة الحشود الحديثة التي يتكلّم عنها بودلير من طريقة التشاركية التامة للأحياء الحضرية القديمة.

من جهتها، بدت محاولات لوفيفر لتقديم تمثيل إيجابي، و«صورة حقيقية»، للكامن المحرر لـ «الفنّ المحقق» خصيصاً، غير مقنعة: إن هندسة ريكاردو بوفيل المعمارية (Ricardo Bofill) (EP 270)، التي لا يمكن أن يجدها أحد وكأنها موسولونية حديثة، أو المعرض العالمي في مونتريال (1967)، من المفترض أنه يزين «المثالي» ما بعد الحداثي

---

(25) Karl Marx, 1980, t. 2, pp. 102 et 199-200.

(26) من المفيد أن نشير إلى تحليلات والتر بنيامين حول: Paris haussmannien (déjà!) (Benjamin 1983, 37-53).

قبل رسالة «المدينة العابرة، الأثر الدائم للسكان، الذين تتم تعبئتهم من هذا العمل ومن أجله» (DV 139). «هذه المدينة الرائعة، حيث تتلاشى فيها السمة اليومية في العيد، وحيث كان يبدو فيها المدني في روعته» (RU 175)، لم تكن شيئاً آخر غير أحد هذه المشاهد الحضرية المنظمة فوق ذلك من قبل بلدية ليبراليّة كثيراً[27]، والتي تدعمها شركات مالية كبيرة؟ تبدو الأولوية المخصصة للجمالية، إذا أردنا إعادة صياغة بنيامين، أقرب إلى تجميل الممارسة السياسية من تسييس الجمالية. بدت المُعارضة التاريخانية لبوفيل(*) و«الحضري العابر» المونترياليي كوعود خادعة لـ «المثالي»، والذي تعهد العصر الحديث بتحويلها إلى (الواقع الأعلى).

قد يكون لوفيفر ما بعد حداثي بالضبط قبل الرسالة؟ يتعلّق كلّ شيء بالتأكيد بالمعنى الذي ننسبه إلى هذا المصطلح، والذي على ما يبدو للوهلة الأولى، أن تعدد معانيه وقدرته على التشويش، هي التعاريف الوحيدة الممكنة له. ومع ذلك إذا قررنا أن نختار لصالح مفهومية ما بعد الحداثة والتي سمحت بتدخل جيمسون، هل يمكننا أن نستنتج أن المثالي الجمالي اللوفيفري يصور مسبقاً، من خلال ازدواجياته، «المنطق الثقافي» للرأسمالية المتأخرة و«فوق المكان» غير المؤرخ والمتقطّع كثيراً؟ تفرض العودة إلى الوراء نفسها عند هذه النقطة: وكما قال وكرر لوفيفر ذاته، يعود أصل اهتمامه بالحضري إلى الصدمة الناجمة عن حداثية ما، تجمع بين الوظيفية المفرطة وتمجيد الدولة، وخصوصاً على مستوى رمزية التذكارية الحضرية.

كانت هيمنة هذه الحداثية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بظهور طبقة اجتماعية جديدة، «التكنوقراطية»، الداعم العضوي لهذه السياسية الإرادوية التدخّل في المدينة والإقليم، والتي ربما ينبغي الإشارة إليها بالمصطلح «الكينزي الحيزي». جذبت لوفيفر بعض أوجه النقد ما بعد الحداثي لهذه الحداثية، على سبيل المثال على مستوى فن العمارة، الذي ذكره بموضوعاتيته الخاصة: نقد توحيد الشكل الوظيفي نسخة (HLM) أو أبراج على طريقة المعماري فان دي رو (Van der Rohe)، إعادة تأهيل الوظيفة الرمزية واللعبية، والمراجع إلى التاريخ من خلال «الاستشهادات» بالماضي أو التقاليد المحلية. هل ينبغي اعتباره كناطق بلسان هذه الطبقات الجديدة للبرجوازية الصغيرة، المُشكّلة في وسط «الاحتجاج الثقافي» لأعوام الستينات، الجشع لـ (الواقف (Standing)) واستهلاك «النوعية» - وعلى وجه الخصوص الأحجار القديمة - التي نابت، بعد قطيعة التسوية الكينزية، عن التكنوقراطية الصارمة لعصر إعادة البناء؟

---

(27) Castells (1975, 52).

(*) ريكاردو بوفيل مهندس معماري إسباني (المترجمة).

يتعلّق تساهل لوفيفر مع ما بعد الحداثية الدفاعية، بالرغم من الالتباسات «الثقافية» لتحليلاته، من الأساس بسوء تفاهم. بداية، إن خياراته الجمالية من خلال تأكيدها البُعد النقدي والطوباوي للفن، وإخلاصها لمطلب الحقيقة الذي طرحته الجمالية الهيغلية، هي حديثة بشدّة: من نقائض تصفية العمق التاريخي، لتشويش للمعالم المكانية، ورهانات سطحية بحتة تميز «كبر المكان» ما بعد الحداثي[28]. أما بالنسبة إلى البُعد اللَعبي، لا يرجع العيد اللوفيفري إلى لمحة مكشوفة وعَدمية، وإلى التسهيلات الانتقائية والاسترقاق الماضي. وبطريقة أعمق، لم يتراجع لوفيفر عن طموح تحويل العالم، كي يبادله على سبيل المثال، بطموح تحويل الطريقة التي نتأمله فيها. وإذا كان قد وضح الأبعاد الرمزية والجمالية، فهو لم يفصلها عن الممارسات الفعلية والتملّك، التي تؤثر في الأساس في العلاقات الاجتماعية. كان قادراً على إدراك - على الأقل جزئياً - إمكانية استعادة عناصر ثقافية خاصة من المفترض محاربتها من خلال منطق مهيمن. لاحظ بوضوح أن العيد الزائف «لا يخرج من الرتابة اليومية سوى ظاهرياً. بل إطالته من خلال وسائل أخرى، من خلال تنظيم متكامل يجمع بين كلّ شيء، إعلان، وثقافة، وفنون، وألعاب، ودعايات، وقواعد العمل، والحياة الحضرية... والشرطة تسهر، وتراقب» .(ER 52).

سياسة الممكن

إن الأطروحة التي طرحناها والتي نقترح شرحها على أنفسنا هنا بطريقة فظة هي الآتية: ليست معضلات لوفيفر غير منتجة، بالقدر الذي يحتفظ فيه فكره حول المكان بأهمية ناقدة جعلت منها خصوبة تحليلية فعلية دائمة. حَتّم فحص هذه الأطروحة، إعادةَ بناء مثالي للنهج حول بعض الطروحات الأساسية، قبل المناقشة. يمكن أن تبدو مثل هذه المحاولة خائنة للفكر، الذي اختار فضائل التجزئة و«اللا شكليّة»، وتجنّبت كلّ عرض مُنهج. وهي لا تخلو من خطر ترسيمي واختزال تطوّر الفكر. كما أنه يبدو لنا من الصعب أن نقتصد ما لم نقتصر على بعض العموميات، كما سنصوغ مؤقتاً الطروحات/ الفرضيات الآتية:

1. إن المدينة هي تسجيل للعلاقات الاجتماعية الأساسية لنمط الإنتاج على أرض الواقع. وبطريقة عامة، ينتج أي نمط إنتاج مكاناً خاصاً به: ويتسجّل في المكان مبيّناً الممارسات المكانية المتنوعة.

---

(28) انظر إلى جيمسون (1991)، وخاصة تحليله حول فندق Bonaventure وأمكنة أخرى ما بعد حداثية، أكثر «تجريبية» (Jameson, 1991, 38-45, 96-129 et 154-180).

2. ليس إنتاج المكان انعكاساً سلبياً، خارج العلاقات الاجتماعية: فهو يشير إلى بُعدٍ حاسم لأنه تأسيسي، ومواضيع إعادة إنتاجها جماعية، في الحركة ذاتها، إعادة إنتاج مكاني لتناقضاتها.

3. يشكّل المكان وخاصة المكان الحضري، الأرض التي تنتشر عليها القوى الاجتماعية المنازعة، باعتبارها جبهة جديدة لصراع الطبقات.

4. في الرهان على الصراعات، يكون الحيّز المكاني مكان تدخل متزايد للسلطة التي تسمح من خلال تنظيم الصراعات بإعادة إنتاج الشروط الشاملة لهيمنة الطبقة: الدولة وأجهزتها، وخاصة أجهزة الدولة المحلية (تنظيم مدني، تنظيم الأراضي، المناطق والبلديات).

5. يعبئ موضوع إنتاج المكان مجموعة الممارسات المكانية، وتمثيلات المكان والعلاقات الخيالية (أمكنة التمثيلات)، أي في مصطلحات لوفيفر: «الواقع المدرك» و«المُصمم» و«المُعيش». يملك كلّ مستوى فاعليته الخاصة داخل الشمولية المشَكّلة من قبل العلاقات الأساسية لنمط الإنتاج والممارسات المكانية التكوينية[29].

6. إن تحييز التناقضات في نمط الإنتاج يفتح مسألة الاحتمالات: من خلال استراتيجية وسياسية تسهم في تطوّر الصراعات للتملك الاجتماعي للحيّز المكاني.

7. كان كلّ شيء، مثل إنتاج الحيّز المكاني، المسألة الجوهرية لبقاء الرأسمالية. ولا يمكن تجنّب «التجربة في الحيّز المكاني» لأي محاولة تحويل ثوري للعلاقات الاجتماعية: لا وجود لانتقال ممكن من دون ممارسة مكانية محددة، أي، من دون «هدم إبداعي» للمركزية الدولية والرأسمالية، ومن دون إعادة تملّك مشترك للمدينة والفضاء ومن دون تحويل لنمط الحياة.

لا بدّ من التذكير أنه لم تكن أيّ من هذه الطروحات أمراً بديهياً: فمن جهة، كان مذهب السلطة التقنية ونظرية الوضعية المهيمنة على مادة الفكر الحضري تعرض الحيّز المكاني على أنه محايد، وإطار بسيط ونقطة التقاء فيزيائية للنشاطات الإنسانية، والتدخّلات السياسية التي تجري هناك كعقلانية وكمُحِلّة للسلام. ومن جهة أخرى، كانت ماركسية الفكر التبسيطي المقتصرة على الاقتصادويّة والعُماليّة، تجهل المشاكل

---

(29) كانت هذه النقطة بالذات أصل جميع القراءات التي حاولت أن تلحق لوفيفر في ما بعد الحداثية النظرية. انظر في هذه المجادلة إلى ديفيد هارفي وإدوارد سوجا: David Harvey (1989a, 262-263) et Edward Soja (1989, 76-79). وقمنا بالاطلاع على الدراسات باللغة الفرنسية لـ: M. Dear (1994) et de P. Hamel et C. Poitras (1994).

الحضرية والمكانية، باستثناء الزاوية الاختزالية للسكن. على كلّ حال، سوف تبدو التنظيمات التقليدية للحركة العمالية غير قادرة على الاستثمار بشكل دائم في هذه الميادين الجديدة المجابهة مع الممارسات الرأسمالية والدولية.

سوف يقدّم الانفتاح نحو الحضري والحيّز المكاني للوفيفر مخرجاً خصباً لمشروع نقد اليومي، والذي تمّ الشروع فيه منذ الأيام التي تلت التحرّر التي تعود بدايتها فعلاً إلى الثلاثينات[30]. سوف تتيح له الطرق المفتوحة الخروج من التطورات المضاربة والمجردة، والتي يُعلن فيها عن أبحاث لا يُفهم موضوعها الغائص في المجلد الثاني لمؤلّف النقد (*Critique*) جيداً. كذلك سوف تسمح، وذلك أبعد من أن يتغاضى عنه شخص يحرص دائماً على تسجيل تفكُّره في محاولة تجديد الماركسية، وتوضيح موضوع بحثه بممارسات سياسية واقعية، مثل الحركات الحضرية التي تطوّرت في سياق الصراعات في العام 1968 في فرنسا وفي العالم.

بالتأكيد، تستدعي تحليلات لوفيفر إعادة تشكيلها في الفترة التاريخية التي أنشأتها (1968-1974): اللحظات الأخيرة المواتية للتراكم الكثيف (الفوردي): الظروف المفصلية العليا للنضالات الاجتماعية والإنتاج النظري النقدي، وبالأخص الماركسية. حيث ظهرت حتماً الآن بعض الحدود ونبرة تفاؤلية عامة تبدو على أقل تقدير مؤرّخة. سوف تحوّل الفترة التي بدأت نحو نهاية السبعينات، والتي تتسم بتعاقب هزائم الحركة العمالية وانحسار ما يسمّى بـ «الحركات الاجتماعية الجديدة»، واستقرار الشاكلات الجديدة لتراكم رأس المال تحويلاً عميق المشهد، وخاصة المشهد الحضري.

أعقبت المدينة الكينزية في عصر «النموّ»، مع أساطيرها التكنوقراطية وصرامة تنظيمها المدني الحديث، «المدينة التنظيمية»، التي تناسب البيئة الاقتصادية والاجتماعية والجمالية الجديدة لليبراليّة الجديدة المنتصرة[31]. دفعت المدينة التنظيمة في اتجاه إعادة تنظيم عميق للحيّز المكاني الداخلي للمدن. ويلتقي استرجاع المراكز الحضرية التي أعادت اعتبارها الفئات المميزة التي يقال عنها «الطبقات المتوسطة» من خلال اتساع المناطق الفقيرة، إلى الحدود التي غالباً ما تكون غير مستقرة، حيث يحتشد «خاسرو» العصر الجديد: بروليتاريا فرعية لـ والطبقات الشعبية والعمالية (وخاصة تلك الناتجة من «الأقليات» أو «الهجرة»).

(30) Trebitsch 1991.

(31) نعود في هذه النقطة إلى شروحات هارفي وسوجا (Harvey 1989a, 256-278 et 1989b, 141-197, Soja 1989 157-189).

يكمن تأهيل أحياء وسط المدن (أي التحسين (Gentrification) كما يقول الأنجلوساكسون) بربط المنافسة بين المناطق الحضرية بالأشكال المُحتدمة: الاستثمار في «الثقافة» وأماكن الاستهلاك «عالية الجودة» (لا يتم حساب مراكز المؤتمرات والتجهيزات الثقافية والعُقد الرياضية أو المراكز التجارية)، وتجديد إطار مبني ذي قيمة زائدة يهدف إلى تلبية التطلعات «الوصفية» لـ «الطبقات المتوسطة الجديدة» (البرجوازية الجديدة، والفئات العالية للطبقات الفكرية)، وكذلك إلى إعادة خلق شكل جديد لـ «الترابط الحضري»، الذي يجمع بين مجموعة السكان حول «صورة» ومشهد المدينة وداخلها. بيد أن، المشهد والصورة بديا كوسائل هشة، أو على الأقل غير كافية، لحفظ «الترابط الاجتماعي»، والتدخّل الدَولي المتعدد الأشكال (تنظيم صراعات، وفي حالات الضرورة، قمع العنف)، وضروريين للحفاظ على النظام، وإبطال التهديدات والمخاوف التي تستحوذ على المدينة ما بعد الحداثة (الإجرام والفتن ومناطق النشاطات غير الرسمية... إلخ).

يكمل هذا التطور بعض الاتجاهات الثقيلة للتحضر الرأسمالي الذي وضحه لوفيفر: تكثيف الفصل بين الطبقات في المكان وتنقّل الطبقات العمالية والجماهيرية، وبالتالي استقطاب مكاني بارز يرافق صعود الطبقات الجديدة المتوسطة، والذي كان دورها في تكوين مقاييس استهلاك القاعدة الاجتماعية للكتلة الاجتماعية المهيمنة قد تبيّن من قبل[32]. بالتأكيد، تجاوز انفجار السياسيات الثقافية توقعاتها حتّى، كما أوحينا بذلك سابقاً، و«حقق» الطموح إلى استجمال الطابع اليومي والحضري الذي يتقاسمه. هذا لا يعني أنه يجهل كلياً الالتباسات. من استهلاك المشهد الحضري (DV 2L, 103) إلى استرجاع الترفيه (EP 177. SC 78) والعيد (PMV 135) من خلال صناعة الثقافة والتسلية، كشف لوفيفر عن تناقض محدّد لهذا المجتمع بين الإبعاد (إلى الأطراف المكانية والعقلية والاجتماعية لمجموعات بأكملها) والاندماج (الذي يبقى رمزياً وتجريدياً وثقافياً)» (SC 30).

على العكس، ستجد أطروحاته حول الدور المتنامي لتدخّل الدولة في إعادة الإنتاج المكاني لعلاقات الهيمنة تأكيدها الكامل في العصر ما بعد الكينزي. وستتيح أيضاً بالتحديد فهمَ لماذا - بالرغم من فصاحتها المناهضة للدولانية - لا تدلّ الليبراليّة الجديدة على «الدولة» على الإطلاق، بل تدل على إعادة انبساط أشكال التدخل الدَولية، وتحديداً، تحريك التفكيك التدرّجي للتسويات التنظيمية المؤسساتية للفترة

(32) 1 SC 32.

السابقة. تؤمن الدولة التي خفّفت لا مركزيتها من طرائق وجودها، أكثر من أي وقت مضى، الوحدة والتنظيم الشامل للمكان (PE 441)، وتبيّن الممارسات المتنوعة والمتناقضة لدائرة إعادة الإنتاج الاجتماعي (SC 30)، وتتضح الدولة خاصة من خلال «تهدئة» الحقل الاجتماعي، وتنظيم الصراعات الداخلية (DE 4 259 - 262, 308-314). إن وظيفتها الأيديولوجية أساسية. فآثار المأسسة (Institutionnalisation) المتزايدة «لسياسية المدينة»، وخاصة من خلال خلق وزارة دولة، ما هما إلا ظاهرتان كان لوفيفر قد وضحهما مسبقاً. امتدّ تدخل الدولة تحت تأثير تعميق تناقضات المكان: تناقض بين المكان الشامل الذي أنتجه السلم العالمي من قبل رأسمالية ليس لها حدود، والمكان المحلي لتراكم رؤوس المال الخاصة.

أثار التشديد على استقطاب الطبقية في المكان، التوحيد والتربيع القمعيين (PMV 153, DE4 308-310) يُضاف إلى ذلك تأثير الصنميّة التي ولّدتها وظيفة الدولة عينها، والتي ظهرت كمشاكل مكانية، أُسندت إلى خصوصية «المدينة»، أو ضواحيها على هذا النحو خصوصاً، وهو ليس إلا تعبيراً مكانياً عن العلاقات الاجتماعية المهيمنة. وكما أكد لوفيفر ذلك بقوة، تتحدّث تناقضات المكان في نهاية المطاف عن شيء آخر غير ذاتها[33]. إن تصغيرها إلى ما يقال عنه «علم أمراض مكاني»، الذي تأخذ الدولة على عاتقها «التخلّص منه»، لم يقم سوى بترجمة وظيفة تطبيع التنازعات الاجتماعية، وبالتالي، إفساد التنظيم الاحتياطي للمقاومات، الذي يقلّده فعل أجهزة الدولة.

تؤكد الاستمرارية الكاملة للخطابات والممارسات، من خلال تعاقب التناوبات في القمة، في فرنسا، على مدى العقدين الأخيرين، بطريقة ساطعة، هذا البُعد المزدوج المأخوذ من الارتقاء الدولي من خلال الحضري ومن قبله. عموماً، إن الفكرة الصلبة في كتابات لوفيفر؛ أي دراسة الأشكال المكانية، هي شرط أساسي لأي تحليل جاد يتناول العلاقات الاجتماعية، انطلاقاً من أي محاولة لتحويلها، تمّ التحقق من صحتها بإسهاب، من خلال التطوّر الحديث للرأسمالية ما بعد الفوردية. يشكّل التعمّق واسترجاع القضايا والتي كان قد قدّمها عدد مهم من الباحثين الماركسيين والراديكاليين، أساساً خارج حدود المسدس الفرنسي حقاً[34]، مؤشراً إلى تأثيرهم وخصوبتهم التي لا تخدع.

---

(33) «تنظم الممارسة الاجتماعية الحياة؛ وهي لا تقوم بهذا الشيء. فليس للحيز المكاني بحدّ ذاته سلطة وليست التناقضات المكانية محدّدة من قبله على هذا النحو. ظهرت تناقضات المجتمع في الحيز المكاني، وولدت تناقضات المكان» (PE 419).

(34) E. Soja 1989 43-93 et passim.

الأعمال المذكورة لهنري لوفيفر:

Le matérialisme dialectique (MD), 1939, Paris, PUF, 7ème éd., 1974.

Critique de la vie quotidienne, tome 1/ Introduction (CVQ 1), 1948, Paris, L'Arche, 1958.

La somme et le reste (SR), 1959, Paris, Méridiens-Klinsieck, 1989.

Critique de la vie quotidienne, tome 2 (CVQ 2), Paris, L'Arche, 1962.

Introduction à la Modernité: Préludes (IM), Paris, Minuit, 1962.

Le droit à la ville (DV), Paris, rééd. Seuil, 1974.

La révolution urbaine (RU), Paris, Gallimard, 1974.

Espace et politique (EP), Paris, rééd. Seuil, (suite du *Droit à la ville*), 1974.

La pensée marxiste et la ville (PMV), Paris, Casterman, 1972.

La survie du capitalisme- la reproduction des rapports de production (SC), Paris, Anthropos, 1973.

La production de l'espace (PE), Paris, Anthropos, 3ème éd., 1986.

De l'Etat, tome 4, *les contradictions de l'Etat moderne* (DE 4), Paris, UGE 10/18, 1978.

Eléments de rythmanalyse (ER), Paris, Syllepse, 1992.

مراجع بيبليوغرافية:

Walter Benjamin, (1983), *Essais*, tome 2, Paris, Denoël-Gonthier.

J. Bidet, (1985), *Que faire du Capital*?, Paris, Méridiens-Klincksieck.

M. Castells (1975), *Luttes urbaines*, Paris, Maspero.

(1981), *La question urbaine*, Paris, Maspero.

M. Dear (1994), "Les aspects postmodernes de Henri Lefebvre", *Espaces et sociétés*, no. 76: "Actualités de Henri Lefebvre".

P. Hamel et C. Poitras (1994), "Henri Lefebvre, penseur de la postmodernité", *Espaces et sociétés*, no. 76.

David Harvey, (1989a), *The urban experience*, Baltimore, Johns Hopkins Press.

(1989b) *The condition of post-modernity*, Oxford & Cambridge Ma., Basil Blackwell.

F. Jameson (1991), *Postmodernism, or the cultural logic of late capitalism*, Durham, Duke University Press.

(1998) *The Cultural Turn*, Londres et New York, Verso.

Georg Lukács, *Political Writings*, Londres, NLB, 1976.

K. Marx, 1980, *Manuscrits de 1857-1858. Grundrisse*, tomes 1 et 2, Paris, Editions sociales.

E. Soja (1989), *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, Londres et New York, Verso.

ريموند وليامز

جان - جاك لوسيركل

-1-

مرت علاقة ريموند وليامز (1921-1988) بالماركسية بمرحلتين، يفصل بينهما فاصل طويل. كانت المرحلة الأولى طبيعية، وتبعت الخطّ المنحدر لأصله الطبقي. فقد وُلد وليامز في منطقة ريفية في الويلز/ منطقة الغال، وهو ابن لعامل في سكة الحديد من الحزب العمالي كان قد شارك بدور ناشط في الإضراب العام في العام 1926 (كتب ريموند وليامز هذه الواقعة في إحدى أفضل رواياته الموسومة **حدود الدولة** *Border Country*)، وجرى التزامه السياسي ضمن حركة عمالية بريطانية بسهولة نوعاً ما). بلغت هذه المرحلة أوجها لدى وصوله إلى جامعة كيمبردج في العام 1939، حيث انضم هناك إلى الحركة اليسارية المتطرفة والأكثر نشاطاً، إذ بدأت فترة شبابه الشيوعية في الصحافة السياسية - الثقافية. في ذلك الوقت، كانت ماركسية وليامز هي ماركسية الحركة الأممية الثالثة، حتمية وقطعية، وتغذي نقداً اختزالياً للاتجاهات الليبراليّة والرجعية المهيمنة على اختصاصه؛ الدراسات الأدبية. لم يتأخّر ريموند وليامز عن إيجاد هذه التبسيطات الثقيلة. فبعد الحرب، التي كان فيها في صنف المدفعية، لم يجدد انضمامه إلى الحزب الشيوعي، لكنه بقي مخلصاً لجذوره، وأصبح أحد المفكرين الإنجليز ذوي الأصول العمالية والشديدي التعلّق بأفكارهم اليسارية؛ أي أصولوهم الاجتماعية. كان متموضعاً سياسياً في يسار الحركة العمالية. ومتأثراً فكرياً بمدرسة النقد الأدبي لمجلة **التدقيق** (*Scrutiny*) حول فرانك ريموند ليفيس (Frank Raymond Leavis) التي

تجمع بين الاهتمام الدقيق بالنصّ (Close Reading) ومحاولة إعادة البناء المعتمد. (إن المؤلّف الأشهر لليفي يحمل عنوان **إعادة التقويم** (*Revaluation*) على أسس أخلاقية). كذلك، تولي هذه المدرسة اهتماماً بالثقافة الشعبية (على طريقة استهجان): سيتذكر وليامز هذه النزهة خارج الدروب المهزومة.

بدأت المرحلة الثانية مع بداية الستينات. وعُرف ريموند وليامز كمؤرّخ ومنظّر ثقافي: ودرس الأدب لا كسلسلة أعمال كبيرة ومعتمدة، بل كتكوين ثقافي يحدّده تاريخ المجتمع الذي يندمج فيه ويحدده في المقابل. إن لهذا الانتقال أهمية كبيرة في ما سيأهّله لاحقاً لاختصاص **الدراسات الثقافية**، والتي ينبغي أن نعتبر وليامز مخترعها. كان حينها كاتباً لمؤلَّفين كان لهما نفوذ **الثقافة والمجتمع** ((1958) *Culture and Society*) و**الثورة الطويلة الأمد** ((1961) *The Long Revolution*). يحتوي هذان الكتابان على مراجع للماركسية، بل بالأحرى على طريقة الولاء الحنيني. تغيّر الموقف جذرياً في أواسط الستينات؛ الفترة التي عرفت فيها الماركسية البريطانية تجديداً مذهلاً. وذلك أولاً لأن نواة من المؤرخين الماركسيين غير الجديرين بدأت بتقديم مؤلّفات مهمة (على سبيل المثال، قدّم تومسون، صديق وليامز كتاب **صنع الطبقة العاملة الإنجليزية**، لكن بسبب انبثاقه من أنقاض الحزب الشيوعي الإنجليزي، الذي تركه بعد العام 1956 معظم المفكرين، أي يسار جديد، كان له تأثير كبير في المفكرين، وقد كانت مجلة **استعراض اليسار** (*The Left Review*) منبره. وبفضل هذه المجلة الدولية في مجال الثقافة، اكتشف أهل الفكر البريطانيين الماركسية الأوروبية في تنوّعاتها المتعددة الجوانب: وبفضلها تمت ترجمة ونشر أعمال لوكاش وغولدمان وأدورنو وغرامشي وألتوسير وآخرين. شارك ريموند وليامز في هذه الحركة: فهو عضو في لجنة التحرير ويكتب في المجلة التي يدافع عن توجهاتها ضدّ مساعي التقهقر الأنجلو - وسطية (والتي لم ينج منها على سبيل المثال تومسون، انظر إلى هجومه الفتاك على ألتوسير). وفي الوقت ذاته، استعاد نشاطاته السياسية وانضم إلى الحزب العمالي وإلى CND؛ الحركة الكبيرة السلمية. كانت الستينات (التأرجح في الستينالت (The Swinging Sixties)) بالنسبة إلى بريطانيا العظمى والمفكرين اليساريين (الذي كان وليامز نموذجهم المثالي) أعواماً زاهية، فسياسياً تم انتخاب الأغلبية العمالية وحكومة هارولد ويلسون، وثقافياً وجد مسرح الطليعة، من أوسبورن (Osborne) إلى بينتر (Pinter)، والبيتلز (Beatles)، والسينما المرموقة. تموضع وليامز في يسار هذا اليسار: واستقال من الحزب العمالي، لأنه كان يقود سياسة يمينية، وشارك في العام 1966 في حملة تضامن مع فيتنام، وكان محرراً لـ «بيان

عيد العمال» *May Day Manifesto*؛ التعبير السياسي لليسار الراديكالي غير الشيوعي. وترك في العام 1961 تعليم البالغين (هذه التجربة المهنية التي غذّت نظريته الثقافية) ليقوم بتدريس الأدب الإنجليزي في جامعة كيمبردج (نشأ عن ذلك منشورات جامعية كلاسيكية، خاصة حول المسرح: *Modern Tragedy*, 1966, *Drama from Ibsen to Brecht*, 1968, *The English Novel from Dickens to Lawrence*, 1970).

غير أن، ما كان يميّز أعمال وليامز في ذلك العقد، هو العودة إلى الماركسية، لكنّها عودة تغتني بقراءة غولدمان وألتوسير وغرامشي. ظهرت مفاهيم حول الأيديولوجيا والسيطرة من ريشة قلمه، وأتت لمركسة مفهومه المركزي حول الثقافة. ظهرت حينها ترجمة شخصية عن الماركسية، تتسم بشكل إنسانوي (وقد وجد تعاطفه مع ألتوسير حدوده هناك)، ورفض للحتمية (رفض الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس حول الحتمية ذات المعنى الواحد للبنية الفوقية من القاعدة، ووجد دعماً من قبل غولدمان وغرامشي وكذلك ألتوسير): اختصاراً، ماركسية أنجلوساكسونيّة بحتة، أي تحررية، تشدّد على قدرات العامل الذي ينبغي تغيير شروط وجوده بدلاً من المحددات الاجتماعية والثقافية. هذه الماركسية، التي هي مساهمة وليامز في التقليد، تتعارض مع الترجمة «البنيوية» المهيمنة. ومن دون الغرق في الإنسانوية التقية على طريقة غارودي (Ga-raudy)، شدّد وليامز الذي كانت مواقفه في هذه النقطة قريبة من تومسون على فعل الذات الفردية ضدّ إكراهات البنية، وعلى التراكب الشخصي والسياسي، وعلى المكان المركزي الذي تحتله التكوينات الثقافية والأيديولوجية في الكليّة الاجتماعية.

سيتيح له هذا المفهوم عن الماركسية في العقد المقبل، تقديم مقدمات نظرية ذات أهمية كبيرة في الحقلين؛ الثقافي (*Communications*, 1962, *Telivision: Technology and Cultural Form*, 1973, *Keywords*, 1976 et *Culture*, 1981) والنظري الأدبي: **الريف والمدينة** (*The Country and the City*,1973) **والماركسية والأدب** (*Marxism and Literature*, 1977). من هنا أُدخلت أعمال وليامز في التقليد الماركسي وصمدت أمام ابتذال الزمن. وشهدت الأعوام الأخيرة من حياته ظهور مجموعة مقالات (*Problems in Materialism and Culture*, 1980, *The Politics of Modernism*, publication posthume, 1989)، وهي تتميّز في ما بينها بدفاع قوي عن الحداثية والطليعة ضدّ شهرة ما بعد الحداثة الأخيرة. توفي ريموند وليامز في العام 1988، عن عمر يناهز 66 عاماً.

كان ريموند وليامز في البداية منظراً ثقافياً. وكان تأثيره في هذا المجال بالاشتراك مع ريتشارد هوغار (Richard Hoggart) ومركز الدراسات الثقافية المعاصرة في بيرمينغهام(Centre forContemporary Cultural Studies) (CCCS)، Birming-ham والذي كان يديره في وقت ما منظّر ماركسي آخر للثقافة كبير هو ستيوارت هال. فقد مهّد الطريق لنظام جديد كلياً من خلال مواضيعه: (الأدب الهامشي، والإعلام والدُرجة والفنون الشعبية)، ومناهجه: (تحليل التكوينات الثقافية، لا بمقدار الأعمال بل بالظروف الاجتماعية للإنتاج). إن التحويل الذي قام به على هذا النحو قد قلب في المقابل نظامه الأصلي - الدراسات الأدبية - سواء في بريطانيا العظمى أم في الولايات المتحدة الأميركية (حيث اقترن تأثيره هناك بفوكو كي يولدا ما يدعى بـ «المادية الثقافية، المصطلح خلقه هو): ضعفت الدراسات النصية والتاريخية لصالح نظرية الأدب (Critical Theory) ووجهات نظر نقدية جديدة (النقد النسوي، النقد ما بعد الاستعماري، نقد المثليين الجنسيين). لم يكن وليامز المصدر الوحيد لهذه التطورات التي قلبت أوضاع الحقل (وأربكته في بعض الأحيان)، لكن نظريته حول الثقافة قد ساهمت في ذلك كثيراً.

بدأ ذلك مع مؤلّف **الثقافة والحضارة** (*Culture and Civilisation*)، والذي كان ظاهرياً نصّاً تاريخياً أدبياً، لكنه بدأ بتذكير شهير للمعاني الأربعة الحديثة لكلمة «الثقافة»: 1) حالة فكرية (واقع أن يكون مثقفاً)؛ 2) التطوّر الفكري للمجتمع ككل (سوف نتحدث عن «الثقافة العالية»)؛ 3) مجموعة الفنون (للوزارة التي تحمل الاسم نفسه)؛ 4) شكل من أشكال الحياة كاملة، المادية، والفكرية، والروحية (سوف نتحدث إذن عن ثقافة دوغون). لا تشكّل هذه المعاني الأربعة التقسيم الاعتباطي للحقل الدلالي: فهي ترسم تاريخاً عرضَ وليامز تطوره في بريطانيا العظمى من أواخر القرن الثامن عشر حتّى أيامنا هذه، جنباً إلى جنب مع بعض الكلمات المفتاحية الدليلية الأخرى: «الصناعة»، و«الديمقراطيّة»، و«الطبقة». نرى هنا ظهور الجوهر من منهج وليامز، الذي هو دلالة تأريخية حريصة على عرض التاريخ الفكري المعقّد لمجتمع من خلال كلماته المفتاحية. وصف هذا الكتاب الأوّل، الذي كان لا يزال مستوحى من ليفيس، تقليداً بريطانياً، وكرّس أجمل أقسامه لـ ت. س. إيليوت(T. S. Eliot) **ملاحظات نحو تعريف الثقافة** (*Notes Towards a Definition of Culture*) ولجورج أورويل (Georges Orwell)، أكثر من الماركسية: ناقش فصل واحد بعنوان الماركسية والثقافة (Le marxisme et la culture)، النظريات الماركسية في الثلاثينات، التي

غرقت اليوم في النسيان (لكن كان لديه على الأقل ميزة اصلاح الظُلم من خلال تكريس عدة صفحات للباحث في الجمالية الماركسية كريستوفر كودويل (Chrosto-pher Caudwell). كذلك عكس في الواقع هيمنة بعض الأفكار من الأدب كقلب الثقافة (بالنسبة إلى ليفيس، إن أعمال ديفيد هيربرت لورانس (David Herbert Law-rence هي أعلى تعبير عن الثقافة العالية). تبع المؤلّف الثاني **الثورة الطويلة الأمد** هذا الطريق وأدار الانتقال الاستراتيجي المذكور أعلاه. تمّ إدراك الثقافة من خلال مفهوم التجربة (ميّزت اللغة الإنجليزية بوضوح أكثر من الفرنسية بين التجربة (Ex-perience ، أي التجربة المُعاشة، والتجريب (Experiment) التجربة العلمية). إن الثقافة هي ما يحدّد ويُعلِّم تجربة الذات؛ أما التجربة فهي ما تتملك الذات من خلالها الثقافة، وتحييها وتغنيها. يحتل الأدب مكاناً مهماً في هذه التجربة: تكوّنت تجربتي من خلال قراءة النصوص الأدبية، بقدر ما هي ليست وحدانية بل اجتماعية، وعامة لا خاصة. لكنّها ليست المكان الوحيد للتجربة، وليست بالضرورة الشكل المميّز للثقافة. بل ساهمت مثل أشكال الحياة الأخرى في بناء الواقع الإنساني. وفي الواقع، يوجد لدى وليامز صدى من قبل توقّع ما ندعوه اليوم بالبنيوية انظر إلى (مؤلّف **البناء الاجتماعي للواقع** (*The Social Construction of Reality*) الذي يستدعي هو الآخر الماركسية بوساطة سوسيولوجيا المعرفة). «إن كلّ تجربتنا هي ترجمة إنسانية للعالم الذي نعيش فيه (Long Revolution, 34)»: نسمع هنا صدى لعالم الحياة (Lebenswelt) للظاهرتين.

لكن ينفذ كذلك **الثورة الطويلة الأمد** تحويلاً استراتيجياً، يقترب من خلاله وليامز من الماركسية الكلاسيكية ويؤسس الدراسات الثقافية. وإن الجزء الثاني من الكتاب مكرّس للتاريخ وللنقد المؤسسي، في سياق هذا التاريخ الاجتماعي (Social History) الذي برع فيه الإنجليز. يمكن أن تبدو عناوين هذه الفصول عادية اليوم – وهذا ما لم تكن عليه في ذلك الزمن: دور الجهاز المدرسي وتاريخ القاعدة الانتخابية، والصحافة الشعبية والإنجليزي المعياري (لدينا هنا الظهور الأوّل لما أصبح اليوم في بريطانيا العظمى تقليداً ألسنياً غنياً، في محيط الماركسية)، مثال فيركلوغ (Fairclough) **اللغة والسلطة** (*Langage and Power*): (نسمع هنا نبرات بوردية قبل الحالة النهائية)، والتاريخ الاجتماعي لفكرة الكاتب، ولأنواع المسرح أيضاً. إن الجزء الثالث هو تحليل تاريخي سياسي لوضع بريطانيا العظمى في الستينات (موضوع يتعلّق لأول وهلة باللجنة المركزية بدلاً من معاهدة التاريخ الأدبي). نفهم إذن أننا ذهبنا من المفهوم الليفي لـ «إعادة التقويم لمفهوم الثورة (Révolution) (شروط ووسائل الإنتاج الثقافية)، حتّى في ما لو اعتُبِرت «بطويلة»، إن الطبقات الاجتماعية المختلفة

والتكوينات الثقافية، لها تاريخها الخاص. لقد اجتزنا تحليل الأعمال ومقاصد المعنى (الثقافة) مؤلّفها، أي التاريخ الأدبي كتاريخ الأعمال والحركات، إلى تحليل المؤسسات والأنواع كتجسيدات للمؤسسات، لأنواع مختلفة للوسيط: بإيجاز، إلى تحليل شروط الإنتاج الجماعي للأعمال الأدبية. تبع هذا الاتجاه مؤلّف **الاتصالات والتلفاز** (*Communications et Television*)، وضع وليامز وسائل الإعلام التي سبقت الاختصاص الذي يدعى اليوم بـ إعلام (Inform) في مركز التحليل - حتّى في ما لو كان تحليله مؤرخاً اليوم في الاتصالات (Communications) والتلفاز (Telivision) وذلك لعدم وجود تنظير ماركسي صريح، لأنه تابع جداً للسوسيولوجيا التجريبية الأميركية.

في المرحلة الثانية، التي كان فيها وليامز ماركسياً بوضوح، بقي مفهوم الثقافة في مركز انشغالاته ولا يمتزج مع أيديولوجيته (بالرغم من تهمة تيرّي إيغليتون المنظر الأدبي الأساسي الماركسي البريطاني). بدأ مؤلّف **الماركسية والأدب** بتعريف لمصطلح «ثقافة»، من حيث «المادية الثقافية»، مصطلح يُطالب به كإجابة عن معضلات تقليص البنية الفوقية إلى القاعدة، أي كأسم السيرورة الاجتماعية المُركّبة، التي تنتج «أشكال الحياة» الشاملة التي لها أصل مادي، لكن تقوم فيها الذات بتجربة واقعها. استمرّ الكتاب بوصف مبرمج لسوسيولوجيا ماركسية للثقافة، تصورها الأساسي هو بنية الشعور (Structure of Feeling)، والذي سوف أتطرق إليه لاحقاً.

-3-

على العموم، تمّ إهمال جانب من أعمال وليامز بالرغم من أهميته، لأنه يكمن وراء جميع الجوانب الأخرى: تحليل اللغة. غير أنه من السهل فهم سبب إهماله. فلقد تشكّلت ثقافة وليامز ضمن ثقافة كانت تحتل فيها اللغة مركزاً هامشياً. فلم يُقرأ سوسور سوى في وقت متأخّر جداً، ولم يكن يثق في ما كان قد قرأه (تحدّث عن اختزال (Réductionnisme) سوسور؛ أما بخصوص تشومسكي، فلم يكن تأثيره قد أُدرك بعد، وكان ذلك أفضل بالنسبة إلى وليامز، الذي كانت فلسفته في اللغة الضمنية تتموضع في أجزاء الفطرية الديكارتية، وعلم النفس التأملي للملكات التي تكمن وراء البرنامج المعرفي. بالإضافة إلى ذلك، وكما نعلم، لقد أهمل التقليد الماركسي طويلاً مسألة اللغة، مكتفياً بالاستشهادات المتواصلة المأخوذة من مؤلّف **الجوهر الإنساني** (*L'idéologie allemande*)، ورأى أن التدخل الشبه - ستاليني حول **الماركسية في علم اللغة** (*Á propos du marxisme en linguistiquee*) هو تفكير سليم جداً. كان على وليامز إذن الاحتراف، في العصر الذي كان لا يزال فيه التخصّص يَكتنفه الغموض؛ دلالة تأريخية تبدو لي أنها لا تزال اليوم ذات منفعة كبيرة.

إن الفكرة بسيطة. تُعتبر اللغة (أو بالأحرى اللغة الطبيعية في ظرف تاريخي) ترسيب تاريخ وثقافة الجماعة ومتحدّثيها. ولا يتعلق الأمر بأن ندرك أن لدى الكلمات تاريخ (فعلم الاشتقاق موجود لذلك)، بل يتعلق الأمر بالتشديد على أن لديها تاريخاً صلباً، وأنها تساهم في صنع التاريخ. ففي اللغة، سيمرّ مثل هذا الموقف بسهولة على أنه ردّة فعل. فقد انتصر التشكيل (Formalisme)، وارتفعت التزامنية (Synchronie) على مستوى المبدأ، وتُعتبر اليوم اللغة السوسورية ككنز من القواعد، لا من الكلمات. اقترح وليامز، الذي لم يكترث للسانيات (وهذا ما يميّزه في النقد الأدبي وفي أي مكان آخر، عن البنيوية)، فلسفة لغة اكتسب شهرتها (على سبيل المثال عند هورن توك Horne Tooke)، فلسفة اللغة اليعقوبية لنهاية القرن الثامن عشر، انظر: *Epea Pteroenta, or The Diversions of Purley*) بالنسبة إليه، إن الكلمات هي تجسّد للتجربة الجماعية التي تصنع ثقافة ما؛ فمن خلال الكلمات تشكّل الذات خبرتها على اعتبار أنها فردية غير قابلة للاختزال (إنني أنا الذي أتكلّم) وجماعية (أتكلّم بلغة القبيلة، فإني إذن محكي من قبلهم). إن معالجة مفهومه الثقافي هو في هذا الصدد كاشف: فلم يقدّم عنه أي تعريف صريح، وفي الحقيقة لم يقدم تعريفاً قصيراً، لكنه وصف حبك الخيوط التاريخية التي تشكّل المعنى. وإن نظرية الثقافة لوليامز، هي قبل كلّ شيء تكميلٌ لتاريخ الكلمة «الثقافة».

من أجل ذلك، لم يستطرد مؤلّف كلمات مفتاحية: في مفردات الثقافة والمجتمع (*Keywords: A vocabulary of Culture and Society*) في الممارسة الصغرى للمعجم، لكنه قلب نظرية ثقافة ومجتمع وليامز (هذا التركيز على دور اللغة والمعجم هو نمطي للثقافة البريطانية لما بعد الحرب، انظر على سبيل المثال إلى الفيتغنشتانيين، والتي تعتبر المشاكل الفلسفية بالنسبة إليهم، مشاكل نحوية). لقد بدأ مؤلّفه الثقافة والمجتمع بملحق مصطلحي، ملحق كان الكاتب قد رفضه لأسباب تتعلّق بمكانه في المؤلّف. ولم ينشره إلا في العام 1976، وبعد تفكير طويل، عندما كانت نظريته قد بلغت نضجها. وعرف خصوصية مداخلته في المناقشة النظرية التابعة للسبعينات، وخصوصاً ضمن الماركسية، من خلال تعريف مفهومه الدلالي التاريخي: «إن النمط الدلالي الذي تتعلّق به هذه المقالات هو الدلالة التاريخية، والذي يطرح المشاكل التاريخية الأساسية. إن التشديد على التاريخ لفهم معنى الكلمات اليوم والبنى الدلالية المتعلّقة بها، هو اختيار الإستناد إلى المادية التاريخية بدلاً من المثالية الموضوعانية والبنيوية المناهضة للتاريخ (التزامنية) المهيمنة اليوم. وإن موضوع التحليل ليس تقليداً يجب تملّكه، ولا إجماعاً يجب الموافقة عليه، ولا حتّى مجموعة من المعاني قُلِّدت بسلطة، لكن تكوينات واصطلاحات دلالية في ظروف ملموسة، حسب وجهات نظر مختلفة بعمق: مصطلح

يمكننا استخدامه، ونستطيع من خلاله أن نشقّ لأنفسنا طريقاً، ويمكننا تعديله كلّما رأينا أنه من الضروري فعل ذلك، ونكون قد صنعنا لغتنا وتاريخنا» (*Keywords*, pp. 20-22.) إننا هنا في قلب فكر وليامز، ونفهم جيداً لماذا تلعب اللغة دوراً أساسياً فيه: إن الذي يشغله فوق كلّ شيء، هو قضية قدرة الذات على تعديل شروط وجودها، وتغيير العالم، وبالتالي بناء تجربتها الشخصية في أو مع وضد التجربة الجماعية. هذا هو الوضع الطبيعي للمتحدث الذي يستولي على اللغة للتعبير على معانيها.

إن لهذا المفهوم نتائج فورية في مادة النقد الأدبي. فقد أتاحت لوليامز توسيع مفهوم الأسلوب، وتطبيقه خارج الحقل الأدبي أو حتّى الفني ما كان له آثار على الدراسات الثقافية، (انظر إلى ديك هيبديج (Dick Hebdige), *Subculture*) بالنسبة إلى وليامز، ليس الأسلوب سمة الطريقة الفردية لتملّك اللغة، بل شكلاً جماعياً للكلام، يعبّر عن واقع أنه - جيلاً بعد جيل -،هو الطريقة التي يسكن فيها المتكلم، اللغة تتغير مع تغيير شروط الإنتاج التاريخي للأقوال. وفي الوقت ذاته، يبني أي متكلّم في أسلوب جيله، أسلوبه الخاص، ونرى هنا أن الأسلوب هو اسم مكان آخر يرتبط فيه الفردي بالجماعي.

-4-

على الرغم من التبدّل الذي وَلّد مؤلّف الدراسات الثقافية، (لست متأكداً أن وليامز قد يكون فخوراً ببعض سلالاته الأميركية) فإن الأرضية المميزة لتفكيره هي الأدب. فمن هناك بدأ وألّف، في فترة نضوجه، رائعته الريف والمدينة. ومن هناك أعّد مفهومه الأكثر شهرة، بنية الشعور (Structure of Feeling)، إن كلمة (Feel-ing): اللغة الإنجليزية هي أغنى من الفرنسية في توصيف الشعور (Sentiment)، إذ إنّها أقرب إلى العاطفة المحسوسة، الأقرب إلى الانفعال (Emotion) منه إلى الشعور (Sentiment).

سنعود إلى مفهوم الأسلوب: مضمون الأسلوب الجماعي، الذي يميّز تاريخانية اللغة، إنه «بنية الشعور». وهنا تؤثر الذات في الاستيعاب الفردي للثقافة المشتركة، وهنا تبني واقعها من خلال التفاعل مع الذوات الأخرى، ومع المؤسسات التي ترغم على هذا البناء. إن بنية الشعور هذه، هي التي تشكّل التجربة الذاتية. فالتعبير هو مفارق عن قصد، بل حتّى إنَّه يجسّد المفارقة التي تمّ وصفها سابقاً، والتي هي في قلب فكر وليامز. فمن جهة، يتعلّق الأمر بالشعور الذي يحسّ به الأفراد، الذي يُكوّن تجربتهم («الأشكال الخاصّية بالاندفاع، والاعتدال والنبرة؛ وأشكال الوعي

والعلاقات العاطفية؛ ليس شعوراً مقابل الفكر، بل فكر تمّ الشعور به، وشعور تمّ التفكير فيه، ووعي ممارس في الحاضر، في استمرارية حيّة للبيعلاقة»، (*Marxism and Literature*, p. 132). ومن جهة أخرى، يتعلق الأمر ببنى لها وجود مشترك، تتجسّد في هذا الوسيط المشترك الذي هو اللغة - العمومية بالتالي -، وتشكل موضوع العلاقات والتوترات، التي تتدخل في بناء القوة (يتم تعريف هذه الأشكال كـ «أي مجموعة عناصر مخصصة بعلاقات داخلية محددة، تتشابك وتتعارض في الوقت ذاته» (ibid.)). إن النتيجة هي الجدلية الوليامية للاجتماعي والفردي، والخاص والعام: «إننا نصف كذلك تجربتنا الاجتماعية في حالة السيرورة، والتي هي غالباً غير معترف بها اجتماعياً، لكنّها تُعتبر خاصة، ذات طبيعة فطرية، وحتّى عزلية، والتي يكشف التحليل أن لديها خاصيات بارزة، للرابط الاجتماعي للهيمنة والتراتبية المحددة».

أراد مؤلّف الريف والمدينة أن يبلغنا أن تصوّر تاريخ الأدب الإنجليزي الذي يُفهم كتقليد (تصوّر أدبي ثمين عن إليوت، انظر إلى التقاليد والموهبة الفردية *Tradi-tion and the Individual Talent*)، لكن الذي يحصل هنا على مضمون جديد هو سلسلة بنى الشعور، للعلاقات بين المدينة والريف). من الصعب إنصاف - ببضعة سطور - هذا التصوير الجداري الذي يحلّل تتابع الأعمال، والأنواع والأساليب ضمن تاريخ العلاقات الاجتماعية بين المدينة والريف، منذ القصائد التي كانت تتغنّى بالقصور الريفية التي كانت تشكّل الرعية الإنجليزية في القرن السابع عشر، حتّى المدينة في الثلاثينات، كما ظهرت في روايات جورج أورويل (التي كرّس لها وليامز دراسة في العام 1971)؛ لأن هناك فكراً أدبياً عن المدينة في إنجلترا في وسط القرن، نجد فيه ترجمة ماركسية في روايات باتريك هاميلتون (Patrick Hamilton).

-5-

التجربة، التقاليد، الأسلوب، بنية الشعور، الثقافة: هذه هي مفاهيم ماركسية غير اعتيادية كلياً. فهي تفسّر النعت الذي طُبّق على مؤلّف وليامز بالماركسية الجديدة: لكنه كان سيرفضه بلا شكّ، إذ إنَّه كان ثابتاً في مبادئه. على أية حال لديهم أقصى المصلحة بإعادة ما أبعده التحليل الماركسي إلى الوسط بشكل تقليدي إلى الهوامش: اللغة والأدب والثقافة التي قدّمت حلاً أصلياً، وأكثر وفاءً للمصادر من إعادة البناء المستوحاة من الفردانية والجماعية، والشخصي والسياسي، والبنية الفوقية والقاعدة. تضاءلت قليلاً شهرة وليامز بالتأكيد، منذ وفاته في العام 1988: وذلك بسبب بعض التجريد في أسلوبه، وبعض عدم الدقة في المفاهيم. فهو لم يقدّم عرضاً منهجياً لفكره الذي لم يأخذ شكل التبسيط، ولم تترجم أعماله إلى اللغة الفرنسية. وإن المُطّلعين على

الدراسات الثقافية والمادية الثقافية العائدة إليه بشكل هائل، قد تخلّوا عنه كوجه تاريخي، واكتفوا بإجلاله. ومن الطبيعي أن يرغب الوريث في قتل أبيه. إلا أن ذلك الأب، بلحيته البيضاء الموقرة، هو الذي سيلفت دائماً انتباه النحات.

بيبليوغرافيا

أعمال ريموند وليامز:

Culture and Society, Londres, Chatto & Windus, 1958;

The Long Revolution, Londres, Chatto & Windus, 1961;

Communications, Londres, Penguin, 1962;

Modern Tragedy, Londres, Chatto & Windus, 1966;

Drama from Ibsen to Brecht, Londres, Chatto & Windus, 1968;

Orwell, Londres, Fontana, 1971;

The Country and the City, Londres, Chatto & Windus, 1973;

Television: Technology and Cultural Form, Londres, Fontana, 1974;

Keywords, Londres, Fontana, 1976;

Marxism and Literature, Londres, Oxford University Press, 1977;

Politics and Letters: Interviews with New Left Review, Londres, Verso, 1979;

Culture, Londres, Fontana, 1981;

The Politics of Modernism, Londres, Verso, 1989.

مراجع بيبليوغرافية

P. Berger & T. Luckman, *The Social Construction of Reality*, Londres, Allen Lane, 1967;

T. S. Eliot, *Notes Towards a Definition of Culture*, Londres, Faber, 1947;

N. Fairclough, *Language and Power*, Londres, Longman, 1989;

D. Hebdige, *Subculture: the Meaning of Style*, Londres, Methuen, 1979;

R. Hoggart, *The Uses of Literacy*, Londres, Chatto & Windus, 1957;

W. Horne Tooke, *Epea Pteroenta, or The Diversions of Purley*, 1786-

1805, Londres, Routledge, 1993;

Frank Raymond Leavis, *Revaluation*, Londres, Chatto & Windus, 1936;

D. Morley & K. H. Chen (eds.), *Stuart Hall: Critical Dialogues*, Londres, Routledge, 1996;

F. Mulhern, *The Moment of "Scrutin"*, Londres, New Left Books, 1979;

E. P. Thompson, *The Making of the English Working-Class*, Londres, Gollancz, 1963;

G. Turner, *British Cultural Studies*, Londres, Unwin Hyman, 1990;

S. Wilson, *Cultural Materialism*, Oxford, Blackwell, 1995.

ماركس المنزوعة عنه صفة المادية أو فكر ديريدا[1]

بيار ماشيري

«كيف يمكن أن يكون هنا، من جديد، بالرغم من أن زمنه قد ولّى؟»[2]

في العام 1993، تمّ في الولايات المتحدة، تنظيم واحدة من الأماكن النادرة في العالم التي تبدو أنها تولي اهتماماً لهذه المسألة: مؤتمر حول مستقبل الماركسية[3]. تمّ جمع المحاضرتين اللتين ألقاهما جاك ديريدا في هذه المناسبة في مؤلّف عنوانه **أطياف ماركس**. يحث هذا الكتاب اللامع والمُلهم الذي هو مثل معظم إنتاجاته عمل فني رائع ومؤلّف ببراعة مدهشة من دون أن يغيِّر شيئاً في الشفافية الكاملة لعرضه، على إعادة قراءة مؤلّفات ماركس التي تؤدّي على الصعيدين النظري والعملي إلى إعادة استيعاب «إرثه». لأن الأمر يتعلق جيداً بإرث، بالمعنى الحرفي: أي كلّ ما يمكن أن يعود إلى شخص توفي، بكلّ معنى للكلمة، كما نقول عن فقيد: لاقى عنوان مؤلّف ديريدا

---

(1) هذا عرض لموضوع كتاب ديريدا، *Les spectres de Marx*، (تحت عنوان: «دولة الدين، عمل الحدّاد والدولية الجديدة) «L'état de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale,» Paris, Ed. Galilée, 1993,
الذي سيتم الاستشهاد به لاحقاً في المصدر *SM*، وقد نشر في مجلة: *Europe*, no. 780 (Avril 1994), pp. 164-172.

(2) *SM*, p. 87.

(3) Whither Marxism? (Où va le marxisme?),
ندوة دولة تم تنظيمها في نيسان/ أبريل 1993 من قبل:
B. Magnus et S. Cullenberg à l'Université de Riverside de Californie.

أطياف ماركس صدى واضحاً أكثر مما لاقاه مؤلّف **موت ماركس** (*Marx est mort*)، الذي تمّ نشره في العام 1970 من قبل جان - ماري بينوا[4] (Jean-Marie Benoist). إن ماركس الأب[5] قد مات: حان الوقت، ليعود مرة أخرى إلى أولاده، ليعود إلينا، على شكل طيف له أو شبح له، ليرسل إلينا إيعازاته، ومؤامراته وتعويذاته، ما لم نُعده إليه، مثل هاملت في ظلّ أبيه - إن المرجع إلى مسرحية شكسبير تلك يعود كـَ «لازمة» معاودة مهيمنة على نصّ ديريدا بأكمله - الكلام الشهير، والذي عرف ماركس بنفسه كيف يجعل منه إرثه: «أحسنت قولاً، أيها الخلد العجوز» (Well Said, Old Mole)، «لقد أحسنت نقباً أيها الخلد العجوز!».

تمّت كتابة الصيغة **أطياف ماركس**، بصيغة الجمع لأنها تجمع بين الاستخدامين؛ الذاتي والموضوعي للمضاف إليه. فهي لا تشير إلى الشبح الذي أصبح عليه ماركس فقط، بالنسبة إلينا نحن، أولاده، أو أيتام ماركس؛ لكنّها تستدعي جميع الأطياف التي سبق واستحوذت على أعمال ماركس أيضاً، وأضفت عليها هيئة طيفية تامة، في ما تضمّنته رسالته ظاهرياً بأكثر شيء غير قابل للتغيير. اقترح ديريدا في كتابه - وقد شكّل هذا أساس المساهمة النظرية له - إعادة قراءة نصوص ماركس التي يتدخّل فيها المرجع إلى الأطياف، لا كوجه أسلوب بلاغي فقط، بل كتحديد لمحتوى الفكر، وهكذا حصل على إرث ماركس من جهة ما دعاه ديريدا الهانطولوجيا - التلازم[*] (Hauntologie)، أي: علم الأشباح/ الأطياف: العلم الذي يرجع إلى - ويمكن أن نقول عنه أيضاً - علم «الفكر»، كما هو، بعمق، أو الذي يأتي في نمط إرث[6]. هذه النصوص هي في الأساس: تمهيد لمؤلّف **البيان الشيوعي**، مع ندائه الشهير بـ «شبح الشيوعية»، والممرّ إلى البرومَز الثامن عشر (Dix-huit brumaire)، حول إحياء الموتى والتاريخ كإعادة، والمناقشة مع ستيرنر (Stirner) حول السمة الشبحية للجوهر الإنساني في الجوهر الإنساني، وفي النهاية افتتاح لـ **رأس المال**، والتفكّر الذي كرسه هذا للغز السلعة وعلى وجه الخصوص لصنميّة الاقتصاد السياسي الذي أعاد بشكل خيالي العلاقات بين الناس على شكل العلاقات بين الأشياء.

---

(4) *SM*، ملاحظة، ص 152- 153: «يمكن قراءة عنوان هذا المؤلّف كإجابة عن مؤلّف بينوا، في الزمن الذي تمّ أخذه فيه أو تُرك للزمن وللظرف الطارئ - أي للطيف».

(5) "الوجه الأبوي تقريباً لماركس (*SM*, p. 36)".

(*) فكرة داخل فلسفة التاريخ أدخلها جاك ديريدا في كتابه الموسوم **أطياف ماركس**، الصادر عام 1993م (المترجمة).

(6) أوضح ديريدا فكرته مسبقاً حول هذه الأسئلة في *De l'esprit* (1987).

يفرض إعطاء الأهمية للمقاطع «الطيفية» لأعمال ماركس تفسيراً للفكر وفقاً لتوجه يميل إلى «تصفية» الإرث[7]، بطريقة تظهر تنوّعَ مكوناته، التي ليست في الطيفية نفسها؛ لأنه إذا كان ديريدا قد وضع صيغة أطياف ماركس بصيغة الجمع منهجياً، فذلك بِنية ترجيح وتخفيف محتواها أيضاً. «ليس من دون ماركس، ليس هنالك مستقبل من دون ماركس، من دون ذاكرة وإرث ماركس: على جميع الأحوال لماركس ما لعبقريته أو على الأقل لواحدة من أفكاره. لأن هذه ستكون فرضيتنا أو بالأحرى انحيازنا: هناك أكثر من واحدة، ينبغي أن يكون هناك أكثر من واحدة»[8]. ينبغي أن يكون هناك العديد من أفكار ماركس، التي ليست بالضرورة متجانسة في ما بينها: «يجب العودة إلى ذلك باستمرار، هنا كما في أماكن أخرى، بصدد هذا النصّ مثل غيره (ونحتفظ هنا أيضاً بهذه القيمة للنصّ بوزن ليس له حدّ)، ذلك تنافر لا يمكن اختزاله، ومن دون قابلية للترجمة الداخلية نوعاً ما، ولا تشير هذه بالضرورة إلى ضعف أو عدم تماسك نظري. إن عيب النظام ليس خطأ. وعدم التناغم يفتح التنافر على العكس، ويمكن فتحه عن طريق تكسير ما يحطم، إن أتى أو لم يأت بعد - منفرداً عن الآخر. ليس علينا أن نفترض أن ماركس كان متفقاً مع ذاته»[9]. وهكذا، بدلاً من الاختلاف بالنسبة إلى ماركس؛ مثل ما نادى به هؤلاء الذين رفضوا الإرث لأنهم أرادوا البقاء بالتأكيد صمّاً إزاء ما تفوّه به صوت الشبح، ينبغي أن نولي اهتماماً خاصا بالتباعدات الداخلية لرسالته، وبعدم الاكتفاء بالوحدة الزائفة التي تتفق على الاعتراف المهني للماركسية مثل المناهضة للماركسية.

مع قصص الأشباح هذه، بدا على ديريدا أنه يعيد اللعب مع الصيغة التي كان كروس (Croce) قد استخدمها ليعنون بها كتابه حول الفلسفة الهيغلية: «ما هو حيّ، ما هو ميت؟» إن الشبح هو بالتحديد «ظهور» وسطي بين الحياة والموت، والكائن وغير الكائن، والمادة والروح، والذي يذوب فيه الانفصال. والإرث هو ما يعود للأحياء من الأموات أيضاً، ويعيد نوعاً من الوحدة بين الحياة والموت. «ينبغي الاضطلاع بإرث الماركسية؛ الاضطلاع بأكثر شيء حيّ فيها، أي بشكل متناقض ذلك الذي لم ينته بعد من الشروع في العمل: مسألة الحياة والروح أو الطيف، للحياة - الموت - العالم الآخر للتعارض بين الحياة والموت. يجب إعادة تأكيد هذا الإرث من خلال تحويله بشكل جذري كلّما كان ذلك ضرورياً. قد تكون في الوقت ذاته إعادة التأكيد هذه وفية لشيء

(7) يتحدث ديريدا عن «إرث نقدي،» *SM*, p. 95.

(8) *SM*, p. 36.

(9) *SM*, pp. 63-65.

يرن في نداء ماركس - لنقل في روح إيعازه أيضاً - ومتطابق مع مفهوم الإرث على العموم»[10]. لأنه لا يتم نقل الإرث بطريقة تلقائية، لكن يتم إعادة تملّكه: إن اتّباع فكر ماركس، وطاعة إيعازاته، لا يكون بتكرار الصيغة بطريقة ميكانيكية، كما لو كانت مخطّطة من قبل، لكن يكون بإعادة تأكيد نشاط دلالتها، لأنه ينبغي تقديمها وإعادة نشرها من خلال التأويل الذي يكشف عن ما تبقى حياً فيها. «إذا كانت سهولة قراءة الوصية قد أُعطيت - طبيعية وشفاقة ووحيدة الدلالة، ولو لم تكن قد استدعت وتحدت في الوقت ذاته التأويل - فما كان بوسعنا أن نرثها»[11]. في الواقع، إننا لا نرث الماضي فقط، وحتى يجب القول إننا لا نرث أي شيء على الإطلاق من ذلك الميت بصورة نهائية ولا الذي يمكنه العودة، من خلال مشاركته في الحاضر الذي ليس حاضراً بالمعنى العابر للراهن، بل الذي يباشر في استعادة الرابط الديناميكي بين الماضي والمستقبل. «إن التساؤل إلى أين تذهب، أي إلى أين تساق الماركسية: إلى أين سنسوقها من خلال تأويلها، ما لا يمكنه المضي من دون التحوّل، لا إلى أين يمكن أن تسوقنا على ما هي عليه أو على ما قد تكون عليه»[12].

إلى ماذا حوّل تأويل الفكر الماركسي، في **أطياف ماركس** الذي اقترحه ديريدا؟ من خلال ترسيخ مكان «للظهور الحاضر لماركس، أي الأرض التي تنتشر فيها الأشباح؛ ومن خلال إرجاع فكر ماركس على هذا النحو، في الوقت الذي تحولت فيه إلى ما عاد منها إلينا، إلى إرث، وإلى قصة أشباح، فمن الواضح أن ديريدا، ومن خلال الاستعانة بالنقد المفرط[13] قد سمّى التفكيك، وانفصل عن تأويلات هذا الفكر الذي سيذهب في اتجاه الجمهرة، وبالتالي سيصدر عمّا يمكن أن ندعوه بانفصال - الانفصال عن واقع محتواه: جرت هذه القطيعة لمصلحة التأويل الجديد، الذي أتاح على النقيض عدم إضفاء صبغة أنطولوجيةلرسالته، بالنسبة إلى وجه ماركس المنزوع عنه صفة المادية إلى أقصى حدّ ممكن، وكذلك الماثل عن كثب لطيفه أو أطيافه. «فعلى سبيل المثال، عند ذكر تاريخ الأفكار، أعلن مؤلّف **البيان**، أن الأفكار المهيمنة (Der heerschenden Ideen) على عصر ما، لم تكن سوى أفكار الطبقة المهيمنة (Die heerschende klasse). ليس هذا محظور على النقد الانتقائي لكون تصفية إرث هذه المقولة هي للحفاظ على هذا ،بدلاً من ذلك. يمكننا متابعة الحديث عن الهيمنة في حقل القوى من خلال تعليق لا المرجع

(10) SM, pp . 93-94.

(11) SM, p. 40.

(12) SM, p. 103.

(13) إننا نفكر بالتأكيد في «نقد النقد» للشباب الهيغليين الذي كان ماركس عينه معهم في المناقشة.

إلى هذه الركيزة النهائية التي قد تكون الهوية أو الهوية الذاتية لطبقة اجتماعية فقط، بل حتّى من خلال تعليق الائتمان الذي تمّ منحه إلى ما سمّاه ماركس بالفكرة، وتحديد البنية الفوقية كفكرة، وتمثّل مثلاني أو أيديولوجي، لا بل الشكل الاستدلالي لهذا التمثّل. وبقدر ما يتضمّن مفهوم الفكرة هذه التكوّن غير قابل للاختزال للطيف الذي ننوي إعادة دراسته هنا»[14]، فإنه من الواضح، أنه تمّ إلغاء المقتضى الذي في منظور مؤسس لم يكن من دون ذكر أفلاطونية ما - سنجد لاحقاً هذا المرجع -، يضع حداً لا يمكن عبوره بين مادية البنية التحتية ومثالية البنية الفوقية، التي تمَّ تضَمُّنها بشكل دائم من قبل طوباوية صارمة في اختلاف أماكنها الخاصة.

إن علم الفكر الجديد الذي تعهّد ديريدا بتسويقه، من خلال مواجهة بين يقينات الأنطولوجيا: علم الوجود، وتخيلات الهانطولوجيا؛ أي أن الوجودية الملازمة تصبّ في تأكيد التواصل المتبادل بين المادي والتصوري إذن: هناك مادية الفكرة، على اعتبار أنها طيف يمتزج فيه الظهور والاختفاء[15]؛ كما أنه هناك مثالية للمادة على اعتبار أنها ليست فقط في معنى معطى تمّ توقيف حضوره البسيط مرة واحدة قطعياً. يشرح الفصل الأخير من الكتاب والذي عنوانه هو ظهور غير الظاهر (Apparition de l'inapparent)، على الخصوص هذا الموضوع من خلال الاستناد تحديداً إلى تحليل النصين الشرعيين، «القديس ماركس»، و«تحليل السلعة» في بداية **رأس المال**؛ نصوص بادر ديريدا إلى إخراج عناصر نظرية الأيديولوجيا منها على اعتبار أن تلك ترسخ تحديداً في هذا بين الاثنين للمادي والروحي من وجهة نظر، أنه ليس هنالك ما هو مادي بحت و/ أو ما هو روحي بحت، بل فقط مرئي لغير مرئي، للمحسوس غير المحسوس، أو للمُدرج الذي فضلاً عن أنه يشهد على تجربة الأشباح، يتمّ فيه إلغاء الطابع المادي عنها، مثل المادة التي لديها روح أو الروح الذي لديه مادة.

هكذا، وراء النقد العنيف الذي واجهه ماركس مع ستيرنر، أظهر ديريدا التواطؤ السري الذي يربط بينهما. إذا كان ماركس قد هاجم القديس ما(ر)كس (Ma (r) x) الضعيف، الماثل في الوجه التهكّمي لسزيليجا (Szeliga)، وذلك لأنه يحقد على صورته الخاصة طبق الأصل، في ما لديه أكثر من ستيرنر في ذاته، والذي أبرزه من خلال هذا الارتباط الذي لا يمحى بالأشباح، والذي يكشف عن واقع الرغبة في طردها جميعها، وذلك من خلال عمل أي شيء حتّى لا تكون، كما لم تكن موجودة قط. هذا الوجه هو وجه «الصيد المفارق والذي قد يجتاز وجهه - حتى منذ قبل أفلاطون - تاريخ الفلسفة

(14) *SM*, p. 97.

(15) «هنالك مفقود في الظهور مثلما هناك إعادة ظهور المفقود» (*SM*, p. 25).

كلّه؛ للبحث أو للتحقيق الأنطولوجي تحديداً»[16]. «تعال كي أصطادك! هل تسمع! إنني أصطادك. وأتبعك. أركض وراءك كي أطردك من هنا. لن أفلتك. لا يفلت الشبح فريسته إذ إنه صيادها. وقد فهم تواً بأنه لا يصطاد إلا لصيدها. حلقة مرآوية، نصطاد كي نصطاد، نطارد، نلاحق شخصاً كي نجعله يهرب، لكننا نجعله يهرب، نبعده، ونطرده كي نبحث عنه ثانية ونبقى في تعقبه»[17]. يتم هنا تشخيص العنصر النافي لهذا الصيد بالتفكيري الذي يستند إلى تأكيد حقيقة الواقع، المعاكسة للسمة المرآوية الشبحية، والخيالية أو التخّيليّة، للتأمل المثلاني المشتهر بعدم تقديم سوى صورة طبق الأصل هزيلة. وماذا إذا كانت الصورة في هذه العلاقة المزعزعة التي لا تزال منعكسة، تحتلّ مكان النموذج؟ وماذا إذا كانت الفريسة، خلال هذه المطاردة للتفكيري، تحتلّ محل الصياد؟ وماذا إذا كان الواقع الذي تمّ باسمه طرد وتلافي الظهور، لم يكن سوى صورة طبق الأصل عن صورته الأصلية؟ وماذا إذا كان من غير الممكن التخلّص من الحلقة التنظيرية بشكل نهائي؟ هذا هو القلق الذي يبدو أنه أضنى سرّاً النقد الذي قابله ماركس بستيرنيه، وأطلق أمامه ثانية نهجه، بالقدر الذي احتشد فيه من يلتزم به، بشكل أكثر عميائي وأكثر وضوحاً دائماً، فخّ التشبه (Mimétisme) والمماثلة. كذلك إننا لا نتحرّر بسهولة من الأشباح، التي كان ظهورها مؤثراً أكثر مما ننوي إبعادها أو نفْيِها، وإنكاره، كما لو كان يكفي أن نقول إنهم لا شيء لجعلهم يختفون. ويمكننا أن نضيف أن هيغل كان أول من فهم أن هذه السلبية الأساسية «استحوذت على» هذا الوضع للكائن ككائن، والواقع كواقع، ولا شيء آخر. إن مقابلة التفكيري بالواقع - قد يكون الاعتراف بالألفة الغامضة - التي يجعلها غير منفصلين الواحدة عن الأخرى، والذي يحول الأنطولوجيا إلى هانطولوجيا أي إلى الوجودية المسكونة بالملازمة وبالتبادل.

قد ذهب ماركس بطريقة لا تقبل الجدل - ويكمن السؤال كلّه في معرفة إذا كان قد بقي هنا -، من استيعاب الأيديولوجيا الى هذا التضليل. وفي المعنى الصحيح قد ذهب بإنتاج الأساطير أو الخرافات التي تبدّل محل اللعبة الدنيوية للحياة الواقعية، من خلال تجاوزها وإضفاء طابع مقدس عليها. «إن معالجة الطيفية في الجوهر الإنسانيقد أعلنت أو أكدت، الامتياز المطلق الذي يمنحه ماركس للدين دائماً، والأيديولوجيا كدين؛ صوفي أو لاهوتي، في تحليله للأيديولوجيا بشكل عام»[18]. هذا ما نظّره لادويغ فورباخ (Ludwig Feuerbach) وكان قد لحظه في مؤلّفه **جوهر المسيحية** (*Essence*

(16) *SM*, p. 223، تمّ شرح المرجع إلى أفلاطون ص 235.

(17) *SM*, p. 222.

(18) *SM*, p. 236.

(*du christianisme*: تتشكل في ما بين الاثنين؛ الذي يفصل بين الدنيويّ والأُخرويّ، هنا وهناك، الأرض والسماء، الأسرار الظليلة، وأشباح التأمّل: اكتفى ماركس بهذا الافتراض المسبق حتّى النهاية، الذي، حسب ديريدا، يدعم كلّ التحليل حول الصنميّة في القسم الأوّل من الكتاب الأوّل لمؤلّف رأس المال أيضاً. من خلال مقابلة السمة السرية للسلعة بما يشكّل هيئتها الواقعية الفعلية «بلحمها وعظمها»؛ أي قيمة استخدامها، والمباشرة بشرح التحوّل الخيميائي الذي يهدي الواحدة إلى الأخرى، استرجع ماركس النهج الغامض المتموضع بين الأنطولوجيا والهانطولوجيا، مستكشفاً الهلع وسخرية الواقع الملِيء بالأطياف، والذي ربما ليس سوى طيف له؛ أي لواقعه الخاص الذي قارب كثيراً هذا الاقتصاد، الذي كان دينياً قبل أن يكون سياسياً حتى، بين الكائن وصوره، مثل الحسي واللا حسي، والذي هو ما فوق حسي، أو ما فوق حسي للحسي أيضاً. «إن الشيء ليس ميتاً ولا حياً، فهو ميت وحيّ في الوقت ذاته. فهو يصمد. إن آلة الحرب، المخادعة والمبتكرة والعفوية معاً، والبارعة وغير المنتظرة، هي آله مسرح (Mékhané)، ما رأيناه على خشبة المسرح، كان ظهوراً شبه إلهي - سقط من السماء أو خرج من الأرض»[19]. في عالم أصبح بالنسبة إليه عرضه الخاص، التأمل المصطنع لنظامه الطبيعي، تبدو الأمور وكأنها ما هي ليست عليه: وبأن «الواقع» الاقتصادي يقع بالتحديد في هذه اللعبة المزدوجة التي تمرّر العلاقات بين الناس من أجل العلاقات بين الأشياء، بالتبادل. وهذا هو بالضبط ما بدا أن ماركس قد قاله: «هناك غموض في شكل - السلعة يتمثّل ببساطة في ذلك الذي يعيده إلى الناس، الصورة الخاصة للسمة الاجتماعية لعملهم الخاص، مثل السمات الموضوعية لنتاجات العمل بحدّ ذاتها. مثل الصفات الاجتماعية التي قد تملكها هذه الأشياء بطبيعتها: ويعيد كذلك صورة العلاقة الاجتماعية للمنتجين في العمل الشامل، كعلاقة اجتماعية - موجودة خارجاً عنهم - بين الأشياء. من حالة اللّبس هذه، تصبح نتاجات العمل سلعاً، وأموراً محسوسة وفوق محسوسة للأمور الاجتماعية»[20].

أن ديريدا شرح قائلاً إنه في الوقت الذي اعترف فيه ماركس بالسمة الطيفية للواقع، رفضها مجازفاً كستيرنرمن خلال إعادة هذا الواقع لصورة صورته: «قول إن الشيء ذاته، الطاولة الخشبية على سبيل المثال، تدخل إلى خشبة المسرح كسلعة، بينما هي لم تكن سوى شيء عادي في قيمة استخدامها، هو إعطاء أصل للحظة الطيفية. يبدو أن

---

(19) *SM*, p. 245.

(20) Karl Marx, *Le capital*, Livre 1 (trad. réalisée sous la responsabilité de J. P. Lefebvre, Quadrige (Paris: Ed. PUF, 1993), p. 82.

ماركس قد قدّر أن قيمة الاستخدام كانت سليمة. فقد كانت كما كانت، قيمة استخدام مطابقة لها. قد تبدأ الشبحيّة مثل رأس المال، بقيمة التبادل والشكل - السلعي. حينها فقط يدخل الطيف إلى المسرح. قبل ذلك، وحسب ماركس، لم يكن هناك. ولا حتّى كان يلازم قيمة الاستخدام. لكن من أين أتى اليقين الذي كان يخصّ المرحلة السابقة، لقيمة الاستخدام المزعومة؛ أي بالضبط، قيمة الاستخدام الصافية، لكلّ ما يعطي قيمة التبادل والشكل السلعي؟ ما الذي يضمنه لنا هذا التمييز؟»[21]. يعارض هذا الشكّ المقتضى الأنطولوجي الذي يؤكّد السمة البدائية لقيمة الاستخدام؛ الأصل أو النموذج المطلق، السابق لجميع العروضات، والمشتقات أو التشويهات، والتفكك الهانطولوجي: «سنقترح خلاف ذلك، أنه قبل التطور المفاجئ لهذه اللحظة، وقبل «بمجرد أن تدخل إلى خشبة المسرح كسلعة، تتحول إلى شيء محسوس، فوق المحسوس»، فقد ظهر الشبح، من دون أن يظهر شخصياً - بالطبع من خلال التعريف - لكنه كان قد نقّب من قبل، في قيمة الاستخدام، وفي التشبّث في خشب الطاولة المتصلبة، والتكرار (وبالتالي الاستبدال، وقابلية التبادل، والقابلية للتكرار وفقدان التفرّدية كتجربة التفرّدية ذاتها، وإمكانية رأس المال) ومن دونه لا يتم تعريف الاستخدام على الإطلاق»[22]. وهكذا فإن المشهد الكبير للتعويذة الذي افتتح به **رأس المال**، لم يقم سوى بإظهار الحضور - الغياب الحتمي لهذه الأشباح التي لا يفلت منها أحد، على وجه الخصوص هذا الذي بدأ يسحب وزنهم من الواقع: لأن هذه الصور، كي تكون صوراً، فإنها ليست حقيقية، لكن من ممكن أن تكون أكثر حقيقية.

تمّت إعادة أشباح ماركس كذلك إلى دائرة ظهورهم: وإذا كانت هذه الحركة قد ألغت الوهم، فهو الوهم المرتبط عموماً بالسمة البسيطة والبدائية للكائن الواقعي. إن وجه ماركس المتعلّق بمثل هذا التحليل جيد، كما قلنا عند البداية: وجه ماركس المنزوع عنه الطابع المادي. ويبدو أن كتاب باليبار المخصّص لـ **فلسفة ماركس**، والذي أشار إليه ديريدا مراراً، أنه ذهب في اتجاه اندماج الظاهر بالواقع أيضاً، ويمنع وضع خطّ تماس بينهما: «أليست الصنميّة - من شأنها أن تكون مثال الوهم البصري، أو اعتقاداً خرافياً - هي ظاهرة ذاتية، وإدراك مشوّه للحقيقة. فهي تشكّل بالأحرى الطريقةَ التي تظهر فيها الحقيقة (شكل ما للبنية الاجتماعية). ويشكّل هذا «الظهور» النشط (في الوقت ذاته، الخدعة والظاهرة (Schein et Erscheinung)) وساطة أو وظيفة ضرورية، من دونها - بالشروط التاريخية المعطاة - قد تكون حياة المجتمع غير ممكنة ببساطة. إن إلغاء

---

(21) *SM*, p. 254.

(22) *SM*, p. 256.

المظاهر هو إلغاء العلاقة الاجتماعية»[23]. في هذا المعنى، قال باليبار الشيء ذاته الذي قاله ديريدا، غير أنه قاله بمعنى عكسي، في منظور ماركس الذي نستطيع أن نقول عنه إنه تمّ إضفاء سمة المادية عليه من جديد، والذي أعاد «المظاهر» الأيديولوجيا أثقالها للحقيقة، بدلاً من أن يرفض أي ظاهرة للحقيقة إلى الحقيقة، وفقاً للإلهام العميق الذي يدعم مشروع التفكّك. إن مشروع التفكّك هذا الذي سحب ماركس صوب أشباحه، نجح تماماً تحت شرط تصفية الإرث، بحيث لا نحتفظ من **رأس المال**، سوى بالقسم الأوّل من الكتاب الأوّل: أوشك ماركس أن لا يكون سوى شبحه الخاص، من دون الطبقات الاجتماعية واستغلال العمل وفائض القيمة.

يمكننا أن نعطي إثباتاً لديريدا في هذه النقطة، بواقع أنه أقرّ بكلّ وضوح موقفه: «إننا نعارض اتجاهين مهيمنين: من جهة؛ إعادة التأويل الأكثر حذراً وحداثة للماركسية من قبل بعض الماركسيين (وخاصة الفرنسين والذين حول ألتوسير) والذين كانوا يعتقدون بالأحرى أن عليهم أن يحاولوا حلّ الماركسية من كلّ غائية أو آخروية مسيحانية (لكن مقصدي هو بالتحديد التمييز بين هذا وذاك)، ومن جهة أخرى؛ التأويلات المناهضة للماركسية التي تحدّد أخرويتهم الخاصة المحرّرة من خلال إعطائها مضامين أنطو - لاهوتية غير قابلة للتفكيك على الدوام. إن فكراً غير قابل للتفكيك - وهو يهمني هنا - استدعى دائماً غير قابلية للاختزال لهذا التأكيد وبالتالي الوعد، مثل غير قابلية التفكيك لفكرةٍ ما حول العدالة («المنفصلة هنا عن القانون»)»[24]. لكن لا يمكننا تجنّب طرح هذا السؤال على أنفسنا: أليس هذا الموقف غير قابلية التفكيك، يذكّر بطريقته بالشك المنهجي الديكارتي، ألا يمكن أن يكون هو ذاته طيفاً، «طيف» فكر ديريدا؟

(23) E. Balibar, *La philosophie de Marx*, Repères (Paris: Ed. La Découverte, 1993), p. 60,

إن الفصل الثالث لهذا الكتاب (ص 52-94) مكرّس لمسألة الأيديولوجيا.

(24) *SM*, p. 147.

الثبت التعريفي

أممية ثالثة أو كومنتيرن (Comintern): وهي الشيوعية الأممية، ولدت من انقسام في الحركة العمالية العالمية التي أسسسها الزعيم الروسي لينين في العام 191،بغية التمهيد للقيام بثورة العمال العالمية عن طريق الأحزاب الشيوعية لكل دولة، وكانت خاضعة للحزب الشيوعي السوفيتي.

أنطولوجيا هايدغرية (Ontologie Heideggerienne): يرى هايدغر أن الأنطولوجيا هي وجودنا نفسه، يقول في كتابة الوجود والزمان إننا لا نفهم الوجود سوى عن طريق وجودنا أي كينونتنا. ويُعدّ كتابه هذا أعظم تحليل للوجود البشري ظهر في الفلسفة الوجودية.

بلانكيّة (Blanquisme): تيار سياسي اشتراكي فرنسي ترأسه لويس أوغست بلانكي (Louis Auguste Blanqui, 1805-1888)، وهو يرى أن الخلاص الوحيد من عبودية العمل المأجور لا تكون سوى من طريق مؤامرة تقوم بها طبقة قليلة من المثقفين.

تروتسكية (Mouvement Trotskyste): نسبة إلى ليون تروتسكي (Leon Trotsky)، مفكّر الأمام، وهو أحد زعماء ثورة تشرين الأول/ أكتوبر في روسيا وصاحب مقوله: «ما دمت حياً فأنا آمل». هو مؤسس المذهب التروتسكي الذي يدعو إلى الثورة الدائمة، وإلى ضرورة العمل على التغيير والانقلاب اللذين لا بدّ أن يأتي بهما الزمن.

داروينية (Mouvement darwinien): نظرية اجتماعية مستمدة من أفكار

تشارلز داروين (Charles Darwin, 1809-1882)، وهي فلسفة مادية تردّ العالم برمته إلى مبدأ مادي، وتقول إن تقدم الأنواع البيولوجية يعتمد على الصراع من أجل البقاء. وتعدّ الداروينية النموذج الفلسفي لمعظم الفلسفات العلمانية.

سكينيّه (Quiétisme): مذهب اطمئنان الروح وشكل من أشكال التصوفالمسيحي و(quié) تعني الراحة والسكينة.

صفقة حُكميَّة (Transaction gouvernance): طريقة ممارسة الحكم وإدارة شؤون المواطنين.

طبيعوية (Naturalisme): وتُدعى أيضاً بالمذهب الطبيعي في الفلسفة ممثلاً بالرغبة في تطوّر المجتمع وفقاً لقوانين الطبيعة (كالاختلافات المناخية والجغرافية والبيولوجية والجنسية بين الشعوب).

عدمية (Nihilisme): جاءت العدمية أو النيهلية من المصطلع اليوناني nihil ومعناه العدم أو اللا حاجة، والعدمية مذهب فلسفي يقول إن العالم بما فيه الإنسان عديم القيمة وليس له أي مضمون وأي هدف. سياسياً ظهرت العدمية كحركة سياسية في روسيا في أواسط القرن التاسع عشر وتهدف إلى هدم الأوضاع السياسية والاجتماعية الفاسدة.

فلسفة وضعية حديثة (Néopositivisme): مذهب جديد متمّم للفلسفة الوضعية التي تستخدم المنهج الوضعي في تفسير الوجود القائم على الاستنتاج انطلاقاً من التجربة الملاحظة الطويلة. تضيف الفلسفة الوضعية الحديثة أن الفلسفة تقوم بالتحليل المنطقي بالاعتماد على المنطق الرياضي المعاصر آنذاك.

مادية تاريخية (Histmat): مفهوم مادي للتاريخ تتمركز حول فكره تقول إن الأحداث التاريخية تتأثر بالعلاقات الاجتماعية وبعلاقات الطبقات الاجتماعية على وجه الخصوص، وهكذا فإن أشكال المجتمع تنهض وتسقط كلما تمادت وعرقلت تطور القدرة الإنتاجية البشرية.

مادية جدلية (Diamat): الفلسفة التي تستخدم من أولية المادة قوانين الجدل المادي لفهم الوجود وتطوره.

ماركسية (Marxisme): مذهب فكري اقتصادي سياسي اجتماعي سمي نسبة إلى مؤسسه الفيلسوف الألماني والاقتصادي كارل ماركس الذي اشترك مع الفيلسوف الألماني وعالم الاقتصاد السياسي فريدريك إنجلز في تأسيس النظرية الماركسية.تقوم

النظرية الماركسية السياسية على مفهوم صراع الطبقات، الذي هو المحرك للتغيرات الاجتماعية والتاريخ الحديث، وتسعى للوصول إلى مجتمع غير طبقي كبديل عن الرأسمالية. كذلك أدت الماركسية دوراً هاماً في الفلسفة وعلم الاجتماع والاقتصاد وقامت بتحليل اقتصادي للرأسمالية في إطار المادية والعلم فالمادة وفقاً للماركسية هي التي توجه العالم وتفسر التاريخ.

ماركسية جديدة (Néomarxisme): تأسست الماركسية الجديدة في عشرينات القرن المنصرم، وكان هدفها إعادة قراءة أعمال كارل ماركس وتقديم شروحات جديدة لها، وإضافة بعض المفاهيم التي كانت غائبة عنها.

محايثة (Immanent): كلمة لاتينية تعني المكوث وهو مفهوم من مفاهيم الفلسفة التأملية التقليدية وقد استخدمه أيضاً أصحاب المدرة المثالية المعاصرة. ولعل أول من استعمل هذا المصطلح بعد أرسطو هو كَنْت ومعناه المعاصر الذي المفارقة يدل على حضور الشيء في ذاته.

مدرسة فرانكفورت (École de Francfort): وهي جزء من الماركسية الجديدة أسسها مجموعة من المفكرين الماركسين الألمان، الذين كانوا يريدون إعادة إحياء البعد النقدي في الفلسفة الماركسية. بدأت الحركة في معهد الأبحاث الاجتماعية في فرانكفورت سنه 1923 وبلغت أوجها في ألمانيا في خمسينات القرن العشرين وارتبط اسمها بالنظرية النقدية. ويعتبر ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو ويورغن هابرماس من أهم وجوه المدرسة.

ثبت المصطلحات

Ethique du discours	آداب الخطاب
Instrumentale	آداتية
Mécanisme	آلية
Epistémologie	إبستيمولوجيا/ نظرية المعرفة
Paternité	أبوة
Communication	اتصال
Social-démocratie	اجتماعي - ديمقراطي
Procédural	إجرائي
Consensus	إجماع
Appareils	أجهزة
Appareils idéologiques d'état	أجهزة الدولة الأيديولوجية
Abscisse	إحداثية سينية
Choix rationnel	اختيار عقلاني/ منطقي
Eschatologie	أخرويات
Ethique	أخلاقي
Autogestion	إدارة ذاتية
Littérature	أدب

Cognotif	إدراكي/ معرفي
Crises des sciences	أزمات العلوم
Crises dumarxisme	أزمات الماركسية
Crise	أزمة
Crise économique	أزمة اقتصادية
Despotisme	استبداد/ طغيان
Investissement	استثمار
Discursif	استدلالي/ خطابي
Fantasmagorie	استشباح
Colonialisme	استعمارية
Autonomie relative	استقلالية نسبية
Aliénation	استيلاب
Spectres	أشباح/ أطياف
Socialisme	اشتراكية
Socialisme écologiste	اشتراكية بيئية
Socialisme de marché	اشتراكية السوق
Problématique	إشكالية
Réforme / révolution/ réalité	إصلاح/ ثورة/ واقع
Oppression	اضطهاد/ ظلم
Réification	اضفاء الطابع المادي
Reconstruction	إعادة بناء
Economie marxiste	اقتصاد ماركسي
Féodalisme	إقطاعية
Conformiste	امتثالي
Internationalisme	أممية
Productivité	إنتاجية
Anthropologie marxiste	أنثروبولوجيا ماركسية

Baisse du taux de profit	انخفاض معدل الربح
Humanité	إنسانية/ بشرية
Humanisme	إنسانية / نزعة إنسانية
Ontologie	أنطولوجيا/ علم الوجود
Discontinuité	انقطاعية
Renversement	انقلاب/ انعكاس
Hétérodoxe	بدعية/ هرطقة
Axiomatique	بدهية
Pragmatisme	براغماتية/ ذرائعية
Barbarie	بربرية
Bourgeoisie	البرجوازية
Prolétariat	بروليتاريا
Chômage	بطالة
Bureaucratisation	البقرطة
Blanquisme	بلانكية
Constructivisme	بنائية
Structures sociales	بنى اجتماعية
Structure	بنية
Infrastructure	بنية تحتية
Superstructure	بنية فوقية
Métastructure	بنية مافوقية
Structuralisme	بنيوية
Bureaucratie	بيروقراطية
Interrelation	بَيعلاقة
Interindividualité	بيفردية
Histoire	تاريخ
Historicisme	تاريخانية

Historique/ logique	تاريخي/ منطقي
Fondation	تأسيس
Hérmineutique	تأويلية
Echange inégal	تبادل غير متكافئ
Dépendance	تبعية
Empirisme	تجريبية
Segmentation	تجزيء
Dotation	تجهيز/ تخصيص
Alliance	تحالف
Modernisation	تحديث
Surdétermination	تحديد تضافري
Libération	تحرر
Auto-émancipation	تحرير ذاتي
Urbanisation	تحضر
Psychanalyse	تحليل نفسي
Discursivité	تخاطبية
Subjectivation	تذوتن
Patrimoine	تراث
Accumulation du capital	تراكم رأس المال
Accumulation des homes	تراكم الناس
Cumulatif	تراكمي
Synchronie	تزامنية
Compromis	تسوية
Bifurcation	تشعب
Configuration	تشكيلة
Préfigurations	تصورات مسبقه
Normalisation	تطبيع-تسوية

Contractualisme	تعاقدية
Révisionnisme	تعديلية
Entendement	تفاهم
Déconstruction	تفكيك
Division du travail	تقسيم العمل
Matérialisation	تَمدية/ تجسيد
Objectivation	تموضع
Concurrence	تنافس
Socialisation	تنشئة اجتماعية/ عملية اشتراكية
Organisation	تنظيم/ منظمة
Hybridité	تهجين
Operaisme	تيار ماركسي عمالي
Culture	ثقافة
Révolutions bourgeoises	ثورات برجوازية
Révolution	ثورة
Révolution culturelle	ثورة ثقافية
Dialectique	جدلي/ جدلية
Radical	جذري/ راديكالي
Communauté	جماعة
Sexualité	جنسانية
Modernité	حداثة
Mouvement ouvrier	حركة عمالية
Féminisme	حركة نسوية
Synthèse	حصيلة
Urbain	حضري
Champ	حقل
Absolutism	حكم مُطلَق/ استبدادية

Gouvernance	حوكمة
Basic income	دخل أساسي
Démocratie	ديمقراطيّة
Subjectivité	ذاتية
Capital	رأس المال
Capital culturel	رأس المال الثقافي
Capitalisme	رأسمالية
Néocapitalisme	رأسمالية جديدة
Radicalisation	ردكلة
Symbolique	رمزي
Causalité	سببية
Causalité structurale	سببية بنيوية
Stalinisme	ستالينية
Armée industrielle de réserve	سلاح صناعي احتياطي
Pouvoir	سلطة
Autoritaire	سلطوي
Marché	سوق
Marché de travail	سوق عمل
Polémique	سياق جدلي
Hégémonie	سيطرة/ هيمنة
Sémiologie	سيميائية/ علم الأعراض
Populisme	شعبوية
Formalisme	شكلانية
Totalitarisme	شمولية
Communisme	شيوعية
Lutte	صراع
Lutte des classes	صراع الطبقات

Agonistique	صراعي
Fétichisme	صنميّة
Régulation	ضبط
Classes	طبقات
Classe ouvrière	طبقة عاملة
Utopie	طوباوية/ مثالية
Spectral	طيفي
Phénoménal	ظاهراتي
Phénoménologie	ظاهراتية
Conjoncture(s)	ظرف/ ظروف
Habitus	عادات/ هابيتوس
Ouvrier –masse	عامل- كتلة
Nihilisme	عدمية
Rationalité	عقلانية
Rapport de production	علاقات الإنتاج
Rapport salarial	علاقة أجرية
Relationnel	علائقي
Ecologie	علم البيئة
Ecologie politique	علم البيئة السياسي
Nomadologie	علم الترحال
Noologie	علم تصور العقل
Axiologie	علم القيم
Théologie	علم اللاهوت
Scientisme	علموية
Travail domestique	عمل منزلي
Racisme	عنصرية
Mondialisation	عولمة

Gramscisme	غرامشية
Individualisme	فردانية
Parallélisme	فرضية الموازاة
Freudo-marxisme	فريدوية- ماركسية
Philosophie social	فلسفة اجتماعية
Philosophie de la praxis	فلسفة البراكسيس/ فلسفة التطبيق العملي
Philosophie marxiste	فلسفة ماركسية
Art	فن
Fordisme/néofordisme	فوردية/ فوردية الجديدة
Immédiateté	فورية
Anarchie de la production	فوضوية الإنتاج
Anarchie du marché	فوضوية السوق
Base\ superstructure	قاعدة/ بنية فوقية
Droit	قانون/ حق
Intentionnel	قصدي
Intentionnalité	قصدية
Coupure épistémologique	قطيعة إبستمولوجيّة/ قطيعة معرفية
Nationalisme	قومية
Castrisme	كاستروية/ مذهب فيديل كاسترو
Monolithique	كتلوي
Heuristique	كشفي
Totalité	كليّة
Universalité	كونية/ عالمية
Libéralisme	ليبراليّة
Néo-libéralisme	ليبراليّة جديدة
Post-colonialisme	ما بعد الاستعمار
Post-structuralisme	ما بعد البنيوية

Post-modernisme	ما بعد الحداثية
Post-marxisme	ما بعد الماركسية
Matérialisme	مادية
Matérialisme historique	مادية تأريخية
Diamat	مادية جدلية
Marxisme	ماركسية
Marxisme orthodoxe	ماركسية أرثوذكسية
Marxisme analytique	ماركسية تحليلية
Néo-marxisme	ماركسية جديدة
Marxisme léninisme	ماركسية لينينية
Aporétique	مأزقي/ شكاك
Institutionnalisation	مأسسة
Essentialiste	ماهوي/ جوهري
Maoisme	ماويّة
Transcendant	متعال
Parabole	مثل
Homosexualité/ hétérosexualité	مثلية جنسية/ تغاير جنسي
Immanence	مثولية
Sphères	مجالات
Abstrait-concret	مجرد - ملموس
Potentiel	مُحتَمَل/ مكنون
Determinant	محدّد
Délibération	مداولة/ مشاورة
Francfort école	مدرسة فرانكفورت
Naturalisme	مذهب طبيعي/ طبيعوية
Activisme	مذهب الفعالية
Phases du capitalisme	مراحل الرأسمالية

Centre/périphérie	مركز/ محيط
Anthropocentrisme	مركزية أنثروبية/ (مركزية البشرية)
Egalitarisme	مساواتية/ مذهب المساواة
Futurologie	مستقبليات
Oecuménisme	مسكونية
Christianisme	مسيحية
Matrice	مصفوفة
Spéculatif	مضاربة
Contemporaneité	معاصرة
Norme de consommation	معيار الاستهلاك
Normatif	معياري
Présupposé	مُفتَرَض
Conceptualisation	مَفهمة
Concept	مفهوم
Proprieté	ملكية
Pratique	ممارسة
Pratique politique	ممارسة سياسية
Pratique théorique	ممارسة نظرية
Débat	مناقشة/ مباحثة/ مجادلة
Systématisation	منهجة
Objectiviste	موضوعاتي
Institutions	مؤسسات
Institutionnalisme	مؤسساتية
Collectivisme	نزعة جماعية/ جماعوية
Système	نظام
Patriarcat	نظام أبوي
Système mondial	نظام عالمي

Systèmique(la)	نظامي/ نظامية
Théorie critique	نظرية نقدية
Critique de la culture	نقد الثقافة
Autocritique	نقد ذاتي
Critique des sciences sociales	نقد العلوم الاجتماعية
Antithèse	نقيض
Mode de production capitaliste	نمط الإنتاج الرأسمالي
Paradigme	نموذج استبدالي/ باراديغم
Hegelianisme	هيغلية
Domination	هيمنة
Réalisme	واقعية
Médiation	وساطة
Posture	وِضعة- حالة/ وضع
Positivisme	وضعية/ الفلسفة الوضعية
Facticité	وقائعية
Dogmatisme	يقينية/ دُغمائية

بيبليوغرافيا منتقاة

I- مصادر عامة، معاجم:

ACTUEL MARX, *L'état du marxisme*, no.1, Paris, L'Harmattan, 1987.

ANDERSON Perry, *Sur le marxisme occidental*, Paris, Maspero, 1977.

ANDERSON Perry, *In the Tracks of Historical Materialism*, Londres et New York, Verso, 1983.

ANGENOT Marc, *L'utopie collectiviste, Le grand récit socialiste sous la Deuxième Internationale*, Paris, PUF, 1994.

BEKERMAN Georg, *Le vocabulaire du marxisme/ Wörterbuch des Marxismus*, Paris, PUF, 1981.

BOTTOMORE Tom (dir.), *A Dictionary of Marxist Thought*, Cambridge Ma., Harvard University Press, 1983.

CHAVANCE, Bernard (dir.), *Marx en perspective*, Paris, Editions de l'EHESS, 1985.

COLLECTIF, *Les aventures du marxisme*, Paris, Syros, 1984.

COLLECTIF, *Marx ... au pas? Réflexions sur un centenaire*, Paris,

EDI, 1986.

DROZ, Jacques, *Histoire générale du socialisme*, t. I à IV, Paris, PUF, réed. Quadridge, 1997.

FONDATION GIANGIACOMO FELTRINELLI, *Storia del marxismo contemporaneo*, Milan. G. Feltrinelli, 1976-1979. Trad. française partielle: *Histoire du marxisme contemporain*, t. 1 à 5, Paris UGE/ 10-18, 1976-1979.

GRANDJONC Jacques, *Communisme/ Kommunismus/ Communism* (vol. I et II). Trêves, Karl-Marx-Haus, 1990.

HAUG Wolfgang Fritz, *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, 10 vol., Hambourg, Argument, 4 volumes parus depuis 1994.

KOLAKOWSKI Leszek, *Histoire du marxisme*, vol. I et II, Paris, Fayard, 1987.

LABICA Georges (dir.), *1883-1983. L'oeuvre de Marx un siècle après*, Paris, PUF, 1985.

LABICA Georges (et BENSUSSAN Gérard) (dir.), *Dictionnaire critique du marxisme*, Paris, PUF, réed. Quadridge, 1999.

RENAULT Emmanuel, *Vocabulaire de Marx*, Paris, Ellipses, 2001.

II – حقول:

1- اقتصاد:

AGLIETTA Michel, *Régulations et crises du capitalisme*, Paris, réed. Odile Jacob, 1997.

ALBERT M. et HAHNEL R., *The Political Economy of Participatory Economics*, Princeton, 1991.

AMIN Samir, *L'empire du chaos: La nouvelle mondialisation capitaliste*, Paris, L'Harmattan, 1991.

AMIN Samir, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan, 1996.

ANDREANI Tony, *Un être de la raison: Critique de l'homo oeconomicus*, Paris, Syllepse, 2000.

ANDREFF Wladimir, *Les multinationales globales*, Paris, La Découverte, 1995.

ARRIGHI Giovanni, *The Long Twentieth Century*, Londres et New York, Verso, 1990.

BARDHAN Paul (et ROEMER John E.) (dir.), *Market Socialism, The Current Debate*, Oxford University Press, 1993.

BELLOFIORE Riccardo, *Marxian Economics*, A *Reppraisal*, MacMillan, London, 1998.

BENIES Nicolas, *L'après-libéralisme*, Paris, La Brèche, 1988.

BOCCARA Paul, *Le Capitalisme Monopoliste d'Etat*, Paris, Editions Sociales, 1978.

BOUTILLIER Sophie (et UZUNIDIS Dimitris), *Force technologique et domination économique: L'espace mondial du capital intégré*, Paris, L'Harmattan, 1994.

BOTTOMORE Tom, *The Socialist Economy, Theory and Practice*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1990.

BOWLES Samuel (et GORDON David, WEISSKOPF Thomas), *L'économie du gaspillage. La crise américaine et les politiques reaganiennes*, Paris, La Découverte, 1986.

BOWLES Samuel (et GINTIS Herbert), *La démocratie post-libérale. Essai critique sur le libéralisme et le marxisme*, Paris, La Découverte, 1988.

BOWLES Samuel (et GINTIS Herbert), *Recasting Egalitarianism; New Rules for Communities, States and Markets*, Londres et New York, Verso, 1998.

BOYER Robert, *La théorie de la régulation: Une analyse critique*, Paris, La Découverte, 1986.

BOYER Robert (et SAILLARD Yves), *Théorie de la régulation, l'état des savoirs*, Paris, La Découverte, 1995.

BRENNER Robert, *The Economics of Global Turbulence, New Left Review*, no. 229, 1998.

CHAVANCE Bernard, *Le système économique soviétique*, Paris, Nathan, 1989.

CHAVANCE Bernard, *Marx et le capitalisme*, Paris, Nathan, 1996.

CHESNAIS François (dir.), *La mondialisation financière: Genèse, coût et enjeux*, Paris, La Découverte/ Syros, 1996.

CHESNAIS, François, *La mondialisation du capital*, Paris, La Découverte, 1997.

COLLECTIF, *Actualiser l'économie de Marx*, Paris, PUF, 1996.

COUTROT Thomas, *L'entreprise néo-libérale, nouvelle utopie capilaliste*?, Paris, La Découverte, 1998.

DE BRUNHOFF Suzanne, *Etat et capital*, Paris, Maspero, 1982.

DE BRUNHOFF Suzanne, *L'heure du marché*, Paris, PUF, 1983.

DELAUNAY Jean-Claude, *Salariat et plus-value en France depuis la fin du XIXème siècle*, Paris, Presses de la FNSP, 1984.

DEVINE Pat, *Democracy and Economic Planning*, Cambridge et Oxford, Polity Press, 1998.

DOCKES Pierre (et ROSIER Bernard), *Rythmes économiques: Crises et changement social: Une perspective historique*, La Découverte / Maspero, 1983.

DOUJON Jean-Pierre, *Histoire des faits économiques et sociaux, une analyse par les modes de production*, Grenoble, PUG, 1990.

DUMENIL Gérard (et LEVY Dominique), *La dynamique du capital. Un siècle d'économie américaine*, Paris, PUF, 1997.

DUMENIL Gérard (et LEVY Dominique), *Au-delà du capitalisme*, Paris, PUF, 1998.

DUMENIL Gérard (et LEVY Dominique), *Le triangle infernal: Crise, mondialisation, financiarisation*, Paris, PUF, 1999.

DUMENIL Gérard (et LEVY Dominique), *Crise et sortie de crise. Ordre et désordres néolibéraux*, Paris, PUF, 2000.

FRIOT Bernard, *Puissances du salariat*, Paris, La Dispute, 1998.

FUTUR ANTERIEUR, *Ecole de la régulation et critique de la raison économique*, Paris, L'Harmattan, 1994.

GARDAZ Michel, *Marx et l'argent*, Paris, Economica, 1988.

GOUVERNEUR Jacques, *Découvrir l'économie: Phénomènes visibles et réalités cachées*, Paris, Editions sociales, 1998.

GUIBERT Bernard, *L'ordre marchand*, Paris, Cerf, 1986.

HARRIBEY Jean Marie, *L'économie économe*, Paris, L'Harmattan, 1997.

HENWOOD Doug, *Wall Street: How it Works and for Whom*, Londres et New York, Verso, 1998.

HIRSCH Joachim (et ROTH Roland), *Das neue Gesicht des Kapitalismus. Vom Fordismus zum Postfordismus*, Hambourg, VSA, 1986.

HIRSCH Joachim, *Kapitalismus ohne Alternative*? Hambourg, VSA, 1990.

Husson Michel, *Misère du capital. Une critique du néolibéralisme*, Paris, Syros, 1996.

HUSSON Michel, *Les ajustements de l'emploi*, Lausanne, Page deux, 1999.

JORLAND Gérard, *Les paradoxes du capital*, Paris, Odile Jacob, 1995.

JOHSUA Isaac, *La crise de 1929 et l'émergence américaine*, Paris, PUF, 1999.

LA GRASSA Gianfranco, *Il capitalismo lavorativo*, Milan, Franco Angeli, 1990.

LA GRASSA Gianfranco, *Dal capitalismo al capitalismo. Paradigmi e metamorfosi della modernità*, Rome, Bibliotheca, 1993.

LIPIETZ Alain, *Le monde enchanté: De la valeur à l'envol inflationniste*, Paris, La Découverte/ Maspero, 1983.

LIPIETZ Alain, *Mirages et miracles. Problèmes de l'industrialisation dans le Tiers Monde*, La Découverte, 1985.

MANDEL Ernest, *Les ondes longues du développement capitaliste. Une interprétation marxiste*, Lausanne, Page deux, 2000.

MANDEL Ernest, *Kontroversen um das "Kapital"*, Berlin, Dietz Verlag, 1991.

MANDEL Ernest, *Le troisième âge du capitalisme*, Paris, Editions de la passion, 1997.

MOULIER-BOUTANG Yann, *De l'esclavage au salariat. Economie historique du salariat bridé*, Paris, PUF, 1998.

NORHA Fouad, *Théories du capitalisme mondial*, Paris, L'Harmattan, 1997.

NOVE Alec, *Le socialisme sans Marx, L'économie du socialisme réalisable*, Paris, Economica, 1983.

OLLMAN Bertell (dir.), *Market Socialism. The Debate among Socialists*, Londres et New York, Routledge, 1998.

PALLOIX Christian, *Société et économie, ou les marchands et l'industrie*, Paris, L'Harmattan, 1996.

ROSNICK Stephen (et WOLFF Richard), *Knowledge and Class. A Marxian Critique of Political Economy*, Chicago, University of Chicago Press, 1987.

ROEMER John E., *A General Theory of Exploitation and Class*, Cambridge Ma. et Londres, Harvard University Press, 1982.

ROEMER John E., *A Future for Socialism*, Cambridge Ma. Et Londres, Harvard University Press, 1994.

SALAMA Pierre (et VALIER Jacques), *L'Amérique Latine dans la crise: l'industrialisation pervertie*, Paris, Nathan, 1991.

SALAMA Pierre (et TRAN HAI Hac), *Introduction à l'économie de Marx*, Paris, La Découverte, 1992.

SAMARY Catherine, *Le marché contre l'autogestion*, Paris, La Brèche, 1988.

SAPIR Jacques, *Retour sur l'URSS: économie, société, histoire*, Paris, L'Harmattan, 1997.

SCHWEICKART David, *Against Capitalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

TOMBAZOS Stavros, *Le temps dans l'analyse économique. Les catégories du temps dans le Capital*, Paris, Société des saisons, 1994.

ZARIFIAN Philippe (et PALLOIX Christian), *La société post-économique. Esquisse d'une société alternative*, Paris, L'Harmattan, 1988.

ZARIFIAN, Philippe, *La nouvelle productivité*, Paris, L'Harmattan, 1996.

2- اجتماعيات:

AGUITON Christophe (et BENSAÏD Daniel), *Le retour de la question sociale. Le renouveau des mouvements sociaux en France*, Lausanne, Page deux, 1997.

ANDERSON Benedict, *The Spectre of Comparisons. Nationalism, Southeast Asia and the World*, Londres et New York; Verso 1998.

ANDREANI Tony (et GAUDEAUX Jean-François, NAUD Didier) (dir.), *L'entreprise, lieu de nouveaux contrats?*, Paris, L'Harmattan, 1996.

ANDREANI Tony (et ROSEN Menahem) (dir.), *Structure, système champ et théorie du sujet*, L'Harmattan, 1997.

BIDET Jacques (et TEXIER Jacques) (dir.) *La crise du travail*, Paris, PUF, 1995.

BIHR Alain, Entre *Bourgeoisie et prolétariat. L'encadrememt capitaliste*, Paris, L'Harmattan, 1989.

BIHR Alain, *Du «Grand Soir» à «l'Alternative», Le mouvement ouvrier européen en crise*, Editions ouvrières, 1990.

BOTTOMORE Tom (el BRYM Robert), *The Capitalist Class: An International Study*, Harvester, 1990.

BOUFFARTIGUE Paul (et ECKERT Henri), *Le travail à l'épreuve du salariat. A propos de la fin du travail*, Paris, L'Harmattan, 1997.

BURAWOY Michael, *The Politics of Production*, Londres et New York, Verso, 1985.

CLOT Yves, *Le travail sans l'homme*? La Découverte, 1995.

COLLIN Denis, *La fin du travail et la mondialisalion*, Paris, L'Harmattan, 1997.

CORIAT Benjamin, *L'atelier el le chronomètre. Essai sur le taylorisme, le fordisme et la production de masse*, Paris, Bourgois, 1982.

CORIAT Benjamin, *L'atelier et le robot. Essai sur le fordisme et la production de masse à l'âge de l'électronique*, Paris, Bourgois, 1990.

COUTROT Thomas, *Critique de l'organisation du travail*, Paris, La Découverte, 1999.

DAVIS Mike, *Prisoners of the American Dream. Politics and Economy of the U.S. Working Class*, Londres et New York, 2e ed., Verso, 1999.

DAVIS Mike, *City of Quartz*, Londres et New York, Verso, 1992.

DE MONTMOLLIN Maurice (et PASTRE Olivier) (dir), *Le taylorisme*, Paris, La Découverte, 1984.

DENIS Jean-Michel, *Les coordinations: Recherche désespérée d'une citoyenneté*, Paris, Syllepse, 1996.

DESJOURS Christophe, *Souffrances en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Seuil, 1998.

DURAND Jean-Pierre (dir.), *Vers un nouveau modèle productif?*, Paris, Syros, 1993.

DURAND Jean-Pierre (et BOYER Robert), *L'après-fordisme*, Paris, Syros, 1993.

DURAND Jean-Pierre, *La sociologie de Marx*, Paris, La Découverte, 1995.

DURAND Jean-Pierre (dir.), *Le syndicalisme au futur*, Syros, 1996.

DURAND Jean-Pierre (et CASTILLO Juan-José, STEWART Paul), *L'avenir du travail à la chaîne dans l'industrie automobile*, Paris, La Découverte, 1998.

DU TERTRE Christian (et SANTILI Giancarlo), *Automatisation et travail*, Paris, PUF, 1992.

FUTUR ANTERIEUR, *Les coordinations de travailleurs dans la confrontation sociale*, hors-série, Paris, L'Harmattan, 1994.

GORZ André, *Métamorphoses du travail, Quête du sens, Critique de la raison économique*, Paris, Galilée, 1988.

GUILHAUMOU Jacques, *La parole des sans. Les mouvements sociaux à l'épreuve de la Révolution française*, Paris, ENS Editions, 1998.

HARVEY David, *The Urban Experience*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1989.

HARVEY David, *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Blackwell, 1989.

HARVEY DAVID, *Spaces of Hope*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000.

HIRATA Helena (dir.), *Autour du modèle japonais*, Paris, L'Harmattan, 1992.

KATZNELSON Ira, *Marxism and the City*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

LENEVEU Claude (et VAKALOULIS Michel) (dir.), *Faire mouvement. Novembre-Décembre 1995*, Paris, PUF, 1998.

LINHART Danièle, *Le torticolis de l'autruche. L'éternelle modernisation des entreprises françaises*, Paris, Seuil, 1991.

LOJKINE Jean, *La révolution informationnelle*, Paris, PUF, 1992.

LOJKINE Jean, *Le tabou de la gestion*, Editions de l'Atelier, 1996.

LOJKINE Jean, *Entreprise et société*, PUF, 1998.

MADJARIAN Grégoire, *Le complexe Marx*, L'Harmattan, 1989.

MOLINARI Jean-Paul, *Les ouvriers communistes. Sociologie de l'adhésion ouvrière au PCF*, Paris, L'Harmattan, 1996.

MAURY Liliane, *Les émotions de Darwin à Freud*, PUF, 1993.

MAURY Liliane, *Wallon*, PUF, 1995.

MOODY Kim, *An Injury to all. The Decline of American Unionism.* Londres et New York, Verso, 1988.

MOURIAUX René (et BEROUD Sophie), *Le souffle de décembre. Le mouvement de décembre 1995: Continuités, singularités, portée*, Paris, Syllepse, 1997.

MOURIAUX René (et BEROUD Sophie, VAKALOULIS Michel), *Le mouvement social en France. Essai de sociologie politique*, Paris, La Dispute, 1998.

NOIRIEL Gérard, *Les ouvriers dans la société française*, Paris, Seuil, 1986.

PIALOUX Michel (et BEAUD Stéphane), *Retour sur la condition*

ouvrière. Enquête aux usines Peugeot de Sochaux-Montbéliard, Paris, Fayard, 1999.

SALVAGGIO Salvino, *Les chantiers du sujet. Homme social et action chez le jeune Marx*, L'Harmattan, 1994.

SCHWARZ Olivier, *Le monde privé des ouvriers*, Paris, PUF, 1989.

SCHWARZ Yves, *Expérience et connaissance du travail*, Paris, Editions sociales, 1988.

SCHWARZ Yves, *Reconnaissances du travail*, Paris, PUF, 1997.
SCHWARTZ Yves, *Le paradigme ergologique*, Toulouse, Octarès, 2000.
TERRAIL Jean Pierre, *Destins ouvriers, La fin d'une classe?*, Paris, PUF, 1990.

TERRAIL Jean-Pierre, *La dynamique des générations. Action individuelle et changement social* (1968-1993), Paris, L'Harmattan, 1995.

VAKALOULIS Michel (dir.), *Travail salarié et conflit social*, Paris, PUF, 1999.

VAKALOULIS Michel, *Le capitalisme postmoderne. Eléments pour une critique sociologique*, Paris, PUF, 2001.

VERRET Michel, *Le travail ouvrier*, Armand Colin, 1982.

VERRET Michel, *Eclats sidéraux*, Nantes, Editions du Petit Véhicule, 1992.

VERRET Michel, *La culture ouvrière*, Paris, L'Harmattan, 1998.

WRIGHT Erik Olin, *Classes*, Londres et New York, Verso, 1985.

WRIGHT Erik Olin (et LEVINE Andrew, SOBER Elliott), *Reconstructing Marxism. Essays on Explanation and the Theory of History*, Londres et New Verso, 1992.

WRIGHT Erik Olin, *Interrogating Inequality.* Londres et New York, Verso, 1994.

WRIGHT Erik Olin, *Class Counts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

3- تاريخ/ أنثروبولوجيا:

ANDERSON Benedict, *L'imaginaire national. Réflexion sur l'origne et l'essor du nalionalisme*, Paris, La Découverte, 1996.

ASTON T. H. (et PHILPIN C. H. E.), *The Brenner Debate. Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

BERGER Denis, *Le spectre défait, la fin du communisme*, Bernard Coutaz, 1990.

BLACKBURN Robin, *The Making of the New World Slavery, From the Baroque to the Modern* 1492-1800, Londres et New York, Verso, 1997.

BLACKBURN Robin, *The Overthrow of Colonial Slavery* 1776-1848, Londres et New York, Verso, 1998.

BOIS Guy, *La mutation de l'an mil*, Paris, Fayard, 1989.

BOIS Guy, *La grande dépression médiévale: XIVe-XVe siècles, le précédent d'une crise systémique*, Paris, PUF, 2000.

BONNAUD Robert, *L'histoire, le progrès, le communisme*, Paris, Kimé, 1997.

BRAUDEL Fernand, *La dynamique du capitalisme*, Paris. Flammarion, 1988.

BRENNER Robert, *Merchants and Revolution*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

BROSSAT Alain. *Le stalinisme entre histoire et mémoire*, Editions de l'Aube, 1991.

BRUNEL Françoise, *Thermidor: la chute de Robespierre*, Bruxelles, Complexe, 1989.

DAYAN-HERZBRUN Sonia, *L'invention du parti ouvrier. Aux origines de la socioldémocratie*, Paris, L'Harmattan. 1990.

DE STE CROIX Geoffrey, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, Londres, Duckworth, 1981.

DREWSKI Bruno (dir.), *Octobre 1917*, Paris, PUF, 1999.

GAUTHIER Florence, *Triomphe et mort du naturel en Révolution 1789-1795-1802*, Paris, PUF, 1992.

GIRAULT Jacques, *Les héritages du congrès de Tours*, Le Mans, Les Carrefours de la Pensée, 1992.

GODELIER Maurice (dir.). *Transitions et subordinations au capitalisme*, Editions de la MSH, 1991.

GODELIER Maurice, *L'idéel et le matériel. Pensée, économies, sociétés*, Paris, Fayard, 1984.

GUERIN, Daniel, *Front populaire, révolution manquée*, Arles, Actes Sud, 1998.

GUILHAUMOU Jacques (et GLATIGNY Michel), *Peuple et pouvoir. Etudes de lexicologie politique*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1981.

GUILHAUMOU Jacques, *La langue politique et la Révolutian française*, Paris, Méridiens/ Klincksieck, 1989.

GUILHAUMOU Jacques, *La mort de Marat*, Bruxelles, Complexe, 1989.

GUILHAUMOU Jacques, *Marseille républicaine, 1791-1793*, Paris, Presses de la FNSP, 1992.

GUILHAUMOU Jacques, *L'avènement des porte-parole de la république*, Paris, Septentrion, 1998.

GUILHAUMOU Jacques (et MALDIDIER Denise, ROBIN Régine), *Discours et archive. Expérimentations en analyse du discours*, Mardaga, 1994.

HALDON John, *Byzantium in the Seventh Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

HOBSBAWM Eric J., *Echoes of the Marseillaise*, Londres et New York, Verso, 1990.

HOBSBAWM Eric J., *Nations et nationalismes depuis 1780*, Paris, Gallimard,1992.

HOBSBAWM Eric J., *L'âge des extrêmes*, Bruxelles, Complexe, 1999.

JOHSUA Isaac, *La face cachée du Moyen-Age; Les premiers pas du capital*, Paris, La Brèche, 1988.

KERGOAT Jacques, *Histoire du Parti Socialiste*, Paris, La Découverte, 1997.

LEW Roland, *L'intellectuel, l'Etat et la Révolution*, Paris, L'Harmattan, 1997.

LINEBAUGH Peter, *The London Hanged*, Londres, Allen Lane, 1991.

MADJARIAN Grégoire, *Conflits, pouvoirs et société à la Libération*, Paris. UGE-10/18, 1980.

MARTELLI Roger, *Le rouge et le bleu. Essai sur le communisme dans l'histoire française, Paris*, Paris, Editions de l'atelier, 1995.

MAZAURIC Claude (et MAILLARD D.), *Babeuf, Lumières, Révolution. Communisme*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1994.

MEIKSINS-WOOD Ellen, *Peasant-Citizen and Slaves. The Foundation of Athenian Democracy*, Londres et New York, Verso, 1988.

MEIKSINS-WOOD Ellen, *The Pristine Culture of Capitalism*, Londres et New York, Verso, 1991.

MEIKSINS-WOOD Ellen, *Democracy Against Capitalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

MEIKSINS-WOOD Ellen (et WOOD Neil), *A Trumpet of Sedition*, Londres, Pluto Press, 1997.

MEILLASSOUX Claude, *Anthropologie de l'esclavage*, Paris, PUF, 1998.

MONNIER Raymonde, *L'espace public démocratique. Etude sur l'opinion à Paris de la Révolution au Directoire*, Paris, Kimé, 1994.

MOSCHONAS Gerassimos, *La social démocratie de 1945 à nos jours*, Paris, Montchrestien.

MOTAMED-NEJAD Ramine, *URSS et Russie* 1917-1997, Paris, PUF, 1997.

SASSOON Donald, *One Hundred Years of Socialism*, Londres, Fontana, 1997.

THOMPSON E. P. (*et alii*), *La Guerre du blé au XVIII*[e] *siècle*, Paris, Editions de la passion, 1988.

VOVELLE Michel, *Combats pour la Révolution française*, Paris, La Découverte, 1993.

VOVELLE Michel, *La découverte de la politique. Géopolitique de la Révolution française*, Paris, La Découverte, 1993.

VOVELLE Michel (dir.), *Le siècle des Lumières*, t. II et II, Paris, PUF, 1997.

WALLERSTEIN, Immanuel, *Le système du monde du XV*[ème] *siècle à nos jours*, t. I et II, Flammarion, 1980.

WOLIKOW Serge (*et alii*) (dir.), *Le siècle des communismes*, Paris, Editions de l'atelier, 2000.

3– ثقافة:

AHMAD Aijaz, *Theory: Classes, Nations, Literatures*, Londres et New York, Verso, 1992.

BÜRGER Peter, *La prose de la modernité*, Paris, Klincksieck, 1995.

CADE Michel, *L'écran bleu. La représentation des ouvriers dans le cinéma français*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan, 2000.

DENNING Michael, *The Cultural Front*, Londres et New York,Verso, 1997.

DIENST Richard, *Still Life in Real Time. Theory after Television*, Durham, Duke University Press, 1994.

EAGLETON Terry, *Ideology of the Aesthetic*, Oxford, Blackwell, 1990.

EAGLETON Terry, *Critique et théories littéraires. Une introduction*, Paris, PUF, 1994.

EAGLETON Terry (et MILNE David), *Marxist Literary Theory*, Oxford, Blackwell, 1996.

EAGLETON Terry, *The Illusions of Postmodernism*, Oxford, Blackwell, 1996.

EAGLETON Terry, *The Idea of Culture*, Oxford, Blackwell, 2000.

EUROPE, *Bertolt Brecht*, no. 856-857, 2000.

JAMES C. L. R. (et BUHLE Paul), *The Artist as Revolutionary*, Londres et New York, Verso, 1989.

JAMESON Fredric, *Signatures of the Visible*, Londres, Routledge, 1990.

JAMESON Fredric, *The Geopolitical Aesthetic. Cinema and Space in the World System*, Bloomington, Indiana University Press, 1992.

JAMESON Fredric, *Brecht and method*, Londres et New York, Verso, 1998.

JAMESON Fredric (et MIYOSHI Masao) (dir.), *The Cultures of Globalization*, Durham, Duke University Press, 1998.

LACHAUD Jean-Marc, *Questions sur le réalisme: B. Brecht et* Georg Lukács, Anthropos,1985.

LACHAUD Jean-Marc (dir.), *Art, culture et politique*, Paris, PUF, 1999.

LECERCLE Jean-Jacques, *Frankenstein: Mythe et philosophie*, Paris, PUF, 1988.

MACHEREY, Pierre, *A quoi pense la littérature?*, Paris, PUF, 1990.

MOORE-GILBERT Bart, *Postcolonial Theory. Contexts, Practices, Politics*, Londres et New York, Verso, 1997.

ROCHLITZ Rainer, *Le désenchantement de l'art. La philosophie de Walter Benjamin*, Paris, Gallimard, 1992.

SPIVAK Gayatri Chakravorty, *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*, London, Routledge, 1987.

SPRINKER Michael, *Imaginary Relations. Aesthetics and Ideology in the Theory of Historical Materialism*, Londres et York, Verso, 1988.

WEISS Peter, *Esthétique de la résistance*, Paris, Klincksieck, 1989.

WATSON Ben, *Art, Class and Cleavage*, Quartet Book Limited, 1998.

WILLIAMS Raymond, *The Politics of Modernism, Against the New Conformism*, Londres et New York, Verso, 1989.

WILLIAMS Raymond, *Problems in Materialism and Culture*, Londres et New York, réed. Verso, 1997.

ZIZEK Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*, Londres et New York, Verso, 1989.

ZIZEK Slavoj, *Everything You Always Wanted to Know About Lacan But Were Afraid to Ask Hitchcock*, Londres et New York, Verso, 1992.

4- النسوية:

AARON J. (et WALBY Sylvia) (dir.), *Out of the Margins: Women's Studies in the Nineties*, Londres, Falmer, 1991.

ADKINS Lisa, *Gendered Work: Sexuality, Family and the Labour Market*, Milton Keynes, Open Press, 1995.

BARRETT Michèle, *Women's Oppression Today*, Londres et New York, Verso, 1989.

BARRETT Michèle (et PHILLIPS Ann) (dir.), *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*, Cambridge et Oxford, Polity, 1992.

BUTLER Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Londres et New York, Routledge, 1990.

BUTLER Judith, *Bodies that Matter*, Londres et New York, Routledge,1993.

CERM, *La condition féminine*, Paris, Editions sociales, 1978.

CHARLES Nickie (et KERR Marion), *Women, Food and Families*, Manchester, Manchester University Press, 1988.

CHEVILLARD Nicole (et LECOMTE Sébastien) (dir.), *Travail des femmes, Pouvoir des hommes*, Paris, La Brèche, 1987.

COLLECTIF, *Le sexe du travail. Structures familiales et système productif.* Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1984.

DAVIS Angela Y., *Femmes, race et classe*, Paris, Des femmes, 1981.

DAVIS Angela Y., *Women, Culture and politics*, New York, Vintage, 1983.

DELPHY Christine, *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*, Londres, Hutchinson, 1984.

DELPHY Christine (et LEONARD Diana), *Familial Exploitation: A New Analysis of Marriage in Contemporary Western Societies*, Oxford, Polity, 1992.

DELPHY Christine, *L'ennemi principal. 1. Economie politique du patriarcat*, Paris, Syllepse, 1998.

DELPHY Christine, *L'ennemi principal. 2. Penser le genre*, Paris, Syllepse, 2001.

EBERT Teresa L., *Ludic Feminism and After: Postmodernism, Desire and Labor in Late Capitalism*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1996.

FINCH Janet, *Married to the Job: Wives' Incorporation into Men's Work*, Londres, Allen & Unwin, 1983.

FRAISSE Geneviève, *La différence des sexes*, Paris, PUF, 1996.

FRASER Nancy, *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989.

FRASER Nancy and BARTKY Sandra, *Revaluing French Feminism: Critical Essays on Difference, Agency and Culture*, Bloomington, Indiana University Press, 1991.

FRASER Nancy, *Justice Interruptus, Critical Reflexions on the «Post-socialist» Condition*, Routledge, 1997.

FRASER Nancy, *Adding Insult to Injury, Social Justice, and the Politics of Recognition*, Verso, 2000.

FUTUR ANTERIEUR, *Féminisme au présent*, numéro hors-série, Paris, L'Harmattan, 1993.

GIBSON-GRAHAM J. K., *The End of Capitalism (as we knew it): A Feminist Critique of Political Economy*, Oxford, Blackwell, 1996.

GODELIER Maurice, *La production des grands hommes*, Paris, Fayard. 1982.

GUILLAUMIN, Colette, *Sexe, race et pratique du pouvoir: L'idée de nature*, Paris, Côté femmes, 1992.

HARTEN Elsa (et HARTEN Hans), *Femmes, culture et révolution*, Paris, Des Femmes, 1989.

HENNESSY Rosemary, *Materialist Feminism and the Politics of Discourse*, Londres et New York, Routledge, 1993.

HENNESSY Rosemary (et INGRAHAM Chrys) (dir.), *Materialist Feminism: A Reader in Class, Difference and Women's Lives*, Londres et New York, Routledge, 1997.

HENNESSY Rosemary, *Profit and Pleasure*, Londres et New York, Routledge, 2000.

HIRATA Helena (et SENOTIER Danièle), *Femmes et partage du travail*, Paris, Syros, 1996.

HIRATA Helena (et LABORIE Françoise, LE DOARE Hélène, SENOTIER Danièle), *Dictionnaire critique du féminisme*, Paris, PUF, 2000.

JACKSON Stevi, *Christine Delphy*, Londres, Sage, 1996.

KERGOAT Danièle, *Les ouvrières*, Paris, Sycomore 1982.

KERGOAT Danièle (et LE DOARE Hélène, SENOTIER Danièle),

Les infirmières et leur coordination, 1988-1989, Paris, Lamarre, 1992.

KERGOAT Danièle, "Des rapports sociaux de sexe et de la division sexuelle du travail", *cahiers du GEDISST*, no. 3, 1992.

LANDRY Donna (et MAC LEAN Gerald), *Materialist Feminisms*, Oxford, Blackwell, 1993. MAGLI Ida, *Matriarcat et/ ou pouvoir des femmes*, 1983.

MEILLASSOUX Claude, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, L'Harmattan, 1992.

NICHOLSON Linda J. (dir.), *Feminism/ Postfeminism*, Routledge, 1990.

NICHOLSON Linda J. and SEIDMAN Steven (dir.), *Social Postmodernism*, Cambridge University Press, 1995.

O'BRIEN Mary, *The Politics of Reproduction*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1981.

OSBORNE Peter (et SAYERS Sean) (dir.), *Socialism, Feminism and Philosophy: A Radical Philosophy Reader*, Londres et New York, Routledge, 1990.

PATEMAN Carol, *The Sexual Contract*, Cambridge, Polity, 1988.

PETTY Celia (et ROBERTS Deborah SMITH Sharon), *Women's Liberation and Socialism*, Londres, Bookmarks, 1987.

RILEY Denise, *"Am I that Name?". Feminism and the category of «Women» in History*, Londres, Macmillan, 1988.

RIOT-SARCEY Michèle (dir.), *Femmes, Pouvoirs*, Editions Kimé, 1993.

RIOT-SARCEY Michèle, *La démocratie à l'épreuve des femmes: Trois figures critiques du pouvoir, 1830-1848*, Albin Michel, 1994.

RIOT-SARCEY Michèle (dir.), *Démocratie et Représentation*, Paris, Kimé, 1995.

ROWBOTHAM Sheila, *Conscience des femmes*, Paris, Des Femmes, 1980.

ROWBOTHAM Sheila, *A century of women, The history of Women in Britain and the United States in the Twentieth Century*, Viking Penguin, 1999.

SARGENT Lydia (dir.), *Women and Revolution: the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Londres, Pluto Press, 1981.

SEGAL Lynne, *Why Feminism*, Cambridge et Oxford, Polity, 1999.

TABET Paola, *La construction sociale de l'inégalité des sexes*, Paris, L'Harmattan, 1998.

TRINH T. Minh-ha, *Woman, Native, Other*, Bloomington, Indiana University Press, 1989.

VAN EVERY Jo, *Heterosexual Women Changing the Family: Refusing to be a "Wife"*, Londres, Taylor and Francis, 1995.

VOGEL Lise, *Women questions: essays for a materialist feminism*, Londres et New York, Routledge, 1995.

WALBY Sylvia, *Patriarchy at Work*, Oxford, Polity, 1986.

WATSON Sophie (dir.), *Playing the State, Australian Feminist Interventions*, Londres et New York, Verso, 1989.

WITTIG Monique, *The Straight Mind and Other Essays*, Hemel Hempstead, Harvester Wheatsheaf, 1992.

WITZ Anne, *Patriarchy and the professions*, Londres, Routledge, 1992.

5- بيئيات:

ALTVATER Elmar, *Sachzwang Weltmarkt. Verschuldungskrise, blockierte Industrialisierung und ökologische Gefährdung. Der Fall Brasilien*, Hambourg, VSA, 1987.

ALTVATER Elmar. *Die Zukurift des Marktes, ein Essay über die Reg-*

ulation von Geld und Natur nach dem Scheitern des «real existierenden Socialismus», Münster, Verlag Westfälisches Dampfboot, 1991.

ALTVATER Elmar, *Der Preis des Wohlstands, oder Umweltplünderung und neue Welt(un)ordnung*, Münster, Verlag Westfälisches Dampfboot, 1992.

DELEAGE Jean-Paul, *Histoire de l'écologie. Une science de l'homme et de la nature*, Paris, La Découverte, 1992.

GEORGESCU-ROEGEN Nicholas, *La décroissance: Entropie-Ecologie-Economie*, Paris, Sang de la terre, 1995.

LIPIETZ Alain, *Qu'est-ce que l'écologie politique? La grande transformation du XXIe siècle*, Paris, La Découverte, 1999.

GORZ André, *Capitalisme, Socialisme, Ecologie, Désorientations, Orientations*, Paris, Galilée, 1991.

HARRIBEY Jean-Marie, *Le développement soutenable*, Paris, Economica, 1998.

HUSSON, Michel, *Six milliards sur la planète: Sommes-nous trop?*, Paris, Textuel, 2000.

LATOUCHE Serge, *Faut-il refuser le développement?*, Paris, PUF, 1986.

LEFF Enrique, *Ecologia y Capital*, Mexico, UNAM, 1986.

LIPIETZ Alain, *Vert espérance. L'avenir de l'écologie politique*, Paris, La Découverte, 1993.

LIPIETZ Alain, *Berlin, Bagdad, Rio: Le XXIème siècle est commencé*, Paris, Quai Voltaire, 1992.

MARTINEZ-ALIER Juan (et SCHLUPMANN Klaus), *Ecological Economics*, Oxford and New York, Blackwell, 1987.

RYLE Martin, *Ecology and socialism*, Radius, 1988.

SACHS Wolfgang (et ESTEVA Gustavo), *Des ruines du développe-memt*, Montréal, Ecosociété, 1996.

SCHMIDT Alfred, *Le concept de nature chez Marx*, Paris, PUF, 1994.

VIVIEN Franck-Dominique, *Economie et écologie*, Paris, La Découverte, 1994.

III- فضاءات

1- أنجلوسكسونية:

ANDERSON Perry, *Sur le marxisme occidental*, Paris, Maspero, 1977.

ANDERSON Perry, *Arguments within English Marxism*, Londres et New York, 1980.

ANDERSON Perry, *In the Tracks of Historical Materialism*, Verso, Londres et New York, 1983.

ANDERSON Perry, *English Questions*, Londres et New York, Verso, 1992.

ANDERSON Perry, *A Zone of Engagement*, Londres et New York, Verso, 1992.

ARONSON Ronald, *After Marxism*, The Guildford Press, New York, 1995.

BASHKAR Roy, *Reclaiming Reality. A Critic*, Londres et New York, Verso, 1989.

BASHKAR Roy, *Dialectic, The Pulse of Freedom*, Londres et New York, Verso, 1993.

BASHKAR Roy, *Plato etc., The Problems of Philosophy and their Resolution*, Londres et New York, Verso, 1994.

CALLINICOS Alex, *The Revolutionary Ideas of Karl Marx*, Londres, Bookmarks, 1983. CALLINICOS Alex, *Making History*, Cambridge et Oxford, Polity, 1988.

CALLINICOS Alex, *The Revenge of History*, Cambridge et Oxford, Polity, 1991.

CALLINICOS Alex, *Theories and Narratives*, Cambridge et Oxford, Polity, 1995.

CALLINICOS Alex, *Equality*, Cambridge et Oxford, Polity, 2000.

CARLING Alan, *Social Division*, Londres et New York, Verso, 1992.

COHEN Gerry. A., *Karl Marx's Theory of History. A Defence*, Oxford, Clarendon, 1978.

COHEN Gerry. A., *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

COHEN Gerry A., *History, Labour and Freedom*, Oxford, Clarendon, 1989.

COLLIER Andrew, *Critical Realism. An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy*, Londres et New York, Verso, 1994.

CORFIEL Penelope (dir.), *Language, History and Class*, Oxford, Blackwell, 1991.

CUNNINGHAM F., *Democratic Theory and Socialism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

DUNCAN Graeme, *Democracy and the CapitalistState*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

EAGLETON Terry, *Ideology: An Introduction*, Londres et New York, Verso, 1991.

ELSTER Jon, *Karl Marx, une interprétation analytique*, Paris, PUF, 1989.

GERAS Norman, *Discourses of Extremity*, Londres et New York, Verso, 1990.

GIDDENS Anthony, *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Londres, Macmillan, 1981.

HALDON John, *The State and the Tributary Mode of Production*, Londres et New York, Verso, 1993.

HOBSBAWM Eric J., *Politics for a rational Left*, Londres et New York, Verso, 1989.

HOWARD Dick, *De Marx à Kant*, Paris, PUF, 1995.

LACLAU Ernesto (et MOUFFE Chantal), *Hegemony and Socialist Strategy*, Londres et New York, Verso, 1985.

LUKES Steven, *Marxism and Morality*, Oxford, Oxford University Press, 1985.

MC CARNEY Joseph, *Social Theory and the crisis of Marxism*, Londres et New York, Verso, 1990.

MEIKSINS-WOOD Ellen, *The Retreat from Class. A New «True» Socialism*, Londres et New York, Verso, 1986.

MEISTER Robert, *Political Identity, Thinking through Marx*, Oxford, Basil Blackwell, 1991.

MILLER Richard W., *Analysing Marx, Morality, Power and History*, Princeton, Princeton University Press, 1984.

MOSELEY Fred (et CAMPBELL Martin) (dir.), *New Investigations of Marx's Method*, New Jersey, Humanities Press, 1997.

MOUFFE Chantal, *Dimensions of Radical Democracy*, Londres et New York, Verso, 1992.

MOUFFE Chantal, *Le politique et ses enjeux. Pour une démocratie plurielle*, Paris, La Découverte, 1994, 7.

NIELSEN Kai, *Equality and Liberty. A Defense of Radical Egalitarism*, Rowman and Allanheld, 1985.

NIELSEN Kai, *Marxism and the Moral Point of View*, Westview Press, 1989.

NIELSEN Kai (et WARE Bob) (dir.), *Analysing Marxism. New Essays on Analytical Marxism*, Calgary, University of Calgary Press, 1989.

NIELSEN Kai (et WARE Bob) (dir.), *Exploitation*, New Jersey, Humanities Press, 1997.

OSBORNE Peter, *Socialism and the Limits of Liberalism*, Londres et New York, Verso, 1991.

PETRUCCIANI Stefano (et TRINCIA Francesco Saverio), *Marx in America*, Rome, Editori Riuniti, 1992.

ROBERTS Marcus, *Analytical Marxism*, Londres et New York, Verso, 1996.

ROEMER John E., *Free to Lose*, Radius, 1988.

ROEMER John E., A *Future for socialism*, Londres et New York, Verso. 1994.

ROEMER John E., *Theories of Distributive Justice*, Cambridge Ma., Harvard University Press, 1995.

VAN PARIJS Philippe, *Marxism recycled*, Cambridge et Paris, Cambridge University Press et Editions de la MSH, 1993.

WOOD Neil, *The Politics of Locke's Philosophy*, Berkeley, University of California Press, 1983.

WOOD Neil, *John Locke and Agrarian Capitalism*, Berkeley, University of California Press, 1984.

2- الفرنكوفونية:

ABENSOUR Miguel, *La démocratie contre l'Etat*, Paris, PUF, 1997.

ABENSOUR Miguel, *L'utopie, de Thomas More à Walter Benjamin*, Paris, Sens & Tonka, 2000.

ABENSOUR Miguel, *Le Procès des maîtres rêveurs*, Paris, Sulliver, 2000.

ACHCAR Gilbert (dir.), *Le marxisme d'Ernest Mandel*, Paris, PUF, 1999.

ACHCAR Gilbert, *La nouvelle guerre froide. Le monde après le Kosovo*, Paris, PUF, 1999.

ANDREANI Tony, *De la société à l'histoire*, vol. I et II, Paris, MéridiensKlincksieck, 1989.

ANDREANI Tony et FERAY Marc, *Discours sur l'inégalité parmi les hommes, Penser l'alternative*, Paris, L'Harmattan, 1993.

ARTOUS Antoine, *Marx, l'Etat et la politique*, Paris, Syllepse, 1999.

ASSOUN Paul-Laurent, *Marx et la répétition historique*, Paris, PUF, rééd. Quadrige, 1999.

BADIOU Alain, *Peut-on penser la politique?*, Paris, Seuil, 1985.

BADIOU Alain, *L'être et l'événement*, Paris, Seuil, 1988.

BADIOU Alain, *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998.

BALAN B. (dir.), *Enjeux du matérialisme*, Rouen, Publications de l'université de Rouen, 1998.

BALIBAR Etienne (et WALLERSTEIN Immanuel), *Race, Nation, Classe. Les identités ambigües*, Paris, La Découverte, 1988.

BALIBAR Etienne, *La philosophie de Marx*, Paris, La Découverte, 1993.

BALIBAR Etienne, *La crainte des masses. Philosophie et politique avant et Après Marx*, Paris, Galilée, 1997.

BALIBAR Etienne, *Droit de cité. Culture et politique en démocratie*, La Tour d'Aigues, Editions de l'Aube, 1998.

BENSAÏD, Daniel, *Marx l'intempestif*, Paris, Fayard, 1995.

BENSAÏD, Daniel, *La concordance des temps*, Paris, Editions de la passion, 1995.

BENSAÏD, Daniel, *Le sourire du spectre*, Paris, Michalon, 2000.

BAUDOUIN Jean, *Mort ou déclin du marxisme*, Paris, Monchrestien, 1991.

BERTOCCHI Jean-Louis, *Marx et le sens du travail*, Editions sociales, 1998.

BERTRAND Michèle, *La Pensée et le trauma. Entre psychanalyse et philosophie*, L'Harmattan, 1991.

BIDET Jacques, *John Rawls et la théorie de la justice*, Paris, PUF, 1995.

BIDET, Jacques, *Théorie de la modernité, suivi de Marx et le marché*, Paris, PUF, 1990.

BIDET Jacques (et TEXIER Jacques) (dir.), *Fin du communisme? Actualité du marxisme?*, Paris, PUF, 1991.

BIDET Jacques (et TEXIER Jacques) (dir.), *L'idée du socialisme a-t-elle un avenir?*, Paris. PUF, 1992.

BIDET Jacques, *Théorie générale. Théorie du droit, de l'économie et de la politique*, Paris, PUF, 1999.

BIDET Jacques, *Que faire du Capital? Philosophie, économie et politique dans Le Capital de Marx*, Paris, réed. PUF, 2000.

BLOCH Olivier, *Le matérialisme*, Paris, PUF, 1995.

BRUHAT Jean, *Marx et Engels*, Bruxelles, Editions Complexe, 1983.

COLLIN Denis, *La théorie de la connaissance chez Marx*, Paris, L'Harmattan, 1996.

EDELMAN Bernard, *Le Droit saisi par la photographie*, Paris, Bourgois, 1980.

FAUSTO Ruy, *Marx, Logique et politique*, Paris, Publisud, 1986.

FAUSTO Ruy, *Sur le concept de capital: Idée d'une logique dialectique*, Paris, L'Harmattan, 1996.

FAUSTO Ruy, *Le Capital et la Logique de Hegel*, Paris, L'Harmattan, 1997.

FOUGEYROLLAS Pierre, *L'attraction du futur*, Paris, Klincksieck, 1991.

GABEL Joseph, *Etudes dialectiques*, Paris, Méridiens/ Klincksieck, 1990.

GALISSOT René, *Marxisme et Algérie*, Enag, 1991.

GARO Isabelle, *Marx, critique de la philosophie*, Paris, Seuil, 2000.

HAARSCHER Guy, *L'ontologie de Marx: le problème de l'action des textes de jeunesse à l'oeuvre de maturité*, Bruxelles, Editions de L'Université de Bruxelles, 1980.

HAUBTMANN Pierre, *Proudhon, Marx et la pensée allemande*, Grenoble, PUG, 1981.

JAULIN Annick, *La Peau du marxisme*, Toulouse, TER. 1982.

KOUVELAKIS Eustache (dir.), *Marx 2000*, Paris, PUF, 2000.

KOUVELAKIS Eustache, *Karl Marx: l'introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, Paris, Ellipses, 2000.

KOUVELAKIS Eustache, *Philosophie et révolution de Kant à Marx*, Paris, PUF, 2001.

LABICA Georges, *Le marxisme-léninisme*, Paris, Bruno Huisman, 1984.

LABICA Georges, *Karl Marx. Les thèses sur Feuerbach*, Paris, PUF, 1987.

LABICA Georges, *Le paradigme du Grand Hornu. Essai sur l'idéologie*, Paris, La Brèche, 1987.

LABICA Georges, *Robespierre, une politique de la philosophie*, Paris, PUF, 1990.

LABICA Georges (et DELBRACCIO Mireille) (dir.), *Friedrich Engels, savant et révolutionnaire*, Paris, PUF, 1997.

LARUELLE François, *Introduction au non-marxisme*, Paris, PUF, 2000.

LECOURT Dominique, *Lyssenko. Histoire réelle d'une "science prolétarienne"*, PUF, rééd. Quadridge, 1995.

LECOURT Dominique, *Déclarer la philosophie*, Paris, PUF, 1997.

LÖWY Michael, *La théorie de la révolution chez le jeune Marx*, Paris, rééd. Editions sociales, 1997.

MACHEREY Pierre, *Hegel ou Spinoza*, Paris, rééd. La Découverte, 1990.

MACHEREY Pierre, *Histoires de dinosaure*, Paris, PUF, 1999.

MALER Henri, *Congédier l'utopie? L'utopie selon Karl Marx*, Paris, L'Harmattan, 1994.

MALER Henri, *Convoiter l'impossible, L'utopie avec Marx, malgré Marx*, Paris, Albin Michel, 1995.

MERCIER-JOSA Solange, *Retour sur le jeune Marx*, Paris, Méridiens/ Klincksieck, 1986.

MERCIER-JOSA Solange, *Théorie allemande et pratique française de la liberté*, Paris, L'Harmattan, 1993.

MERCIER-JOSA Solange, *Entre Hegel et Marx*, Paris, L'Harmattan, 1999.

MICHEL Jacques, *Marx et la société juridique*, Paris, Publisud, 1983.

NACCACHE Bernard, *Marx critique de Darwin*, Paris, Vrin, 1980.

NADEL Henri, *Marx et le salariat*, Paris, L'Harmattan, 1994.

NIZAN, Paul, *Aden Arabie*, Seuil, (Points 218), 1996.

PLANTY-BONJOUR Guy (dir.), *Droit et Liberté chez Marx*, Paris, PUF, 1986.

QUINIOU Yvon, *Nietzsche, ou l'impossible immoralisme*, Paris, Kimé, 1993.

QUINIOU Yvon, *Figures de la déraison politique*, Paris, Kimé, 1995.

QUINIOU Yvon, *Problèmes du matérialisme*, Paris, Méridiens/ Klincksieck, 1987.

RANCIERE Jacques, *La nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris, Fayard, 1981.

RANCIERE Jacques, *La mésentente: Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995.

RENAULT Emmanuel, *Marx et l'idée de critique*, Paris, PUF, 1995.

RENAULT Emmanuel, *Mépris social*, Bordeaux, Editions du Passant Ordinaire, 2000.

ROBELIN Jean, *La rationalité de la politique*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, Les Belles Lettres, 1995.

ROBELIN Jean, *Marxisme et socialisation*, Paris, Méridiens/ Klincksieck, 1989.

ROBELIN Jean, *Les sagesses de l'Art*, Paris, Kimé, 1998.

ROBELIN Jean, *La petite fabrique du droit*, Paris, Kimé, 1994.

ROBELIN Jean, *Marxisme et socialisation*, Paris, Méridiens/ Klincksieck, 1989.

RUBEL Maximilien, *Marx critique du marxisme*, Paris, rééd. Payot, 2000.

SEVE Lucien, *Communisme, quel second souffle*?, Paris, Messidor, 1990.

SEVE Lucien (dir.), *Sciences et dialectiques*, Paris, La Dispute, 1998.

SEVE Lucien, *Commencer par les fins*, Paris, La Dispute, 1999.

TERRAY Emmanuel, *La politique dans la caverne*, Paris, Seuil, 1990.

TERRAY Emmanuel, *Le troisième jour du communisme*, Arles, Actes Sud, 1992.

TEXIER Jacques, *Révolution et démocratie chez Marx et Engels*, Paris, PUF, 1998.

TOSEL André, *Praxis. Vers une refondation en philosophie marxiste*, Paris, Messidor/ Editions sociales, 1984.

TOSEL André, *L'esprit de scission, Etudes sur Marx, Gramsci, Lukàcs*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, Belles Lettres, 1991.

TOSEL André (dir.), *La démocratie difficile*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, Belles Lettres, 1993.

TOSEL André, *Démocratie et libéralismes*, Paris, Kimé, 1995.

TOSEL André, *Etudes sur Marx* (*et Engels*). *Vers un communisme de la finitude*, Kimé, 1996.

TRAVERSO Enzo, *Les marxistes et la question juive*, La Brèche, 1990.

VAKALOULIS Michel (et VINCENT Jean-Marie) (dir.), *Marx après les marxismes*, t. I et II, Paris, L'Harmattan, 1997.

VADEE Michel, *Marx, penseur du possible*, Paris, Méridiens/ Klincksieck, 1992.

VINCENT Jean-Marie, *Critique du travail: le faire et l'agir*, Paris, PUF, 1987.

VINCENT Jean-Marie, *Un autre Marx*, Lausanne, Page deux, 2001.

3- الإيطالية:

BARATTA Giorgio (et CATONE Andrea), *Modern Times, Gramsci e La critica dell'americanismo*, Diffusioni 84, 1989.

BARCELLONA Pietro, *Le retour du lien social*, Castelnau le Lez, Climats, 1992.

BURGIO Alberto (dir.), *Egalité/ Inégalité*, Quattroventi, 1992.

BURGIO Alberto, SANTUCCI A. A. *Gramsci e la rivulozione in Occidente*, Editori Riuniti, 1999.

BURGIO Alberto, *Modernità del conflitto*, Derive Approdi, Napoli, 1999.

CANTILLO Giuseppe (et JERVOLINO Domenico) (dir.), *Filosofia e Liberazione, La sfida del pensiero del Terzo-mondo*, Capone, 1992.

CAZZANIGA, Gian Mario, *Marx e suoi critici*, Urbino, Quattroventi, 1987.

CAZZANIGA, Gian Mario (et LOSURDO Domenico, SICHIROLLO Livio), *Prassi, Come orientarsi nel Mondo*, Urbino, Quattroventi, 1991.

COLLETTI Lucio, *Le déclin du marxisme*, Paris, PUF, 1984.

CONGOLI Mario, *Marxismo, empirismo, materialismo*, Marcos y Marcos, 1986.

CONIGLIONE Francesco, *Il sentiero interrotto. Il fantasma della scienza nel marxismo teorico italiano*, Ed. Del Prisma, 1989.

DE MARCHI Emilio (et LA GRASSA Gianfranco, TURCHETIO Maria), *Oltre il fordismo*, Milan, Unicopoli, 1999.

DE MARCHI E., LA GRASSA G., TURCHETTO M., *Oltre il fordismo*, Edizioni Unicopli, 1999.

IACONO Alfonso, *Le fétichisme, histoire d'un concept*, Paris, PUF, 1992.

INGRAO Pietro (et ROSSANDA Rossana), *Appuntamenti di fine secolo*, Rome, Manifestolibri,1995.

LABICA Georges (et TEXIER Jacques) *Labriola, d'un siècle à l'autre*, Paris, Méridiens/ Klincksieck, 1988.

LA GRASSA Gianfranco (et PREVE Costanzo), *La fine di una teoria. Il collasso del marxismo storico del novecento*, Milan, Unicopoli, 1996.

La GRASSA Gianfranco (et PREVE Costanzo), *Oltre la Gabbia D'Acciaio. Saggio su capitalismo e filosofia*, Milan, Vangelista, 1994.

LOSURDO Domenico, *Democrazia o Bonapartismo*, Bollati Boringhieri, 1992.

LOSURDO Domenico, *Hegel e la libertà dei moderni*, Rome, Editori Riuniti, 1992.

LOSURDO Domenico, *Autocensure et compromis dans la pensée politique de Kant*, Lille, Presses Universitaires de Lille, 1993.

LOSURDO Domenico, *Hegel et les libéraux. Liberté, Egalité, Etat*, Paris, PUF, 1992.

LOSURDO Domenico, *Hegel et la catastrophe*, Paris, Albin Michel, 1994.

LOSURDO Domenico, *Antonio Gramsci dal liberalismo al "communismo critico"*, Gamberetti, 1997.

LOSURDO Domenico, *Il revisionism storico*, Bari, Laterza, 1997.

LOSURDO Domenico, *Heidegger et l'idéologie de la guerre*, Paris, PUF, 1998.

LOSURDO Domenico, *Fuir l'histoire*, Montreuil, Le temps des cerises, 2000.

MACCARONI Giuseppe (dir.), *Crisi del Marxismo e* problemi globali, CUEN, 1991.

MACCHIORI Aurelio, *Il momento attuale*, Padova, II Poligrafe, 1991.

NEGRI Antonio, *L'anomalie sauvage. Puissance et pouvoir chez Spinoza*, Paris, PUF,1982.

NEGRI Antonio, *Le pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de la modernité*, Paris, PUF, 1997.

NEGRI Antonio, *Marx au-delà de Marx*. Paris, rééd. L'Harmattan, 1998.

NEGRI Antonio, *Spinoza subversif. Variations inactuelles*, Paris, Kimé, 1994.

OLDRINI Guido, *L'estetica di Hegel et le sue conseguenze*, Bari, Laterza, 1994.

OLDRINI Guido, *L'idealismo Italiano tra Napoli e l'Europa*, Guerini e associati, 1998.

PANICHI Nicola, *Gramsci, Stori della filosofia e filosofia*, Quattroventi, 1985.

POTIER, Jean-Pierre, *Lectures italiennes de Marx 1883-1983: Les conflits d'interprétation chez les économistes et les philosophes*, Lyon, PUL, 1986.

PRESTIPINO Giuseppe, *Modelli de strutture storiche*, Rome, Bibliotheca, 1993.

PRESTIPINO Giuseppe, *Narcisso e l'automobile*, La città del sole, 2000.

PRESTIPINO Giuseppe, *Tradire Gramsci*, Tedi Editore, 2000.

PREVE Costanzo, *La passione durevole*, Milan, Vangelista, 1989.

PREVE Costanzo, *Il filo di Arianna. Quindici lezioni di filosofia marxiana*, Vangelista, Milano, 1990.

PREVE Costanzo, *Il convitato di pietra. Saggi sul marxismo e nichilismo*, Milan, Vangelista, 1991.

PREVE Costanzo, *L'eguale libertà: Saggio sulla natura umana*, Milan, Vangelista, 1994.

PREVE Costanzo, *Il communismo storico novecentesco (1917-1991)*, Punto rosso, 1997.

PROTO Mario (dir.), *Gramsci e l'internazionalismo*, Piero Lacaita, 1999.

ROSSANDA Rossana (dir.), *Il manifesto del partito communista, 150 anni dopo*, Rome, Manifestolibri, 2000.

SOLDANI Franco, *Il cristallo e l'organismo. Struttura e dinamica del modo di produziono capitalistico*, Milan, Punto Rosso, Milano, 1994.

SOLDANI Franco, *La struttura del dominio nel sindacalismo rivoluzionario e nel giovane Gramsci*, Milan, Unicopoli, 1985.

SOLDANI Franco, *Totalità contra sistemo, Il marxismo e l'analisi della società oggi*, Milan, Guerini, 1992.

TOSEL André (dir.), *Modernité de Gramsci*?, Annales littéraires de l'Université de Besançon, Belles Lettres, 1992.

TOSEL André, *Marx en italiques*, Toulouse, TER, 1991.

1- أميركا اللاتينية والناطقين بالإسبانية:

ALTERNATIVES SUD, *Théologies de la libération*, Paris, L'Harmattan, 2000.

ANTUNES Ricardo, *Adios al trabajo*?, Editorial antidoto, 1999.

ARICO José (éd.), *Mariategui y los origenes del marxismo latinoamericano*, Mexico, 1978.

ARICO José (éd.), *Marx y America Latina*, Mexico, 1980.

ARICO José, *La cola del diablo*, Caracas, 1988.

BUEY Francisco Fernandez, *Discursos para insumisos discretos*, Madrid, Ediciones Libertarias, 1993.

CAPELLA J. R. R, *Fruta Proibida*, Editorial Trotta, 1999.

COUTINHO Carlo Nelson, *Gramsci*, Rio de Janeiro, 1981.

DIALECTICA, *America latina y el marxismo*, no. 18, Universidad Autonoma de Puebla, 1986.

DUSSEL Enrique, *La producion teorica di Marx. Comentario a los manoscritos*, Grundrisse, Mexico, 1981.

DUSSEL Enrique, *Hacia un Marx desconoscido. Comentario a los manoscritos de 1861-1863*, Mexico, 1985.

DUSSEL Enrique, *El ultimo Marx (1863-1882) y la liberacion latinoamericana*, Mexico, 1990.

DUSSEL Enrique, *Etica de la liberacion*, Mexico, UNAM, 1998.

FORNET-BETANCOURT Raul, *Ein anderer Marxismus? Die philosophische Rezeption des Marxismus in Lateinamerika*, Grünewald, 1994.

FRANCO Carlos, *Del Marxismo eurocentrico al marxismo latino-americano*, Lima, 1981.

FUTUR ANTERIEUR, *Amérique Latine. Démocrarie et exclusion*, hors-série, Paris, L'Harmattan, 1994.

GALCERAN Monserrat, *La invencion del marxismo*, Iepala, 1998.

GANDLER Stefan, *Periferer Marxismus, Kritische Theorie* in Mexico, Berlin Argument, 1999.

Gilly Adolfo, *Mexique, notre chute dans la modernité*, Paris, Syllepse, 1998.

GIRARDI Gulio, *Pueblos revolucionarios, pueblo de* Dio, Managua, 1989.

GUEVARA Ernesto, *Obra revolucionaria*, Mexiko, 1968.

HABEL Janette, *Ruptures à Cuba*, Paris, La Brèche, 1989, 280.

KOHEN Alberto, *Ser de izquierza en los '90*, Buenos Aires, Contrapunto, 1990.

KOHEN Alberto, *El porvenir del socialismo*, Buenos Aires, Tesis 11 grupo editor, 1998.

LOWY Michael, *Le marxisme en Amérique latine de 1909 à nos jours. Anthologie*, Paris, Maspero, 1980.

LOWY Michael, *El marxismo in Latina America*, Mexico, 1988.

LOWY Michael, *La guerre des Dieux, Religion et politique en Amérique Latine*, Paris, Editions du Félin, 1998.

LOWY Michael, *La pensée de Che Guevara*, Paris, rééd. Syllepse, 1997.

SANCHEZ VASQUEZ Adolfo, *Ensayos sobre arte y marxismo*, Mexico, 1984.

SANCHEZ VASQUEZ Adolfo, *Sobre arte y revolucion*, Mexico, 1978.

RIBAS Pedro, *Approximacion a la historia del marxismo español (1869-1939)*, Textos Universitarios, 1991.

VARGAS LOZANO Gabriel, *Qué hacer con la filosofia en America Latina*, Mexico, 1990.

2- الألمانية:

ARNDT Andreas, *Karl Marx: Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie*, Bochum, 1985.

ASSOUN Paul-Laurent, *L'Ecole de Francfort*, Paris, PUF, 1990.

BACKHAUS Hans-Georg, *Dialektik der Wertform*, ça ira, 1997.

BENSAÏD Daniel, *Walter Benjamin, sentinelle messianique*, Paris, Plon, 1990.

BISCHOFF Joachim (dir.), *Grundsätze der Politischen OEekonomie. Der zweite Entwurf des Kapitals*, Hanbourg, VSA Verlag, 1984.

BRENTEL Helmut, *Soziale Form und ökonomisches Objekt*, Westdeutscher Verlag, 1989.

BUCK-MORSS Susan, *Dialectics of Seeing: Waller Benjamin and the Arcades Project*, Cambridge Ma., MIT Press, 1990.

BUHR Manfred (dir.), *Gechichtlichkeit und Aktualität*, Berlin, Akademie Verlag, 1987.

FLEISCHER Helmut (dir.), *Der marxismus in seinem Zeitalter*, Leipzig, Reclam, 1994.

HAUG Wolfgang Fritz, *Elemente einer Theorie des Ideologischen*, Hambourg, Argument, 1993.

HAUG Wolfgang Fritz, *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*, Hambourg, Argument, 1996.

KELLNER Douglas, *Critical Theory, Marxism and Modernity*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1989.

LACHAUD Jean-Marc, *Présences de Benjamin*, Bordeaux, Université de Bordeaux III, 1994.

MARX-ENGELS FORSCHUNG, *Naturwissenschaften und Produktivivkräfte bei Marx Und Engels*, Francfort, IMSF, 1991.

MÜNSTER, Arno, *Figures de l'utopie dans la pensée de Ernst Bloch*, Aubier, 1985.

MÜNSTER Arno, *Ernst Bloch, messianisme et utopie*, PUF, 1989.

MÜNSTER Arno, *Progrès et catastrophe, Walter Benjamin et l'histoire*, Paris, Kimé.

RAULET Gérard, *Herbert Marcuse, Philosophie de l'émancipation*, Paris, PUF, 1992.

RAULET Gérard, *Walter Benjamin, le caractère destructeur*, Paris, Aubier, 1997.

ROHBECK Johannes, *Technologische Urteilskraft*, Francfort, Suhrkamp, 1993.

ROHBECK Johannes, *Technik-Kultur-Geschichte*, Francfort, Suhrkamp, 2000.

SANDKÜHLER Hans Jörg, *Die Wirklichkeit des Wissen*, Francfort, Suhrkamp, 1991.

TRAVERSO Enzo, *Siegfried Kracauer*, Paris, La Découverte, 1994.

WOLF Dieter, *Ware und Geld. Der dialektische Widerspruch im "Kapital"*, Hambourg, VSA, 1985.

VI - شخصيات مهمة:

1- أدورنو:

BENJAMIN Andrew (dir.), *The Problems of Modernity: Adorno and Benjamin*, Londres, Routledge, 1989.

BERNSTEIN Jay M., *The Fate of Art : Aesthetic Alienation from Kant to Derrida and Adorno*, Cambridge et Oxford, Polity, 1992.

BUCK-MORSS Susan, *The Origin of Negative Dialectics*, Sussex, Harvester Press, 1977.

DUBIEL Helmut, *Theory and Politics*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1985.

GOMEZ Vicente, *El pensiamento estético de Theodor Adorno*, Fronesis, Universidad de Valencia, 1998.

HOHENDAHL Peter Uwe, *Prismatic Thought: Theodor W. Adorno, Lincoln*, University of Nebraska Press, 1995.

JAY Martin, *Adorno*, Cambridge Ma., Harvard University Press, 1984.

JAY Martin, *Marxism and Totality. The Adventures of a Concept from Lukàcs to Habermas*, Cambridge et Oxford, Polity, 1984.

JAMESON Fredric, *Late Marxism. Adorno, or, the Persistence of the Dialectic*, Londres et New York, Verso, 1990.

JIMENEZ Marc, *Adorno et la modernité*, Paris, Klincksieck, 1986.

REVUE D'ESTHETIQUE, *Adorno*, no. 8, 1984, Toulouse, Privat.

ROCHLITZ, *Après Adorno*, Arles, Actes Sud, 1990.

ROSE Gillian, *Melancholy Science: An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*, New York, Columbia University Press, 1979.

WIGGERSHAUS Rolf, *L'Ecole de Francfort*, Paris, PUF, 1993.

ZUIDEVAART Lambert, *Adorno's Aesthetic Theory: The Redemption of Illusion*, Cambridge Ma., MIT Press, 1991.

ZUIDEVAART Lambert (et HUHN Tom) (dir.), *The Semblance of Subjectivity: Essays in Adorno's* Aesthetic Theory, Cambridge Ma., MIT Press, 1997.

2- ألتوسير:

ALTHUSSER Louis, *Ecrits philosophiques et politiques*, t. I et II, Stock, Paris, 1993 et 1994.

ALTHUSSER Louis, *L'avenir dure longtemps*, Paris, réed. augmentée, Le Livre de poche, 1994.

ALTHUSSER Louis, *Sur la philosophie*, Paris, Gallimard, 1994.

ALTHUSSER Louis, *Sur la reproduction*, Paris, PUF, 1995.

ALTHUSSER Louis (*et alii*), *Lire le Capital*, Paris, PUF, réed. Quadrige, 1996.

ALTHUSSER Louis, *Ecrits sur la psychanalyse*, Paris, réed. Le Livre de poche, Paris, 1996.

ALTHUSSER Louis, *Pour Marx*, Paris, réed. augmentée, La Découverte,1996.

ALTHUSSER Louis, *Solitude de Machiavel, et autres essais*, PUF, Paris, 1998.

BALIBAR Etienne, *Ecrits pour Althusser*, La Découverte, Paris, 1991.

CALLARI Antonio (et RUCCIO David F.) (dir.), *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althusserian Tradition*, Hanover, Wesleyan University Press, 1996.

ELIOTT Gregory, *Althusser, A Critical Reader*, Blackwell, 1994.

ELIOTT Gregory, *Althusser, The Detour of Theory*, Londres et New York, Verso, 1987.

FUTUR ANTERIEUR, *Sur Althusser. Passages*, Paris, L'Harmattan, 1993.

FUTUR ANTERIEUR, *Lire Althusser aujourd'hui*, L'Harmattan, Paris, 1997.

KAPLAN Ann E. (et SPRINKER Michael), *The Althusserian Legacy*, Londres et New York Verso, 1993.

LAZARUS Sylvain (dir.), *Politique et philosophie dans l'oeuvre d'Althusser*, Paris, PUF, 1993.

MOULIER BOUTANG Yann, *Louis Althusser. Une biographie*, t. 1, Paris, Grasset, 1992.

POMMIER Gérard, *Louis du néant, la mélancolie d'Althusser*, Paris, Aubier, 1997.

RAYMOND Pierre (dir.), *Althusser philosophe*, Paris, PUF, 1997.

RESH Robert P., *Althusser and the Renewal of Marxist Social Theory*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1992.

RETHINKING MARXISM, *Rereading Althusser*, vol. 10, no. 3, 1998.

RICOEUR Paul, *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Seuil, 1997.

YALE FRENCH STUDIES, *Depositions: Althusser, Balibar, Macherey and the Labor of Reading*, no. 88, 1995.

3- لوكاش، مدرسة بودابست:

COLLECTIF, *Réification et utopie, Ernst Bloch et Georg Lukacs, un siècle après*, colloque du Goethe Institut, Arles, Actes Sud, 1986.

DANNEMANN Rüdiger (dir.), *Georg Lukacs. Jenseits der Polemiken: Beiträge zur Rekonstruktion seiner Philosophie*, Francfort, Sendler Verlag, 1986.

GEDÖ Andras, *Crisis and Consciousness in Contemporary Philosophy*, Marxist Education Press, 1982.

HELLER Agnes (et FEHER Ferenc), *Marxisme et démocratie. Au-delà du "socialisme réel"*, Paris, Maspero, 1981.

HELLER Agnes (et FEHER Ferenc, MARKUS György), *Dictatorship over Needs*, Oxford, Blackwell, 1983.

Heller Agnes, *Everyday Life*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1984.

Heller Agnes, *Radical Philosophy*, Londres, Routledge, 1985.

Heller Agnes, *General Ethics*, Oxford, Blackwell, 1988.

JOOS Ernest, *Lukacs's Last Autocriticism: the Ontology*, Atlantic Highlands, New Jersey, Humanities Press, 1983.

LEFEBVRE Henri, *Lukacs 1955* (suivi de TORT Patrick, *Etre marxiste aujourd'hui*), Paris, Aubier, 1986.

LUKACS György, *Textes*, Paris, Messidor/ Editions sociales, 1985.

LUKACS György, *Socialisme et démocratisation*, Paris, Messidor, 1989.

LUKACS Georg, *Tailism and the Dialectic. A Defence of History and Class Consciousness*, Londres et New York, Verso, 2000.

MARKUS Gyorgy, *Langage et production*, Paris, Denoël/ Gonthier, 1982.

METZAROS Istvan, *The Power of Ideology*, Harvester Wheatsheaf, London and New York University Press, 1989.

METZAROS Istvan, *Beyond Capital. Towards a Theory of Transition*, Londres, Merlin, 1995.

OLDRINI Guido (dir.), *Il marxismo della maturità di Lukacs*, Naples, Prismi, 1983.

PREVE Costanzo, *La filosofia imperfetta*, Milan, Franco Angeli, 1984.

ROCKMORE Tom (dir.), *Lukacs's Today. Essays in Marxist Philosophy*, Boston, Dordrecht, 1988.

TEMPS MODERNES (LES), *Le système soviétique, consensus dans la dictature*, no. 468-469, 1985.

TERTULIAN Nicolas, *Georg Lukacs. Etapes de sa pensée esthétique*, Paris, Le Sycomore, 1980.

TERTULIAN Nicolas, *Lukacs. La rinascità dell'ontologia*, Rome, 1981.

4- لوفيفر

BURKARD Bud, *French Marxism Between the Wars: Henri Lefebvre and the "Philosophies"*, Amherst, New York, Humanity Books, 2000.

HESS Rémi, *Henri Lefebvre et l'aventure du siècle*, Paris, A. M. Métailié, 1988.

LEFEBVRE Henri, *Le nationalisme contre les nations*, Paris, rééd. Méridiens/ Klinckieck, 1988.

LEFEBVRE Henri, *La vallée de Campan. Etude de sociologie rurale*, Paris, PUF, 1990.

LEFEBVRE Henri (et le GROUPE DE NAVARRENX), *Un contrat de citoyenneté*, Paris, Syllepse, 1992.

LEFEBVRE Henri, *Mai 68 l'irruption de Nanterre au sommet*, Paris, rééd. Syllepse, 1998.

LEFEBVRE Henri, *La conscience mystifiée*, Paris, rééd. Syllepse, 2000.

LEFEBVRE Henri, *Métaphilosophie*, Paris, rééd. Syllepse, 2001.

ESPACES ET SOCIETES, *Actualités de Henri Lefebvre*, no. 76, 1994.

REVUE M, *Henri Lefebvre*, no. 50, 1991.

SHIELDS Rob, *Lefebvre, Love and Struggle. Spatial Dialectics*, Londres et New York, Routledge, 1999.

SOJA Edward, *Postmodern Geographies. The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, Londres and New York, Verso, 1989.

5- هابرماس:

ACTUEL MARX, No. 24, *Habermas, une politique délibérative*, PUF, 1998.

BENHABIB Seyla, *Critique, Norm and Utopia: A Study of the Foundations of critical Theory*, New York, Columbia University Press, 1986.

BENHABIB Seyla (et DALLMAYR Fred) (dir.), *The Communicative Ethics Controversy*, Cambridge Ma., MIT Press, 1990.

BERNSTEIN Jay M., ***Recovering Ethical Life: Jürgen Habermas and*** *the Future of Critical Theory*, Londres et New York, Routledge, 1995.

BERNSTEIN Richard J. (dir.), *Habermas and Modernity*, Oxford, Blackwell, 1985.

DEWS Peter, *The Limits of Disenchantement. Essays on Continental European Philosophy*, Londres et New York, Verso, 1995.

HABER Stéphane, *Habermas et la sociologie*, Paris, PUF, 1998.

HABERMAS Jürgen (et RAWLS John), *Débat sur la justice politique*, Paris, Cerf, 1997.

HABERMAS Jürgen, *Après Marx*, Paris, Fayard, 1985.

HABERMAS Jürgen, *Raison et légitimité*, Payot.

HABERMAS Jürgen, *Théorie de l'agir communicationnel*, t. I et II, Fayard, 1985.

HABERMAS Jürgen, *Morale et communication*, Paris, Cerf, 1986.

HABERMAS Jürgen, *Le discours philosophique de la modernité*. Paris Gallimard, 1988.

HELD David, *Introduction to Critical Theory: From Horkheimer to Habemas*, Berkeley, University of California Press, 1981.

HELD David (et THOMPSON John B.) (dir.), *Habermas: Critical Debates*, Cambridge Ma., MIT Press, 1982.

HONNETH Axel (et JOAS Hans) (dir.), *Communicative Action. Essays on J. Habermas's The Theory of Communicative Action*, Cambridge Ma., MIT Press, 1991.

HONNETH Axel (et MAC CARTHY Thomas, OFFE Claus et WELLMER Albrecht) (dir.), *Philosophical Interventions in the Unifinished Project of Enlightment*, Cambridge Ma., MIT Press, 1992.

INVESTIGACIÒN HUMANISTICA, *La filosofia di Habermas y Apel*, UNAM, no. 4, Mexico, 1988.

MAC NALLY David, *Bodies of Meaning: Studies on Language, Labor and Liberation*, New York, State University of New York Press, 2001.

MÜNSTER Arno, *Le principe "discussion". Habermas ou le tournant langagier et communicationnel de la théorie critique*, Paris, Kimé, 1998.

MORRIS Martin, *Rethinking the Communicative Turn: Adorno, Habermas. and the Problem of Communicative Freedom*, New York: State University of New York Press, 2001.

MONTAG Warren (et HILL Mike) (dir.), *Masses, Classes and the Public Sphere*, Londres, Verso, 2000.

NORRIS Christopher, *Derrida, Habermas, Foucault, Reclaiming Truth: Contribution to a critique of cultural Relativism*, Londres, Lawrence and Wishart, 1996.

POSTONE Moishe, *Time, Labour and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.

ROCKMORE Tom, *Habermas on Historical Materialism*, Bloomington, Indiana University Press, 1989.

6- بورديو:

ACTUEL MARX No. 24, *Autour de Pierre Bourdieu*, PUF, 1996.

BOURDIEU Pierre (et PASSERON Jean-Claude), *La reproduction*, Minuit, 1970.

BOURDIEU Pierre, *La distinction*, de Minuit, 1979.

BOURDIEU Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980.

BOURDIEU Pierre, *La noblesse d'Etat*, Minuit, 1989.

BOURDIEU Pierre, *Homo academicus*, Minuit, 1984.

BOURDIEU Pierre, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Minuit, 1989.

BOURDIEU Pierre, *La noblesse d'Etat*, Minuit, 1989.

BOURDIEU Pierre, avec Loïc J. D. Wacquant, *Réponses*, Seuil, 1992.

BOURDIEU Pierre, *La domination masculine*, Seuil, 1998.

BOURDIEU Pierre, *Les structures sociales de l'économie*, Seuil, 1998.

BRIDGET Fowler, *Pierre Bourdieu and Cultural Theory: Critical Investigations*, Londres, Sage, 1997.

CALLINICOS Alex, *Social Theory: An Historical Introduction*, Cambridge et Oxford, Polity, 1999.

LIPUMA Edward (et CALHOUN Craig and POSTONE Moishe) (dir.), *Bourdieu: Critical Perspectives*, Chicago, University of Chicago Press, 1993.

LANE Jeremy F., *Pierre Bourdieu: A Critical Introduction*, Londres, Pluto, 2000.

SZEMAN Imre (et BROWN Nicholas) (dir.), *Pierre Bourdieu: Fieldwork in Culture*, Totowa, Rowman and Littlefield, 2000.

7- دولوز:

ALLIEZ Eric, *Deleuze, philosophie virtuelle*, Paris, Synthélabo, 1996.

ALLIEZ Eric (dir.), *Gilles Deleuze, une vie philosophique*, Paris, Synthélabo, 1998.

CALLINICOS Alex, *Is there a future for Marxism?*, Londres, Macmillan, 1982.

DEWS Peter, *Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory*, Londres et New York, Verso, 1987.

BUCHANAN Ian (dir.), *A Deleuzian Century?*, Durham, Duke University Press, 1998.

BUCHANAN Ian, *Deleuzism: A Metacommentary*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2000.

ZOURABICHVILI François, *Deleuze, Une philosophie de l'événement*, Paris, PUF, 1994.

8- كوزو أونو:

ACTUEL MARX, *Le marxisme au Japon*, no. 2, Paris, L'Harmattan, 1988.

ALBRITTON Robert, *A Japanese Reconstruction of Marxist Theory*, MacMillan, 1986.

ALBRITTON Robert, *A Japanese Approach to Stages of Capitalist Development*, Palgrave, 1991.

ITOH Makoto, *La crise mondiale*, traduction de Claude Meillassoux, EDI, Paris, 1987.

MACLEAN B., "Kôzô Uno's Principles of political economy", in *Science and Society*, 45. 2, 1981.

MATSUURA T. «*Marginalism in Japan*», in *History of political economy*, no. 2, 1972.

MIZUTA H., "Il marxismo in Giapponne", in: *Revista storica italiana*, no. 2, 1977.

SEKINE Thomas, *The Dialectic of capital*, Yushindo Press, Tokyo, deux volumes, 1984 et 1986.

9- جيمسون:

ANDERSON Perry, *The Origins of Postmodernity*, Londres et New York, Verso, 1999.

BURNHAM Clint, *The Jamesonian Unconscious: The Aesthetics of Marxist theory*, Durham, Duke University Press, 1995.

DOWLING William, *Jameson, Althusser, Marx. An Introduction to the political Unconscious*, Ithaca, Cornell University Press, 1984.

HARDT Michael (et WEEKS Kathi), *The Jameson Reader*, Oxford, Blackwell, 2000.

HOMER Sean, *Fredric Jameson, Marxism, Hermeneutics, Postmodernism*, London and New York, Routledge, 1998.

JAMESON Fredric, *The Political Unconscious*, Ithaca, Cornell University Press, 1981.

JAMESON Fredric, *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, Londres et New York, Verso, 1991.

JAMESON Fredric, *The Cultural Turn*, Londres et New York, Verso, 1998.

KELLNER Douglas (dir.), *Jameson/ Postmodernism/ Critique*, Was-

hington, DC, Maisonnneuve Press, 1989.

WISE Christopher, *The Marxian Hermeneutics of Fredric Jameson*, New York, Peter Lang, 1995.

10- دريدا:

DERRIDA Jacques, *Spectres de Marx*, Galilée, 1993.

MERQUIOR J. G., *From Prague to Paris*: A *Critique of Structuralist and Post-Structuralist Thought*, Londres et New York, 1986.

NORRIS Christopher, *Derrida*, Cambridge Ma., Harvard University Press, 1987.

NORRIS Christopher, *Derrida -Deconstruction and the "Unfinished Project of Modernity*", Londres, Athlone, 2000.

ROSE Gillian, *Dialectic of Nihilism: Post-Structuralism and the Law*, Oxford, Blackwell,1984.

RYAN Michael, *Marxism and Deconstruction: A Critical Articulation*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1982.

SPRINKER Michael (dir.), *Ghostly Demarcations: A Symposium on Jacques Derrida's "Spectres of Marx"*, Londres et New York, Verso, 1999.

نظرة شاملة في المجلات

نعرض هنا نظرة شاملة في المجلات الأساسية التي ترجع بطريقة أو بأخرى إلى الماركسية كما إلى واحدة من مراجعها النظرية. البعض منها قديم، والبعض الأخر معروف على نطاق واسع نسبة إلى دورها في المباحثات الوطنية والعالمية. لكن العدد الأكبر منها هو حديث، يُظهر ازدحام مواضع البحث والمجابهات النظرية والسياسية للرأسمالية. فالنصوص التي يمكنكم قراءتها هنا تجيب على استبيان مماثل، كان على النحو الآتي:

1- ما هي العلاقة الفعلية بين مجلتكم والماركسية؟ كيف تطور هذا المرجع منذ نشأته؟

2- كيف تحددون موقع مسير مجلتكم في إطار المباحثات التي اجتازت الفكر النقدي على المستوى الوطني والدولي؟

3- ما هو جدول أعمال مجلتكم للفترة المقبلة؟ وما هي النشاطات الرئيسية التي تشارك فيها مجلتكم؟

4- هل بإمكانكم تقديم تقدير عن حالة توزيع مجلتكم وما هي السمات العامة لجمهورها؟

لقد أرسلنا هذا الاستبيان إلى مئة مجلة وحصلنا على اثنتين وسبعين إجابة. تكشف الهيمنة الأنجلو ساكسونية جزئياً عن تغيير مكان مركز مواقع البحث، كذلك عن علاقة

أسهل بخصوص هذا النمط من التواصل بالنسبة إلى بلدان الثقافة اللاتينية على وجه الخصوص. فغياب العوالم الأفريقية والهندية والعربية والشرقية القديمة لا يشير إلى أنه، لا يحدث شيء مماثل هناك، لكن هناك ما يظهر كذلك وطأة عدم المساواة.

Actuel Marx

Jacques Bidet, Actuelmarx@u-paris10.fr, www.u-paris10.fr/ actuel-marx/, 19, Bd du Midi, 92000 Nanterre, France.

تم تأسيس مجلة *Actuel Marx*، من قبل جاك بيديه وج. تيكسيه، في زمن «الأزمة الماركسية»، وانهيار «الاشتراكيات» وصعود العولمة الليبرالية الجديدة. فسياقها المؤسسي، لـ CNRS وجامعة باريس 10، جعلاها عرضة لأن تكون أداة مباحثة بين الماركسية وباقي التيارات الفكرية المعاصرة. فهي مجلة فلسفية مهيمنة، تهتم بالاقتصاد والقانون ومجموعة العلوم الاجتماعية. ووجدت مكملها في مجموعة *Actuel Marx Confrontations*، إضافة إلى ما يظهر اليوم من مجموعة *Actuel Marx en ligne* على الإنترنت.

بداية أعطت لنفسها هدفاً لميزانية نقدية للماركسيات المتنوعة، وجابت المناطق الإيطالية والألمانية واليابانية وخصوصاً الأنجلو ساكسونية (الماركسية التحليلية و«النماذج الجديدة للاشتراكية»)، والتزمت بدراسة مستمرة من الآن فصاعداً للتيارات الكلاسيكية اللاحقة (من ألتوسير إلى مانديل مروراً بغرامشكي وسارتر وكوزو أونو ولوفيبر وريتشيه... إلخ.)

وبشكل أساسي أكثر، بدأت في إعادة النظر في عدد من التحديات النظرية التي واجهتها الماركسية: أسس القانون ومركزية العمل ومكان السوق ووضع الملكية ونظرية العمل وتنظيم الاقتصاد وعلم البيئة والعلاقات بين الجنسين وتحقيب الرأسمالية والأزمات والنظام الدولي والعالمي. عاقبت هذا الفحص مع مناقشة الكتاب المعاصرين (فيبير وراولز وهايدغر وفيتغنشتاين وبورديو وهابرماس وديريدا) وتحليل المواضيع الاجتماعية - التاريخية الملموسة، التي تشهد عليها العناوين التي ظهرت: نظام العالم، الجنوب، الهمينة الأميركية، علاقات الطبقة الجديدة، 1917، الاجتماعي - الديمقراطي، الصين، روسيا، حركة كانون الأول/ ديسمبر 9519، كوسوفو. عرضت المجموعة بعض الأعمال الهامة في الحقل الاقتصادي والفلسفي والتاريخي.

علق المحررون عموماً، مع اعترافهم بوجود مساحات كبيرة معتمة في الماركسية،

وبأن استخدامها الحي غير منفصل عن باقي مصادر الفكر، التي لا تدين لها بشيء. وعلقوا أهمية كبيرة على المرجع إلى عدد من المفاهيم الكلاسيكية، التي تؤدي إلى تحليل المجتمعات من حيث الطبقات وهيمنة الطبقة واستغلال العمل والعنف الثقافي والإمبريالية، التي تعبر عن رفض انتقائية «التفكير الضعيف».

تتوجه مجلة *Actuel Marx*، بالخصوص نحو تبيين أشكال العولمة الليبرالية ومشاكل المستقبل الأنثروبولوجية، ونحو نقد ثقافة دراسة حركات التحرير. فعلى عتبة الحقبة التي تنوعت فيها الهوية الفلسفية الماركسية، التي بقيت على حالها مبادىء التحليل الاقتصادي - الاجتماعي - السياسي، لكن على مواضيع مجددة من العمق، عزمت مجلة *Actuel Marx*، على المشاركة في بناء فكر مشترك جديد يستطيع أن يلهم الممارسات الثورية على صعيد الرأسمالية المندمجة عالمياً أكثر فأكثر. وأسست المجلة علاقات نشطة مع مراكز مماثلة في جميع أنحاء العالم، وناضلت من أجل إنشاء مجتمع علمي فيما بينهم. وأعطت لنفسها هدف تعزيز المشاركة النقدية ضمن المؤسسات الجامعية والبحوث، وتحمل مسؤولية الباحثين الذين هم على هذا النحو. وفي هذا الاتجاه تم إنشاء مؤتمر ماركس الدولي (Congrès Marx International)، الذي يجتمع فيه، بالاشتراك مع عدد من المجلات ومراكز البحث، كل ثلاث سنين، على أساس الأقسام العلمية، يدعون فيه إلى تطوير نشاط مستمر من خلال المؤتمرات والمنتديات والمطبوعات. مما أدى إلى ظهور مطبوعات متنوعة، تمت ترجمتها على نطاق واسع إلى لغات أجنبية.

تزايد عدد المطبوعات بمعدل وصل إلى عشرة مجلدات في السنة (منها عددان للمجلة والباقي لأعمال مشتركة).

تطبع المجلة بين ألف وألف ومئتي نسخة (منها 350 اشتراك)، وتطبع المجموعة بين 1000 و3000 نسخة حسب الحالة. وقراؤها من الجامعيين وجزء منهم أيضاً هم من المناضلين السياسيين.

Actuel Marx Argentina

Alberto Kohen, albertokohen@ciudad.com.ar, Tucumán 622 p.3 (1049) Buenos Aires, Argentina.

ترتبط المجلة بماركس والماركسية من خلال علاقتها بالطبعة الفرنسية *Actuel Marx*، كذلك من خلال منشوراتها الماركسية في أميركا اللاتينية. ظهرت هذه المجلة منذ العام 1993، وهي تنشر الآن عدة مجلدات في السنة، تحتوي من جهة على نصوص

آتية من المؤتمر الدولي، وعلى وجه الخصوص مؤتمر ماركس الدولي، ومن جهة أخرى من نصوص لكُتاب من أميركا اللاتينية. (انظر تحديداً: *Marx 2000, la hegemonia Americana, America Latina, Los nuevos sujetos sociales*).

تنظم *Actuel Marx* مؤتمرات ومنتديات في جميع أنحاء البلد، وخصوصاً في القطاع الجامعي بمشاركة باحثين أرجنتينيين، وبالتعاون مع عسكريين من الحركة الاشتراكية.ولديها مشروع نشر للسنين المقبلة. انتشرت خصوصاً في الجامعات بين الأساتذة والطلاب.

Against the Current

cfc@igc.org, solidarity@igc.org, www.igc.solidarity

Against the Current هي مجلة نصف شهرية سياسية اشتراكية حوارية.تنشرها المنظمة الاشتراكية الأميركية المستقلة *Solidarité* من قبل مجموعة كبيرة من المتعاونين المشتركين. والمجلة يمكن وصفها ضمن التقليد الماركسي بأنها ثورية، لكنها تتبع نهجاً انتقائياً. فهي مفتوحة على تنوع وجهات نظر نظرية. تطبع حوالي 1800 نسخة وتنشر ما يقارب 1500.تم نشر السلسلة الحالية منذ العام 1986.

لا تلتزم *Against the Current* في المقام الأول في المباحثات التي نشير إليها بـ «النظرية النقدية»، على الأقل في المعنى النظري للغاية، حيث قادت هذه المباحثات في المجلات الجامعية أو الاختصاصية؛ عدداً من المتعاونين معها إلى استخدام بعض الأفكار الرئيسية الآتية منها لفهم الحركات التي نشأت منها.

هذه المجلة هي موجهة إلى المناضلين والمفكرين الملتزمين سياسياً في هذه الحركات، التي تناضل من أجل عالم وبيئة عادلة، والحركة النسوية والمناهضة للعنصرية والتنظيم الأساسي للعمال. وفي السنوات الأخيرة، عملت بجدّ ونجاح لتعميق مباحثتها حول الثقافة والسياسية والمعركة الأفريقية الأميركية، كذلك حول بعض الجنسيات المضطهدة الأخرى. وقد نظمت ندوتين (لعام 2001) واحدة حول «المركزية الأوروبية اليسارية» وواحدة حول «تراجع الاشتراكي واليسار».

Alfaguara

Jorge Arias alfafmvg@multi.com.uy

ترغب في المساهمة في تجديد وتطور الفكر النقدي الماركسي، دون عقيدية

وباستقلالية تامة عن الأحزاب والأبحاث الأكاديمية، ومنذ بدايتها تعزز هذا الجانب.

إنها جزء من الماركسية الثورية بإسهاماتها المتنوعة. وإنها تسعى لتحيين الفكر الثوري والميزانية النقدية لجميع الخبرات، ومن أجل هذا لا تزال نظرية ماركس خصبة.

شاركت في المباحثات الأساسية اليسارية وحركة العمال في بلدها. وقامت السنة الماضية بتنظيم اللقاء السادس للمجلات الماركسية في أميركا اللاتينية وبمشاركة دولية واسعة النطاق. لديها مشروع إنشاء مكتبة شعبية للثقافة الاشتراكية.

تنشر 1000 نسخة، بمعدل ثلاثة أعداد في السنة. ونطاق قرائها هم من المناضلين السياسيين والنقابات اليسارية وخصوصاً في مركبتها المناهضة للرأسمالية الأكثر، لكنها لا تتوجه حصرياً للماركسيين.

Alternative/i

Domenico Jervolino, djervol@tin.it; aldo.meccariello@tin.it, Piazza San Donà di Piave, 24 00182 Rome, Italie.

تستند المجلة على الماركسية النقدية، ملتزمة بنقاش جميع الثقافات النقدية والمنافسة، بغرض إعادة تأسيس نظرية وممارسة بديلتين عن الرأسمالية في عالم معولم. فهي تنوب عن المجلات الماركسية الإيطالية: “*A sinistra*”, “*Marx centouno*”, “*Altreuro-pa*” تطور عنوانها: “Alternative”, “Alternative Europa”, “Alternative/i” (cf. les sujets alternatifs)

لدى هذه المجلة التي استمرت في الحفاظ على موقف فتح وبحث، روابط مع الشبكات والمجلات والمجموعات التي تعمل من أجل تجديد الماركسية، وعلى وجه الخصوص: *Actuel Marx*, Espaces Marx, l'International Gramsci Society, l'Asociación Filosofia y Liberación. يوجد في إيطاليا، كتاب أتوا من Democrazia proletaria (1977-1991)، حزب صغير لليسار الجديد كان يتصف سابقاً بالماركسية المفتوحة والتعددية؛ وآخرون من الحزب الشيوعي والنقابية؛ وآخرون مرتبطون اليوم بـ Rifondazione Comunista. تستفيد المجلة من التعاونات الدولية خاصة الفرنسية الإيطالية بالإدارة المشتركة بين Domenico Jervolino, André Tosel, Luigi Vinci، ومجالها هو التفكير النظري والحركة السياسية.

مواضيعها: السيادات الجديدة، المواطنة الكونية، الحدود الجديدة للديمقراطية، الحركات المناهضة للعولمة.

السلسلة الجديدة، فصلية، تطمح إلى 2000 قارىء.

Alternatives Economiques

Philippe Frémeaux, redaction@alternatives-economiques.fr,rue du Cap Vert 21 800 Quétigny, France.

كانت علاقتها بالماركسية مؤسسة على احترام كبير لماركس. فقد عُرف ماركس بإعطاء أهمية للصراعات بين المجموعات الاجتماعية المحددة من مكانها ضمن العالم الاقتصادي. إنه دون أدنى شك أحد الاقتصاديين الكبار، لكن نظريته الوضعية قد قللت البُعد النقدي. بشكل متناقض، أسس هذا المفكر للتغيير الاجتماعي فلسفة التاريخ التي في الواقع، أنكرت الحتمية الحركية حتى صراع الطبقات والتقدم التقني. ومن هنا استعمالها الأداتي من قبل عدة أنظمة شمولية خلال القرن العشرين.

إن لدى *Alternatives Economiques* انتشار كبير يقدر بـ 102000 نسخة. قراء هذه المجلة هم عموماً من الجامعيين والعامة.

Alternatives Sud

François Houtart, cetri@cetri.be, avenue Sainte-Gertrude 5, b-1348 Louvain-la-Neuve, Belgique.

ترأس تحليل الطبقات اتجاه التحرير، الذي يُحَيِّن المفهوم من حيث الموقع المعاصر للعلاقات الاجتماعية للرأسمالية. ففي الجنوب، تكون علاقات الاستغلال هي غير مباشرة. واستجابت لها تعدد الحركات الاجتماعية. وإن سمة هذه المجلة هي أن كُتاب مقالاتها هم جنوبيون. فالمواضيع تتناول المسائل الأساسية للجنوب والشمال. وفي العام 2001: الاشتراكية والسوق: الصين وفيتنام وكوبا،بدائل الرأسمالية المعولمة، المياه، التراث العالمي، السلطة والجنسيات المتعددة. كل عدد يخرج في كتاب (collection *Point de vue du Sud chez L'Harmattan*) واستعادت أحياناً مجموعة *Alternatives* مقالات من المجلة مجموعة في مجلد (*Cuba, quelle transition*? 2001)، من 400 إلى 1000 نسخة مباعة في العدد وفقاً للمواضيع. ونسخة إيطالية مع *Punto Rosso*.

Altrasinistra

Crfutopia@interfree. It, http://utendi.tripod,it\SRSR*altrasinistra*

إن مجلة *Altrasinistra* هي مجلة شهرية للتيار الاشتراكي الثوري، وهي تنظيم تم إنشاؤه في العام 1990- في غمار موجة التغييرات الكبرى في العام 1989- لإيجاد فكرة جديدة عن الثورة والاشتراكية الموجهة نحو تشاركية (socialisation) الثروات المادية والثقافية للإنسانية. تسعى المجلة إلى بناء ماركسية جديدة ثورية، يمكن من خلال ربطها إلى الجذور الأكثر حقيقية لهذا التيار، خصوصاً فكر روزا لوكسمبرغ (Rosa Luxembourg).

يتموضع النقاش حول النظرية النقدية من وجهة نظرها، في المرجع إلى تحول الماركسية التي يشرحها الميل الدولي (Utopia socialista) – في العام 2000 – من خلال عمل حول تطور الصنف البشري، وفي إمكانياته في إعادة الفتح، وأن يصبح متحكماً فيها. وإن المنظور هو فلسفي، كذلك بحث أنثروبولوجي تاريخي واجتماعي.

إن المجلة ملتزمة في النضال والحياة اليومية من قبل زملائها في S.R، ستكون في ميادين المدن الإيطالية الكبيرة، في الأول من أيار/ مايو، بداية كي تدعم تضامنها من جديد بين الأعراق وإمكانية أن تنضم إليها حركة عمالية جديدة من المهاجرين، حول مشروع تحويل راديكالي. سوف تشارك في اللقاء الدولي للنزعة (Utopia Socialista) الذي سيعقد في أسيس (Assise) في شهر تموز/ يوليو.

تقوم بطباعة 5000 نسخة من المجلة، ويتم توزيعها خصوصاً عن طريق المناضلين، إلى جانب الشباب والعمال والمهاجرين، أناس من جميع الأعمار وجميع المستويات الاجتماعية – الثقافية.

Altreragioni

Cristina Morini, via Sforza 21, 20136, Italie

إضافة إلى الماركسية، تشير مجلة *Altreragioni* إلى المنظور النقدي الذي يحرك أعمال ماركس. وذلك باتجاهين: مطلب التحليل العميق للسيرورات الاجتماعية وتطورها في ضوء الصراعات المفتوحة على هذا النحو- صراعات الطبقات والذاتية والثقافات.

صدرت مجموعة مناقشاتها عن مختلف التجارب للحركات التي تشترك في نقطة واحدة: مسارات جميعها خارج الأحزاب/ التنظيمات اليسارية. عبرت المجلة عن هذا

اليسار، دون أن يكون لديها دين أو تبعية لفكرة واحدة، بل على العكس من ذلك، فهدفها هو فتح إمكانيات جديدة للنظرية التي تتنبه إلى القضايا الدولية.

تتفرغ *Altreragioni* للمواضيع الآتية: تحول العمل، الهجرة والمواطنة، نقد التعديلية التاريخية، التكنولوجيات الجديدة وتكاليفهم، الحروب وزعزعة استقرار السكان. وتقوم بتنظيم حلقات دراسية ومباحثات.

يطلع منها ألف نسخة تُباع في المكتبات أو من قبل المناضلين. وهي بصدد تحضير موقع على شبكة الإنترنت حيث ستقوم بعرض المواد الوسيطة.

Andisheh va Peykar

Torab Haghshenas post@peykarandeesh.org,www.peykarandeesh.org, Andisheh va Peykar Publications, Postfach 600132, 60331 Frankfurt, Allemagne.

تم إنشاء مجلة *Andisheh va Peykar* (فكر ومعركة، في اللغة الفرنسية)، ودار النشر التي تحمل الاسم ذاته كاستجابة فعالة للاعتراف بأزمة الحركة الشيوعية في إيران بعد هزيمتها التنظيمية والسياسية في وجه تأسيس الجمهورية الإسلامية. بالنسبة لها، بقي ماركس المرجع الأكثر وثوقاً للنضال ضد الرأسمالية والتجربة الماركسية هي مصدر ثروة لا ينضب لفهم وتغيير العالم المعاصر. تم تثبيت المجلة (واليوم الموقع على الإنترنت) كهدف يتيح لجميع التيارات النقدية، المباحثة في المسائل النظرية والسياسية المتعلقة بنضال العمال في إيران وفي العالم. وبالأخذ بعين الاعتبار الضعف الشديد للمباحثة النظرية في إيران، بذلت المجلة جهداً خاصاً للقيام بالترجمة كوسيلة لرفع المستوى النظري.

من الناحية النظرية، وبعد الفترة التي تم تكرسيها للنقد المختص في الماضي الحديث والتطور الإيراني، إنها تحاول نقل التطورات المعاصرة للفكر الماركسي، خصوصاً من خلال المجلات الدولية مثل *Actuel Marx*, *Forum du Tiers-Monde*, etc.

وفي المستقبل القريب، تأمل أن تقوم بنشر عدد من الأعمال قيد الإعداد حول المواضيع مثل: تاريخ الحركة الشيوعية في إيران منذ قرابة قرن من الزمن، والماركسية والفوضوية، كذلك ترجمة لخيار من النصوص للمؤتمر الثاني ماركس (تبع المجلد الثاني للمؤتمر الأول).

لا يتم توزيع المجلة والمنشورات الأخرى لـ *Andisheh va Peykar* في إيران لأسباب واضحة تتعلق بالمنع والرقابة. تأمل بأن يكون حضورها على شبكة الإنترنت مؤدياً إلى ذلك. وفي الغرب، يتم توزيع هذه المجلة في المكتبات المختصة ومن خلال شبكة من الشركاء. إن قراءها هم أساساً من الطبقة المفكرة من الشتات الإيراني. تتراوح مطبوعاتها بين 500 و1000 نسخة.

Arena Journal

Email: john@arena.org.au, PO Box 18, North Carlton, 3054 Australie.

تستعيد مجلة *Arena* عموماً منهج ماركس، وخصوصاً إصرارها على أهمية القاعدة الاجتماعية لتحليل التناقضات الاجتماعية. فهي تشدد على مفهوم فتشية السلعة، لكنها تتجاوز «علم الاجتماع»، أخذة بعين الاعتبار التجريد الاجتماعي والممارسات الفكرية الخاصة لتفسير ما يخبأ تحت اسم العولمة وما بعد الحداثة.

يُنظر إلى اقتحام التقنيات العلمية (كممارسات فكرية) في الممارسات الاجتماعية كقطيعة زمنية بالنسبة إلى العلاقة مع التناقضات التي تم تحليلها من قبل الماركسية الكلاسيكية المتطلبة مقاربة جذرية للتحول الاجتماعي.

تستعيد *Arena* بعض المقاربات الثقافية الآتية من النظرية النقدية لكنها تتناول القضايا الفكرية والممارسات في روح مختلفة. تنظر المجلة في الأساس في برنامج مزدوج: من جهة، هي تسعى إلى تمفصل مشكلة العولمة والعقلانية الاقتصادية للتقنيات العلمية، ومن جهة أخرى، إلى تطور استراتيجية مؤسسة على تأويل التناقضات التي تؤدي إلى مسألة المعرفة مما يشير إلى «الإنسان».

إن *Arena* هي مجلة دولية، يتم نشرها أساسا في استراليا. ولديها 650 مشتركاً.

Associé

Hashimoto Seisaku, associe@yd5.so-net.ne.jp, http://www03.u-page.so-net.ne.jp\yd5\associe

في العام 1999، تم إنشاء مجلة *Associé* في اليابان للارتقاء بالمشاركة بين التخصصات الدولية للمفكرين النقاد. لا يزال المرجع إلى ماركس هاماً لمشروعها. وتسعى المجلة جاهدة لإعادة تنشيط النقد الماركسي في مواجهة وقائع العالم في القرن الواحد والعشرين. سوف يتم تكريس الأعداد اللاحقة للتربية والبيئة... إلخ. تقوم

بطباعة 2000 نسخة، أربعة أعداد في السنة ونحو 500 مشترك، هم من الجامعيين والمعلمين والمناضلين السياسين أو النقابيين.

Les Cahiers d'Histoire

64, rue Auguste-Blanqui, 75013 Paris, France.

إن مجلة *Cahiers d'Histoire de l'Institut de Recherches Marxistes* هي مجلة تاريخ النقد، وهي مجلة جديدة وموروثة في الوقت ذاته. فهي وريثة مجلة *Les Cahiers d'Histoire* التي تم إنشاؤها في العام 1980، بإعادة تعريف موريس توريس *Cahiers d'histoire de l'Institut* في العام 1972 بمبادرة P عندما تم إعادة تنظيم المجلة بفريق جديد في العام 1996، كان الأمر يتعلق من جديد من خلال تغيير العنوان بتغيير الطموح، والابتعاد عن الالتماسات الموالية والتاريخ الدفاعي والتذكاري، توسيع حقل التحقيق في كل التاريخ وعدم فصل التاريخ عن النضالات والثورات والشيوعية والحركة العمالية.قامت عدة مناقشات لتحديد ما الذي كان عليه من الآن فصاعداً رهان المجلة، والجميع اتفقوا على أنهم لم يعودوا يرون فيها أنها محددة من قبل تراتب المواضيع والأولية المعطاة للتاريخ في القرنين التاسع عشر والعشرين وتاريخ الحركة العمالية. تمت استعادة مسألة تمفصل المعارف والالتزام كما لو كانت من بين محركات المجلة. بالطبع تم طرح مسألة المرجع إلى ماركس: من واقع الإرث ومن واقع التسجيل في الشراكة مع Espaces-Marx، ومن وجه نظر التاريخ الذي كل منا يرغب بإنتاجه. بدت الإجابات متنوعة كثيراً، حضور المفاهيم الماركسية وفعاليتها من أجل تحليل المجتمعات الماضية التي تم الحكم عليها بطريقة غير متساوية. بقيت المجلة حذرت من «العلاقة التعددية والمتنوعة لقارة ماركس».

أثار هذا الاستطلاع الذي أجابوا عليه جدلاً. إن المرجع إلى ماركس ليس هوياتي، لكن الاستفهام حول ماهية وما كان عليه وما يمكن أن يكون التاريخ الذي يتعلق بطريقة أو بأخرى بكتابات ماركس، هو كامن أو ظاهر وفقاً للأوقات المختلفة للكثير منهم. إذ يقدر عدد مشتركي المجلة اليوم بـ 600 مشترك. وقد حاولوا جاهدين تطوير عدد مبيعاتها وتنويع قرائها من خلال توجههم إلى الطلاب بواسطة أضابير مكرسة عرضياً لمواضيع مسابقات توظيف لأساتذة التاريخ، ومن خلال تكريس عنوان لصنع التاريخ (لمنابع التاريخ) وأخر لنشر وتعليم التاريخ (نقله). السير تقريباً إلى جانب ماركس، وتقاسم أفكاره برفقه مساعديه، يبدو لها منبر التاريخ النقدي أن لديه وظيفة حالية جداً وهم ليسوا بمقطّبين.

Cahiers marxistes

cmarx@ulb.ac.be, www.ulb.ac.be/socio/cmarx/av. Général Médecin Derache 94, bte 6, 1050 Bruxelles, Belgique.

ترجع المجلة منذ تأسيسها من قبل مفكرين شيوعيين (1969)، إلى الماركسية دوناً عن اللينية بدلاً من الشيوعية والتي كانت حاملة للمعنى. «أكثر من ماركس وأقل من الماركسية» كتب بيار جوي (Pierre Joye) (الذي توفى في العام 1984)، أحد محركي المشروع البدائي، في مساهمته في الذكرى المئة لوفاة ماركس. تستحق هذه العبارة الجوهرية التشديد على الفكر النقدي بدلاً من بناء هيئة لمذهب سياسي أو نظام فلسفي. كان الشاغل البارز منذ بدايات المجلة، شهادة على انفتاحها على باقي التيارات، من خلال المطالبة بمفهوم إبستيمولوجي محدد لإنتاج العلوم الاجتماعية.

ارتبط لفتره بأمال مناصري المذهب الشيوعي الأوروبي، إن الخط الافتتاحي لـ *Cahiers Marxistes* منذ عشر سنين، هو خط أحمر - أخضر، نسوي، وللمناصرين للنزعة الأوروبية والحرية والمساواة لجميع الناس والشعوب. وتُصور على أنها مقاومة فكرية لمسيرات الليبرالية - الجديدة الأكاديمية والصحفية.

إن الحجم التحريري لـ *Cahiers Marxistes* هو موضوعاتي. وورشاتها المعاصرة مكرسة للعروض البديلة من العولمة الليبرالية - الجديدة، وأزمة التعليم والدلالة الاجتماعية للفنون التشكيلية، والمسألة الوطنية البلجيكية (يتم رؤيتها من جانب Wallons سكان وبروكسيل)... أعلى من و/ أو أسفل من كل تسليم، تنظم جمعية الناشرين مباحثات عامة يحركها كُتاب في إطار المشروع التربوي الدائم. وتستفيد من الآن فصاعداً من دعم مجموعة أبحاث من جامعة Université Libre في بروكسيل.

تُطبع 1000 نسخة، ويتم توزيع نصف منشوراتها من خلال الاشتراكات ومن ناحية أخرى من قبل شبكة صغيرة لمكتبات «جيدة» أو بواسطة البيع المباشر على أضابير المشاركين في المناقشات.ويعد حضور مجلتهم في المكتبات الجامعية والنقابية والعامة موقفاً جيداً.

Cahiers pour l'analyse concrète

Bernard Peloille, anaconcrete@voila.fr, Centre de Sociologie Historique, B.P. 215, 45202 Montargis Cedex, France.

حشد نظرية ماركس وباقي النظريات من أجل تحليل الأشكال الحديثة المأخوذة

من خلال التناقضات الكبرى (الاقتصادية والاجتماعية والسياسية). منظورات تاريخية. التركيز على التحليل أكثر من تعليم طريق نقدي خاص. جدال بصدد الاتجاهات «القدرية» لبعض التيارات الماركسية. أين هي الطبقات (فرنسا، العالم)؟ دولة التنافس بين القوى العالمية. واستطلاع تاريخي للتناقضين بين الاشتراكية/ الرأسمالية. مفهمة: الأمة، أوربا، الدولة، أشكال الدولة، السيادة، الثورة، السياسية، العمل. الفكر السياسي للشعب.

النشاطات حول المجلة: ورشة تحليل ملموس، مؤتمرات وجلسات دراسة. 300 إلى 500 نسخة. الجمهور: المكتبات، المناضلين السياسيين والأبحاث وغير مصنفين.

Capital and Class

cseoffice@gn.apc.org, www.cseweb.org.uk, 25, Horsell Road, London N5 1XL, Grande Bretagne.

تعالج المجلة السياسية الاقتصادية بمعناها الواسع. وتلتزم «بتطوير نقد مادي للرأسمالية في التقليد الماركسي داخل الحركة العمالية وحركات التحرر الأخرى، مثل الحركات المناهضة للعنصرية، وعلم البيئة ومحبي السلام وأنصار الحركة النسوية». قمت بنشر أعداد خارج السلسلة أو أضابير حول العولمة، ونظرية القيمة وإيرلندا والسياستين الحمراء/ الخضراء، والنقابات ومواضيع أخرى.

المجلة اليوم في عيدها الخامس والعشرين وهي بصدد تحضير ميزانية دقيقة موجهة خصوصاً نحو الحركات الجديدة المناهضة للرأسمالية والانشقاقات الاقتصادية، التي ظهرت مع ظهور الاقتصاد الهرطقي ونقد البرايغم الأرثوذكسي.

قراؤها هم ٪70 من خارج المملكة المتحدة، الذين يمثلون فيها المؤسسات قرابة ٪40. وارتقى عدد القراء من جديد بعد فترة من الانخفاض. وهم من جميع الأوساط التي فيها آراء جذرية: وسط جامعي، موظفون، ONG، الحركة العمالية ومناضلون سياسيون.

Capitalism, Nature, Socialism

James O'Connor, cns@cats.ucs.edu, PO Box 8467, Santa Cruz, CA 95 061, Etats-Unis.

قامت بنشر: **1**) مقالات عن منطق ماركس، التي تبحث في ماركس عن أفكار ولمحات مفيدة لشرح نظريات الطبيعة والسياسيتين الحمراء والخضراء اليوم، **2**) نقد

وإعادة بناء نظريات ماركس والماركسيين حول علاقة الطبيعة/ العمل، 3) دراسات عن الممارسة البيئية والسياسية وآخرين، تشير بشكل كبير إلى منهجية النمط الماركسي، 4) أعمال تسعى جاهدة إلى إيجاد حصيلة، على سبيل المثال بين ماركس و بولانييه (Po-lanyi) وماركس والنسوية والإيكولوجية، وماركس والفوضوية (العمل/ مكان العمل، الجماعة/ الأرض). إن مجلة *Capitalisme, Nature, Socialisme* ليست مجلة ماركسية، لكن جوهر ما تقوم بنشره هو إما ماركسي أو متأثر تقريباً بماركس.

قامت بنشر مقالات باستخدام جميع أشكال النظرية النقدية والفكر ما بعد الحداثي. فعلى سبيل المثال : نقد فوكو للتنظيمات الكبيرة البيئية الأميركية، الخطاب ما بعد الكولونيالي، محاربة القرصنة البيئية لرأس المال العالمي، ومشكلات الهوية في مكافحات تضامن الشعوب الأهلية، ونضالات الناس الملونين من أجل الوصول إلى وسائل النقل العام، وهدم الخطابات التكنوقراطية للحكومة، ونظريات الديمقراطية الراديكالية والسياسية للبيئة. كذلك، مقالات تسعى جاهدة لدمج مناهج لنمط ماركسي، وبصورة عامة، طريقة التفكير ما بعد الحداثي.

إن مجلة *Nature, Capitalisme, Socialisme* ليست ربحية، وترتكز على البيئة السياسية تقود سلسلة النشاطات الاعتيادية: تنظيم مباحثات عامة مع مجلات أخرى، وندوات مهنية وسياسية، ونشر كتب وكتيبات. التزمت المجلات الشبيهة بهذه المجلة في أوربا في المشاريع العملية. وتشارك حالياً في حملة لمكافحة الفساد وتقدم مساعداتها لمشاريع شبيهة. البعض يريد منها تحديد موقع السياسية الحمراء والخضراء بطريقة أكثر واضحة على الصعيد النظري والعملي في الحركة المناهضة للعولمة.

لديها حوالي 1100 قارىء يدفع لتوزيع 1500. ويصدر عنها أربعة أعداد في السنة. سياسياً ليس لديها أي تعصب مثل غالبية قرائها.

La Contraddizione

contrad@iol.it, C.P. 11/188, 00141 Rome, Italie.

تواصل المجلة بحس علمي وأورثوذكسي تصوري لماركس والماركسية، التحليل الملموس للحاضر، بدل من المباحثة الفكرية (للمجدد «توي» كما قال بريشت).

وهي تتفاعل مع تداخل حديث للماركسية، غير متوافقة مع ما يقال عنه «نقد» ليبرالي- ديمقراطي للماركسية الجديدة أو ما بعد الماركسية التي هي في الأساس.

وتتابع تفسير الواقع من القاعدة الاقتصادية إلى البنية الفوقية الأيديولوجية، من خلال تصورات علمية ماركسية لـ «التناقض»: أزمة، السوق العالمي، الإمبريالية المتجاوزة للحدود القومية، المؤسسات المتخطية للقوميات، السلطة والثقافة... إلخ، ومن خلال التركيز على التوزيع الفئوي المهني في السلم العالمي. وتقوم بتوزيع 500 نسخة فقط بجانب قُراء من الثقافة المتوسطة.

Critica marxista

Critica.marxista@citinv.it, via dei Polachi 29, 00186 Rome, Italie.

تم إنشاء مجلة *Critica marxista* في العام 1963 كمجلة نظرية للحزب الشيوعي الإيطالي. وقد رافقت لهذا السبب المباحثة وتطور الشيوعيين الإيطاليين على طول المحور الذي استطعنا تسميته في البداية «الغرامشكي - التاريخاني»، والذي افتتح تدريجياً لباقي قراءات ماركس والماركسية. كانت المجلة تعكس في أعوام الثمانينات بداية الشتات الثقافي للشيوعين الإيطاليين، لكنها كانت تحتفظ (في الزمن الذي تتناوب فيه الإدارة مكونات مجموعة متجانسة كثيراً: Aldo Tortorella, Aldo Zanardo, Giuseppe Chiarante) محور سياسي ثقافي بتأييد نقدي للماركسية والاشتراكية المثالية. مع نهاية الحزب الشيوعي الإيطالي PCI، انتهت «السلسلة الأولى» للمجلة. إلا أن البديل أتى من مجموعة مركبة من مفكرين وسياسين معارضين في نهاية التجربة التاريخية للحزب الشيوعي الإيطالي، ومن ثم إغلاق المجلة التي لم يكن الحزب الديمقراطي الشيوعي PDS مهتماً بها، التي كان يديرها كل من تورتيلا وزاناردو. تجمع المجلة اليوم قسماً كبيراً أكثر سياسياً لا يعكس توجهات أي حزب يساري إيطالي، لكن يضع مسلمة وحدة عمل مكوناتها المتنوعة وقسماً نظرياً مفتوحاً أكثر على مساهمات أفق متنوعة ذات يقظة كثيرة للمناقشات الغرامشكية الدولية.

أما بخصوص المناقشة الحديثة الأكثر تنوعاً، يجب الإشارة إلى العدد الخاص للعام 1996 المخصص لليبرالية الجديدة والجماعوية، والفائدة في انتعاش المواضيع التي لا نستطيع تعريفها بالجماعوية إلا في معنى واسع، نجده في المباحثة التي تم افتتاحها بمناسبة أبحاث ماريو ألكارو (Mario Alcaro) حول «الهوية الجديدة الجنوبية». وفي المجال الثقافي - النظري، تستمر المجلة بتوجهها الماركسي - الغرامشكي، لكن دون أي عقيدية ولا انغلاق بخصوص مساهمات نموذج آخر.

تسعى المجلة إلى التحذير ضد تطور اليمين الإيطالي والدولي. ففي بلد بيرلسكوني

(Berlusconi) وفيني (Fini) وبوسي (Bossi)، هذه المساهمة هي ذات أهمية كبيرة ليس فقط معرفية، بل أيضاً في الممارسة والسياسة.

من الناحية النظرية، ستتابع المجلة تتبع المباحثة الغرامشكية الدولية التي تتطور خصوصاً داخل *International Gramsci Society*. يجري حاليا استعادة المواجهة بين الاقتصاديين ذوي التوجه الماركسي، والتي ظهرت في سياق التفكير حول كلاوديو نابوليوني، لكنها امتدت إلى البحث عن الحكم الراهن حول النظرية الماركسية للقيمة. قامت بنشر مساهمات تتعلق بالبيئة مراراً وتكراراً. ستتابع على الطريق ذاته مولين اهتماماً أكبر للمشاكل الجديدة للبيوتكنولوجيا (biotechnologies).

بعد فترة «الإدارة الذاتية» للنشر لمدة خمس سنوات، تنشر مجلة *Critica marxista* الآن في دار نشر Editori Riuniti ويتم توزيعها في المكتبات الوطنية الكبيرة. إلا أن «قوتها» الأساسية تكمن في الاشتراكات التي تقارب الألف. ومشتركو المجلة هم من نمطين: المسؤولون والمناضلون السياسيون المرتبطون بالحزب الشيوعي الإيطالي ومن جهة أخرى طلاب ومفكرون شباب، مرتبطون أكثر بالمباحثة الماركسية والبحث الذي يخص فكر غرامشكي.

Critical Sociology

David Fasenfest, Center for Urban Studies, ae5317@wayne.edu, http://www.cus.wayne. edu, wayne State University, 656 w. Kirby, Detroit, Mi 48202, Etats- Unis.

ظهرت مجلة *Critical Sociology* في العام 1974، باسم *Insurgent Sociologist* استجابة إلى ضيق حس مجلات علم الاجتماع الموجودة، وفي غياب أي مقال نقدي يرجع إلى ماركس. واختصت في السنين الأولى في البحث في التورطات الاجتماعية وفي المشاكل الراهنة والمباحثة السياسية الموجودة. ثم أصبحت المجلة أكثر انتقائية وارتكزت على التفكير النقدي ودراسة آثار علاقات القوى في المجتمع.

وحتى وقت قريب، بقي توجه المجلة أكثر أورثوذكسية. بالرغم من أن بعض المقالات ترجع إلى المباحثات المعاصرة المتعلقة بـ «نظرية النقد» وأن الاتجاه المتنامي نحو ما بعد الحداثية، استمر على وجه الخصوص وفقاً للمواضيع والمشاكل التقليدية للماركسية.

إن هدف المجلة حالياً هو مواصلة التوجه إلى القراء الذين لديهم تكوين من

كتابات ماركس. وتنشر الصحيفة مقالات مختصة بإشكاليات كلاسيكية؛ إلا أنها تسعى إلى توسيع نطاقها البحثي كي تضم مقالات مختصة بقضايا تطور الرأسمالية بصفة نظام متغير وآثار هذا التغير.

تصل المجلة إلى حوالي 500 مكتبة جامعية، والعدد ذاته تقريباً لمكتتبين فرديين. ويتم توزيع نشر المجلة بطريقة مرضية ولديها قراء من الباحثين المتخصصين والشباب ذوي الشهادات.

Critique Communiste

Critique-co@mercreant.org, www.critique-co.mecreant.org, 2, rue Richard-Lenoir, 93100, Montreuil, France

ترتبط المجلة بـ Ligue Communiste Révolutionnaire (القسم الفرنسي للدولية الرابعة) وتمت نشأتها في العام 1975.

كانت المجلة منذ البداية «مفتوحة». ولأن المسألة عن الماركسية الثورية «المفتوحة» ليست هي اليوم فقط، بالنظر إلى موازنة القرن الماضي فإنها تعمل على إعادة تعريف مشروع التحول الاجتماعي، وإعادة تأسيس الحركة العمالية. كما أن المبادلات التعددية جوهرية.

المجلة تشارك في لقاءات، مثل Congrès Marx International أو Espaces Marx وأنشأت ندوات عديدة حول النقد الشيوعي، لكون التآزر بين المجلات النقدية ضروري.

إنها مجلة فصلية توزع حوالي 1300 نسخة. بداية إلى مناضلين ومسؤولين سياسيين ونقابيين وترابطيين مع انفتاح باتجاه الأوساط الجامعية.

Contemporary Marxism Review

Yu Wujin Marxism@guomai.shanghai.Cn, Center For the Contemporary Marxism Abroad, Fudan Uni.220 Handan Road, Changhai, 200433, Chine.

منذ أن تم نشر مجلة *Contemporary Marxism Review* من قبل le Centre pour le Marxisme Contemporain في جامعة Fudan، وهي تنشر مقالات عن الماركسية خارج الصين. إضافة إلى ذلك، تنشر مقالات متخصصة في نصوص

كلاسيكية حول الماركسية. ومنذ نشأتها، تطورت هذه العلاقة باتجاهين: شجعت الأبحاث حول تطور الماركسية المعاصر الغريب وعمقت دراسة بعض المشاكل النظرية التي تخص الماركسية.

نظراً إلى أن المجلة قد ظهرت منذ شهر تموز/ يوليو من العام 2000، فهي لم تلتزم بعمق في البحوث. وتؤكد على أن المشاركة الأساسية لماركس موجودة في نقد المجتمع الرأسمالي. فقد نشرت المجلة في العام 2001 و2002 سلسلة مقالات متركزة على المواضيع الآتية: «الماركسية الغربية وما بعد الحداثية» و«الأنطولوجيا الماركسية».

المجلة الآن ملتزمة في جميع النشاطات الجامعية التي يديرها مركز الماركسية المعاصرة في جامعة فودان، فعلى سبيل المثال لقد تتبعت مؤتمرين جامعيين في العام 2001: «الحوار بين الفلسفة الماركسية والفلسفة الغربية المعاصرة» و«والتطور الجديد للماركسية في الخارج».

إن مطبعة جامعة فودان هي التي تقوم بنشر وتوزيع المجلة، حيث تقوم كل سنة بنشر عددين بـ 2000 نسخة. وقراؤها هم من الباحثين والأساتذة والطلاب والجامعات الأساسية للقارة الأفريقية.

Cultural Logic

http://eserves.org\clogic

يتألف فريق تحرير *Cultural Logic* من «ماركسيين كلاسكيين». إلا أن مجلس استشارتها يتضمن ناساً يتموضعون بحد ذاتهم في نقاط مختلفة من «الشبح» الماركسي، وهي ترحب بكل سرور بتنوع الأراء. فمنذ البداية - وخلال أربع سنين - وفرت المجلة مساحة للنقد الحاسم لنظريات ما بعد الحداثية والسياسات المماثلة، التي تضعف معركة الطبقة الدولية. وتستمر في الوقت ذاته بالاعتقاد أن بناءً واحداً أو عدة تنظيمات راديكالية عديدة للطبقة العاملة العالمية، هو هدف أي حركة ثورية، بحيث إن من أوليات هذه الطبقة مكافحة العنصرية والجنسوية. ويعود اتخاذ مثل هذا الموقف إلى الأسبقية التوضيحية لتحليل الطبقة لذكاء المحددات البنيوية لسيطرة العرق والجنس والطبقة. وإن السيطرة هي متعددة ومتقاطعة، إلا أن أسبابها ليست كذلك.

لا تظهر المجلة على شكل إلكتروني، لذا من الصعب علينا تقدير عدد قرائها بدقة. إلا أنه أفضل تقدير لنا بعد الاحصائية التي قدمتها English Server التي تهتم بمجلتنا، هو 8000 قارىء في السنة، وهم على الأغلب من الجامعيين والطلاب.

Das Argument

Wolfang Fritz Haug, redaktion@argument.de, www.argument.de, Argument Verlag, Eppendorfer Weg 95a, 20259, Hambourg, Allemagne.

كانت المجلة تستخدم نظرية ماركس كأداة كلاسيكية الأنسب لفهم السيرورات المعاصرة للتطور الاجتماعي وتطور منظورات التحرر. وليس بمقدور التغييرات الجديدة، مثل سقوط اشتراكية الدولة أو انزلاق الفوردية نحو نظام عالمي ليبرالي جديد، أن تُفهم إلا داخل إطار النظرية العامة للرأسمالية التي اقترحها ماركس. ولا يمكن أن تؤخذ الماركسيات المختلفة المشتقة من هذه النظرية خصوصاً بالقدر الذي تغطي فيه المجالات التي لم تنجح أعمال ماركس في حسابها: غرامشكي في سيرورات الهيمنة السياسية، عناصر مدرسة فرانكفورت والدراسات الثقافية في بيرمنغهام في نظرية الثقافة، والتنظيمية لتعاقب أنماط الإنتاج المختلفة داخل الرأسمالية. لم يولد ضعف الماركسية الغربية خلال آخر عشر سنوات أي تغيير كبير في تحديد الوضعية الذاتية - بالرغم من إنه قدم حاجة للحوار مع نظريات غير ماركسية، وهذا أمر جيد.

في العقدين الماضيين، تم طرح المجلة لنقد النظرية الثقافية التي أنتجتها البنيوية الحديثة، والتي دُعيت بـ ما بعد الحداثية، ومن جهة أخرى (كمقابل ذلك) ركزت على التغييرات في عالم الإنتاج المهيمن عموماً والذي يشار إليه بالمصطلحات ما بعد الفوردية، والليبرالية الجديدة والعولمة والثورة المعلوماتية. وإن هذا الحل الثاني للتفكير هو أساس اهتمامها، فغالبية أعداد المجلة مكرس للتحليلات الملموسة للوضع الواقعي. فضلاً عن ذلك، ففي المباحثة الألمانية الأكثر تحديداً بصدد Geistes أو Kulturwissenschaften، حاولت الدفاع عن وضع المجلة الموجه نحو فلسفة العلوم الاجتماعية. من خلال مشاركتها في المباحث الحالية حول النظريات مثل «ما بعد - التيار الماركسي العمالي»، والظواهر مثل الإنترنت، عارضت المجلة بشدة حل الواقع الاجتماعي والاقتصادي في تأويل ثقافي حر.

في الفترة اللاحقة، ترغب المجلة أساساً في متابعة عملها في التحليل حول المجتمع المعاصر، والعدد القادم الذي تم التخطيط له يخص علاقات المجتمع ذات الطبيعة المتغيرة ليس فقط بسبب التلاعب الجيني، بل كذلك بسبب تراجع الحركات البيئية. وإن مشاريع Das Argument التي سبقت وتوقفت هي *Le Dictionnaire historique-critique du marxisme* و *l'Institut pour la théorie Critique à*

Berlin. منذ العام الفائت، والمجلة تعمل مع مجلات ألمانية يسارية أخرى على موقع في شبكة الإنترنت لمنشورات "Linksnet" .

وتبلغ مبيعاتها الراهنة قرابة 1500 نسخة في العدد.

لا يوجد لدى المجلة أي تفاصيل محددة عن جانبيات قرائها، إلا أنه من الواضح أن الغالبية العظمى هي من الوسط الجامعي، ومن الممكن وجود نسبة مئوية مرتفعة جداً من الطلاب الذين يقرؤون المجلة.

Dialectica

Gabriel Vargas Lozano, cefilibe@servidor.unam.mx, Reforma, 913, 72000 Puebla, Pue, Mexique

انطلقت المجلة من فضاء فكري ممتد جداً يدعى «الفكر النقدي» من وجهة نظر فلسفية، غير مقتصرة على ماركس، لكنها لا تدعي أبداً إبعاده.يُعد ماركس كلاسيكياً، ويعالجه المذهب المحافظ الجديد مثل «الكلب الميت» من أجل ذلك تطالب المجلة به، مع اكتشافاته كأكبر ناقد للرأسمالية، مع أخطائه وحدوده. إن ماركسية المجلة هذه، هي نقدية ونقدية ذاتية، مفتوحة على أفق جديدة وليس على نقد متمركز في أوربا. بطريقة عامة، يمكننا أن نميز بين فترتين زمنيتين من حياة المجلة:تبدأ الفترة الأولى، منذ تأسيسها في العام 1976 وقد حاولت خلالها إنشاء علاقة إبداعية بين الماركسية وأمريكا اللاتينية (ومن أجل ذلك، ليست دغمائية ولا ستالينية) وفي الوقت ذاته، حاولت التفكير كذلك في أزمة الماركسية. وتبدأ الفترة الثانية في العام 1991 مع تفكير جديد (يتضمن أيضاً تجديد علاقاتها بالعلوم الاجتماعية) حول أسباب الانهيار المفترض «للاشتراكية الموجودة في الواقع» في وجه القلب الفجائي والانتهازي للمفكرين الذين يقولون أنهم ماركسيون أو الليبرالية الجديدة، في المكسيك (وفي أماكن أخرى).

من وجهة النظر الدولية، لقد سبق وذكرت المجلة أنها ضد الرواية الرسمية التي كانت تدعي فرض البيروقراطية السوفتية في العالم بأجمعه. بمساعدة لوكاش وغرامشكي وروزا لوكسمبورغ وكُتابها الخاصين، سانشيز فاسكيز (Sánchez Vásquez) وجوزيه أريكو (José Aricó) وسيرجيو باغو (Sergio Bagú) وغونزاليز كازانوفا (González Casanova) وكثيرين آخرين، فقد قامت بالتمييز بين ماركس «فيلسوف البراكسيس» وماركس المفترض لـ «الماركسية الجدلية». في أعوام السبعينات وجزء من أعوام السبعينات، فكرت المجلة في البنيوية الألتوسيرية وسعى كُتابها إلى الاستفادة من

مساهماته والإشارة إلى النقاط النقدية عنده. بالنسبة للمجلة، كانت البنيوية تدعي (في أميركا اللاتينية وليس فقط فيها) أنها تقيم على وجه الخصوص نسخة باردة وعلمية في وجه الذاتوية الثورية التي ظهرت من الثورة الكوبية أو الماركسية الرومنسية. حاولت المجلة سابقاً تعميق إرث غرامشكي من خلال قراءة كانت قد جرت في مؤتمر نظمه الحزب الشيوعي الإيطالي. ثم بحثت في العلاقة الصراعية بين ماركس وأميركا اللاتينية، ثم حول العلاقة بين الماركسية والعلوم الاجتماعية وأزمة الماركسية وما بعد الحداثية ونظريات الفعل التواصلي وحالياً في الفرق بين الديمقراطية العميقة أو الراديكالية والديمقراطية الليبرالية. وفي النهاية، وجدت أن تمرد زاباتيستا أول حركة كبيرة مناهضة لليبرالية الجديدة تنطلق من الدفاع عن حقوق السكان الأصليين.

تود المجلة من الآن فصاعداً تعميق الموضوعات مثل العولمة والديمقراطية الراديكالية والنقد الليبرالي الجديد وبدائل الرأسمالية والمواضيع الجديدة والحركات الاجتماعية في أميركا اللاتينية وأزمة الأنظمة البيئية وتأثير التكنولوجيا الجديدة والحركة النقدية في الولايات المتحدة وترغب في الاحتفاظ بحوار مع باقي تيارات الفكر. وتشعر بأنها في وئام مع حس *Actuel Marx* والمشروع الكبير لـ فولفانغ فريتز هوغ بمؤلفيه *Dictionnaire historique* و*Critique du marxisme*.

نظمت محاضرات ومؤتمرات وحلقات بحث حول الفكر النقدي. نذكر فقط الاحتفال التذكاري الكبير بذكرى وفاة كارل ماركس في متحف الفنون في مدينة ماكسيكو في العام 1983. نظمت المجلة «حوار شمال – جنوب» لتحفيز التفكير مع زملاء في الولايات المتحدة وكندا. وإنها على استعداد للتحالف مع قوى أخرى دولية تحافظ على المواقف النقدية.

إن *Dialectica* مجلة تجد نفسها في موقف صعب (ليس أكثر من 3000 نسخة). ولديها اتفاقية تبادل مع 300 مجلة في العالم ولديها فقط في المكسيك سجل موصوف. قراؤنا أتوا من العالم الجامعي والأوساط الفكرية.

El Viejo Topo

Miguel Riera, cabot. 1@teleline.es, Sant Antoni 86, 08031 Mataró Espagne.

تجمع *El Viejo Topo* بين مواد ذات طابع نظري ومواد معلومات وفعل. منذ تأسيسها في العام 1976، كان لديها هدف توفير مكان للمباحثة لجميع العائلات

الماركسية، دون أن تنسى أن تشمل نصوصاً ترتبط في الأوساط التحررية. كانت الأهمية في فتح حوار دون حكم مسبق. يتعلق الأمر اليوم بإعادة البناء بعد الهزيمة الثقافية منطلقين من التقاليد المختلفة متجاوزين المواجهات العقيمة للماضي.

إن هدف المجلة الحالي هو المساعدة على إنشاء تمفصل بين الأشكال الكلاسيكية والمشاركة (الأحزاب اليسارية والنقابات) والحركات الاجتماعية الجديدة. المجلة تناقش موضوعين على الأغلب، من خلال مباحثة يتم استرجاعها على الدوام، هما «الظواهر الهوياتية والقومية»، و«معنى الشيوعية اليوم».

إن هدفها طموح وشبه طوباوي: إنشاء شبكة من «نوادي الأراء»، عبر أراضي البلد، مع فكرة إنشاء بين التكوينات السياسية الحركات الاجتماعية الجديدة. تقوم بطباعة بين 1400 و1600 نسخة. ويتم التوزيع من خلال طرق المناضلين، ما يمثل درجة عالية من الالتزام تقريباً ٪40. لديها 2400 مشترك، 700 منهم للمكتبات العامة. إن جمهورها هو متغاير، لكنه يهمين على الأطر السياسية والنقابية والجامعات.

Europe

Jean-Baptiste Para, 64, Bd Auguste Blanqui, 75013 Paris, France.

Europe هي مجلة أدبية شهرية ظهرت في العام 1923، مع انقطاع نشرها في خريف 1939 حتى 1946. كانت دائماً منفتحة على كتاب ونقاد ومفكرين في العالم أجمع. إنها مجلة تعددية لم تتم المطالبة بها على أنها «مجلة ماركسية» على الإطلاق، إلا أنها حتى الآن لم تبعد المقاربات الماركيسة. إن ما يغذي اليوم حسها وممارستها هو الحس نفسه الذي كان يحرك أعمال إرنست بلوش الشخصية. إذا نظرنا في المساهمة الماركسية بدقة في *Europe*، فإننا نلاحظ انتشاراً منذ البداية ووفقاً لطيف واسع، بما أن تقارير الأعداد بين أعوام 1923 و1939 تضم نصوص تروتسكي ومساهمات عديدة لجان ريشار بلوش وبول نيزان، على حد سواء. خلال الربع الأخير من القرن، تم تخصيص الأعداد خصوصاً للوكاش وغرامشكي ونيرودا وأراغون وغيلوفيك ونيزان وفالتر وبنيامين وفيرناند وكاتب ياسين وبريشت وأنطوان فيتيز، أي لمفكرين ومبدعين نشاطهم ليس غريباً بالتأكيد عن الماركسية. تطبع 3600 نسخة، تظهر المجلة 8 مرات في السنة. ولديها قراء في أكثر من خمسين دولة.

Herramienta

herram@pinos.com, Argentine.

منذ تقديمها في العام 1996، كانت تطمح إلى أن تكون «مجلة منفتحة على التيارات

المختلفة للفكر الماركسي، وعلى هؤلاء الذين يقترحون إجابات مؤسسة على المشاكل التي ينبغي علينا مواجهتها، دون أن يكونوا قد أتوا من الماركسية». مشروع أممي حازم على المواقع التحررية والاشتراكية كما أنه يخلو من نعرات التعصب.

وضعت المجلة نصب عينها مساهمتها في تحليل حالة الرأسمالية الراهنة، من خلال التفكير في التجارب المتراكمة من قبل الحركة العمالية والثورية، ومن خلال تكرار عكس المسارات الميؤوس منها التي قادت إليها الاجتماعي- الديمقراطي والستالينية، وإرجاع الهزائم والإحباطات وضعف البدائل الأخرى إلى الجذور التنظيمية. بمساعدة ج. بتراس (J. Petras)، والبرازيلي أنطون (Antunes) والكولومبي رينان فيغاس. Renan Vega (C.)، أصبحت المجلة التي يتم طباعتها في الأرجنتين قناة الفكر النقدي لأميركا اللاتينية وتجارب الحركات الاجتماعية للقارة.

أراد المحرورن غير الأكاديمين نشر ثقافة تكثر فيها مساهمات الفكر النقدي داخل وخارج السياقات الجامعية، في مواجهة مع التلاعبات (Fondations) وONG والأجهزة البيروقراطية المتنوعة المندمجة في النظام. ينطلق برنامج العمل من محصلة تقلب الأحوال التاريخية والنظرية للمشروع الاشتراكي حتى الأشكال الجديدة لنضال وتنظيم العمال، من خلال المؤتمرات وحلقات البحث وورش وكتب لمجموعة *Herramienta*.

بالرغم من الظروف الاجتماعية الاقتصادية الصعبة جداً للبلد والمنطقة، احتفظت *Herramienta* بظهورها المنتظم في ظروف التمويل الذاتي. تم نشر 15 عدداً يضم كل عدد 200 صفحة. تتم طباعة 1200 نسخة، ويتم بيعها بشكل مباشر من قبل أعضاء المجموعة، من خلال الاشتراك أو في المكتبات. قراؤنا هم من المدرسين وطلاب في العلوم الاجتماعية ومناضلين يساريين قدامى وطبقة جديدة من المناضلين الاجتماعيين.

Historical Materialism

Hm@les.ac.uk, London School of Economics, Houghton St., London WC2 2AE Grande-Bretagne.

حددت مجلة *HM* لنفسها مهمة أساسية هي إعادة تنشيط وتمديد الطموح النظري للماركسية الكلاسيكية، مصطلح استخدمه إسحاق دويتشر (Isaac Deutscher) وبيري أندرسون (Perry Anderson). إن تصورنا عن الماركسية الكلاسيكية أنها تعددية، وتقيم حواراً مع الماركسية التي لا تعتبر نفسها كلاسيكية لكنها ترغب في التميز عن «الماركسية الغربية» والأشكال المتنوعة «لما بعد الماركسيات» أو «ماركسيات ما بعد الحداثة» الموجودة حالياً.

إن الهيمنة المشتركة في العالم الأنجلوفوني لليبرالية الجديدة، على المستوى السياسي ولما بعد الحداثية، ضمن الجامعة، قد خفض النظرية الماركسية إلى رتبة هامشية. لكن حتى فيما لو كان هذا الاتجاه بلا شك لا مفر منه، نحن نعتقد أن الماركسيين قد تكيفوا كثيراً مع الظروف بطرق مختلفة، مثل تراجع الاختصاصات الأكاديمية القريبة بإحكام، وقبول الفصل الحاسم بين النظرية والممارسة (أو بين النضالية والبحث الأكاديمي)، والانتخابوية حيال التقاليد النظرية (مثل الحركة النسوية أو علم البيئة السياسي)، إما من خلال الربط الكلي لمقاربتهم، أو من خلال التنازل لهم عن مجالات كاملة للفكر المفترض «خارج الانشغالات الماركسية». تعتبر مجلة *HM* أن مهمتها اتخاذ مثل هذه التشويهات للماركسية من خلال تشجيع التكامل المعرفي، والحوار بين المناضلين والماركسيين الجامعيين، وتعزيز الأعمال الصادرة عن الباحثين الشباب غير الثابتين، في برنامج واسع من البحث والإجابات النظرية الشديدة على التحديات المطروحة من قبل التيارات ما بعد الماركسية.

إن مراكز المصلحة ممتدة، إلا أنها تخص أكثر تحديداً: العالم غير الأوروبي، والجغرافية السياسية والنظام بين الدولي، والجمالية ونظرية القيمة والأزمات ومفاهيم التحول الاجتماعي. إننا نشارك في وضع حلول لهذه المواضيع، بطريقة أوسع. المجلة ترغب بصورة خاصة تجاوز ريفيّة الماركسية الأنجلوفونية من خلال التعاون مع المجلات الماركسية الأجنبية.

إنها تحصي ما بين 500 و600 مشتركاً - خصوصاً في بريطانيا العظمى والولايات المتحدة، وبلا شك إنهم من الجامعيين - ونقوم ببيع من مئة إلى مئتي نسخة من كل عدد. إننا ننشر في الهند ونستعد للنشر في الولايات المتحدة.

Impaction

Taku Fukada, impact@jca.apc.org, http://www.jca.apc.org/-impact\, Impact Shuppan, Hattori Bld., 2-5-11, Hongo, Bunkyo-Ku, Tokyo, Japon.

إن *Impaction* هي مجلة راديكالية مستقلة موجهة إلى المناضلين الماركسيين. وهي موجهة بصورة خاصة نحو حركات تحرر العالم الثالث. ووجدت إلهامها من أنطونيو نيغري ومفكرين راديكاليين أخرين، مثل مفكري الاسقلالية الإيطالية. وتنشر كذلك مواداً حول ما بعد الماركسية. وجد بعض الكتاب أنفسهم في مدرسة النظرية النقدية. وخصصت المجلة مجلدات للعولمة وأوكيناوا ومسألة النضال الأميركية، وجرائم

الحرب اليابانية... إلخ. والعدد القادم حول الطفولة والتربية. ثم حول النضالية العالمية، والقومية والعنصرية. تطبع هذه المجلة بواقع 5000 نسخة.

Imprints

Christopher Bertram, http://go.to/imprints

إن مجلة *Imprints* منفتحة على جميع الكتابات الديمقراطية والمتساوية. في هذا الاتجاه، كُتابها مهتمون بالإنتاج الماركسي والتقليد غير الستاليني، يبحثون عن حوار ناجح لليسار بين الماركسيين والآخرين.

تتموضع المجلة من الناحية الفلسفية بشكل ملحوظ في التقليد التحليلي الآتي من فريج (Frege) وراسيل (Russel) مروراً بفيتغنشتاين وكواين (Quine) وديفيدسون (Davidson). إلا أنهم حريصون على النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت. وتنظر في غالبية النظريات ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية مثل أشكال الظلامية. كما تسعى إلى تعزيز المباحثة بغرض التأويل الفلسفي للمساواة والديمقراطية، كذلك حول الاقتراحات السياسية مثل «الإيراد الأدنى».

لدى المجلة حوالي 200 مشترك، غالبيتهم من الجامعات: قسم الفلسفة وعلم الاجتماع والعلوم السياسية في بريطانيا العظمى وشمال أميركا.

International Socialism

John Rees, PO Box 82, Londre E3, Grande-Bretagne.

تتموضع مجلة *International Socialism* في التقليد الماركسي. وتقترح تطبيق - بطريقة مبدعة - تقليد ماركس وإنجلز ولوكسمبورغ ولينين وتروتسكي ولوكاش وغرامشكي للوقائع المعاصرة للنظام الرأسمالي. نشرت المجلة عدداً محدداً من التحليلات الأصلية حول العولمة، وانهيار الدول الستالينية والإمبريالية التي ظهرت أثناء الصراعات في الخليج والبلقان والثورات في أندونيسيا والصرب والحركة المناهضة للرأسمالية الظاهرة.

دافعت المجلة عن التقليد الماركسي في وجه أشكال النقد المختلفة الناتجة في نهاية المطاف عن الهزائم التي اجتازتها الحركة العمالية خلال أعوام الثمانينات. وقاومت الاندفاع، الدارج جداً منذ عهد قريب، لما بعد الحداثية وسياسات الهوية. وقامت بنقد أشكال مختلفة للتعديلية التاريخية بما فيها تلك التي تلامس تراث الثورة الإنجليزية

والفرنسية والروسية، ورفضت الموقف الذي يقال عنه «نهاية التاريخ» الذي يعتقد أنه بعد سقوط جدار برلين، لم يعد أمام الرأسمالية أي معارض أيديولوجي.

إن الاشتراكية الدولية (*International Socialism*) هي المؤتمر الأساسي للمباحثة ضمن الحركة المناهضة للرأسمالية التي ظهرت. سوزان جورج (Susan George) ووالدون بيلو (Waldon Bello) وبوريس كاجارليتسكي (Boris Kagar-litsky) ومايك دافيس (Mike Davis) وكثيرون آخرون قد شاركوا فيه، عندما جرت المناقشة حول السوق المتبع.

كذلك، يتم تحليل أزمة الحركة العمالية الأوروبية والتنظيمات الاشتراكية عن قرب في صفحاتها، والركود الوشيك في الولايات المتحدة أيضاً.

توزع المجلة حوالي 700 نسخة في كل عدد. خلافاً لغالبية المجلات النظرية، وإن قراءها ليسوا من النمط الجامعي، وإن كانوا كذلك موزعين في الجامعات. هم مركبون خصوصاً من المناضلين والاشتراكيين والنقابيين. والمجلة فخورة بكونهم ممن شاركوا في مظاهرات براغ ونيس.وهي توزع في المكتبات الجامعية في الوقت ذاته.

Issues, cahiers de recherche de la revue Economie et Politique

Paul Boccara, fmaury@yahoo.fr, 2 place du Colonel Fabien, 75019 Paris, France.

تستند مجلة *Issues* إلى أعمال المدرسة الماركسية الجديدة والتنظيم النسقي. إنها كذلك منفتحة على كُتاب آخرين، من خلال التركيز على الطابع التطوري لماركس، وهي تبحث في إنشاء مفاهيم جديدة:

التحليل الجوهري وتحليل الواقع الملموس الظاهراتي، والتراكم المفرط/ انخفاض قيمة رأس المال، تحليل الأنظمة والبنى، العمليات، التنظيم والمنظم، دورات الفترة الطويلة، والثورة المعلوماتية ومتطلبات القِسمة خارج السوق، معايير إدارة الفعالية الاجتماعية للمشاريع، أمن العمل أو التكوين، النقد الخاص بمنطقة أو النقد المشترك العالمي، علم الإناسة الاقتصادي مع لحظات التجديد الأربع (القرابية ونشاط الإنتاج والسياسة والثقافة)، المؤسسات، اقتراح اختلاط الإنابة تدخلات لا مركزية ومتمركزة.

تم تأسيسها في العام 1978، ووصل عدد المجلة في بداية عام 2001 إلى 55-56.

أعيد النظر في الصيغة الجديدة. المجلة مرتبطة أكثر بالشباب الباحثين (أبحاث دراسات عليا DEA، أطروحات). هنالك أربع مجموعات موضوعاتية: إدارة ومشروع، التربية الوظيفة والتكوين، البلدان النامية، منهجية، ثورة إعلامية، التحكم في الأسواق. بلغت ذروتها في العدد 900، تقوم المجلة بتوزيع 300 عدد.

Jôkô

Oshita Atushi, jokyo@cup.com, www.cup.com/jokyo/, 402 Katô bldg, Kanda-Jinbôchô 1- 48, Chiyoda-ku Tokyo 101- 0051 Japon

تم إنشاء مجلة *Jôkô* في العام 1968 خلال الحركات الاحتجاجية في جامعة اليابان. مقابل تحجير الماركسية الستالينية أو الأكاديمية، أعطت لنفسها هدف إعادة تفعيل الوجه النقدي والراديكالي للماركسية.

منذ نشأتها، التزمت ضمن مباحثة سياسية نظرية للراديكاليات في اليابان ورجعت إلى التيارات النقدية المتنوعة المعاصرة.

كان لها مكانة كبيرة في مدرسة فرانكفورت وأعمال ألتوسير ونظرية التشييء وخصوصاً في العمل الفلسفي الكبير لهيروماتو واتارو (Hiromatu Wataru). تتابع العمل حول ماركس: سيتم تكريس العدد التالي لأطروحات فورباخ.

تطبع المجلة 2000 نسخة وقراؤها هم من الجامعيين والمعلمين والمناضلين السياسيين أو النقابيين.

Krisis

تسعى *Krisis* إلى تطوير، المرجع إلى النقد الماركسي لفتشيَّة السلعة، والقيمة وتواصل المال، نقد راديكالي للعمل والدولة والسياسة والشكل الحديث للذات والعلاقة الأبوية بين الجنسين على شكل بنى أساس للعالم التجاري الحديث (نظام مرجع مشترك لرأس المال والعمل انطلاقاً من نضال الطبقات). تقدم المجلة إعادة تأويل للنظرية الماركسية للأزمة – أساس التحليل أزمة العولمة الراهنة– وإعادة صياغة منظور تجاوز الرأسمالية ما وراء كل ميتافيزيقا تاريخية.

نشأ موقف مجلة *Krisis* من مجابهة مع الماركسية التقليدية. استطاعت القيام بتشكيل مخطط خطاب مناهض للرأسمالية الدولية في منظور نقد القيمة. وهي منفتحة على نقد الذات وتحليل ملموس للأزمة (ردة فعل ذاتية وسياسية لها).

طباعة: 1200 إلى 1500 نسخة. القراء: الأشخاص المهتمون بالقضية النظرية من خلال اليسار.

L'Ernesto

Fosco Giannini, redazione@lernesto.it, www.lernesto.it, via Lagrange 26, Novara, Italie.

إن مجلة *L'Ernesto* هي مجلة شيوعية بلغت منذ الآن فصاعداً موقعاً هاماً في النظرة العامة السياسية الثقافية الإيطالية. تتموضع هذه المجلة داخل مباحثة تحرك حزب إعادة التأسيسي الشيوعي. إن هدفها الأساسي هو تجديد صنف الماركسية - اللينينية من خلال تطوير الميزانية النقدية وليس تصفية تجربة الاشتراكية الواقعية من خلال تحليل جدي لتحولات الصراع رأس عمل/ عمل كذلك علاقات القوة بين الإمبريالية وبين الكتل الكبيرة الجيو سياسية. ومن خلال بحث نظري عالي المستوى والالتزام السياسي التنظيمي المباشر، تود أن تساهم في بناء حزب إعادة التأسيس الشيوعي كحزب شيوعي للجماهير الحديثة.

L'Homme et la Société

Pierre Lantz, homosociete@chello.fr, URMIS, Université de Paris VII, Tour centrale, boite 7027, 2 place Jussieu,75251, Paris cedex 05, France.

تم إنشاء مجلة *L'Homme et la Société* في العام 1966 كردة فعل على المادية الجدلية (Diamat) (الماركسية الرسمية في الاتحاد السوفيتي والدول التابعه لها) المهيمنة، وعلى المشروع الفلسفي لألتوسير الذي استعاد فئاته وذلك من خلال تأقلمها مع حس «البنيوية» التي وصلت إلى ذروتها في فرنسا. كان الأمر يتعلق بالعودة إلى فكر ماركسي أكثر انفتاحاً وأقل دغمائية نظري - دولي يقسم المعرفة إلى عناوين، ويحارب مشروع تأسيس فلسفة وعلم ماركسي، وأن تكون مجلة نقدية وفي النقد الماركسي خاصة. كذلك من خلال محاربة الوظائفية والكانتوفرينيا (Quantophrénie) التي كانت مهيمنة، عارضت المجلة ومازالت تعارض الأبحاث حول الواقع الاجتماعي للادعاء بالنظرية. وهي سياسياً قريبة من التيارات المجددة للشيوعية (ربيع براغ)، كانت المجلة تنشر عن شيوعين معارضين ونصوصاً من مدرسة فرانكفورت ولكتاب غير ماركسيين.

منذ العام 1987 (سلسلة جديدة) توجهت المجلة نحو دراسة والتحليل النقدي للممارسات الاجتماعية الواقعية، حيث الأعداد الموضوعاتية (الإنسانوي، حقوق

الإنسان، الفضاء المسكون...)، وشروحات وتفاسير أقل، توسع ما وراء علم الاجتماع نحو مجموعة العلوم الاجتماعية. ليس الإلهام الماركسي المرجع الوحيد لكن يبقى فكر ماركس وبعض الماركسيين هاماً جداً: بقي تحرير الأفق الفكري، والتشديد على أن المفاهيم الهامة، للمباشرة في حصيلات في العلوم الاجتماعية (نضال الطبقات، فكر وحيد وفكر نقدي، أوجه التحرير - الاجتماعي الذاتي).

ترتبط مجلة *L'Homme et la Société* دائماً بأهمية التحقيق التاريخي. دون أن تأخذ مواقف سياسية بشكل مباشر، إن المجلة لا تبعد نفسها عن المشاكل الراهنة. فالاشتراكية المعولمة ليست هي نهاية التاريخ. من خلال بقائها قريبة جداً من التجربة الاجتماعية، تمكنت المجلة من التأكيد على انفتاحها.

بالرغم من أنها تمس بشكل غير مباشر دوائر ناشطة، فهي لا تعتبر نفسها مدرسة فكر وبالتالي هي ليست ملتزمة في نشاطات نضالية، ولا في مجموعات مؤثرة، أو على الأقل لا تتدخل على هذا النحو. فهي قبل كل شيء مجلة في العلوم الاجتماعية، نقدية ونظرية في الوقت ذاته. لا ترتبط هيئة التحرير، المتنوعة جداً، والتعددية، باتجاه فلسفي وسياسي محدد، وعلى الرغم من أن الماركسية لا تشكل مرجعاً نظرياً ملزماً لجميع أعضاء هيئة التحرير، فهو يشكل جزء من الزاد المعرفي للجميع.

إن قراء هذه المجلة هم من الجامعيين والباحثين، وغالبية مشتركيها يحصلون عليها أساساً من المكتبات، وإن ثلثيهم من الأجانب. تتراوح المبيعات (الاشتراكات والأعداد) بين 500 و700 نسخة لكل عدد.

La Pensée

64 bd Auguste Blanqui, 75013 Paris, France.

تعتبر مجلة *La Pensée* التحليل المنطقي والنقدي للمجتمعات التي دشنها ماركس عنصراً أساسياً لفهم العالم الحديث الهادف إلى التحليل العلمي والنقدي للظواهر الاجتماعية في منظور مجتمع حر الرابطة. منذ تأسيسها منذ العام 1939، حاولت المجلة أن تتبع هذا المسار بطريقة أصلية من خلال تخفيف الضغط الدغمائي وإدماج جميع التفكيرات الجديدة الآتية من الآفاق المتنوعة التي تهدف إلى تشجيع ظهور البدائل للنظام المهيمن.

كانت تهدف للوقوف في وجه بعض حجج الفكر البديل، خاصة الماركسي، المتعاقب لضغط الطبقات المهيمنة وإفقار الفكر النقدي، فلدى المجلة إرادة لها القدرة

على الإسهام، بفضل تراثها الذي جرى تجاهله، والبحث والتحليلات التي تسمح بفهم حدود النظام المهيمن الذي هو من الآن فصاعداً على طريق العولمة. وتهدف المجلة أيضاً إلى فهم الإمكانيات التي فتحها التقدم العملي والتقني والإنساني في جميع المجالات المرتبطة بالنشاط والتفكير. ومن بين المواضيع التي ستتم معالجتها، طرح معاناة العمل في الرأسمالية الليبرالية - الجديدة، ونتائج الثورة الإعلامية والبناء الضروري للبدائل في مجال المؤسسات السياسية القومية والدولية. هذه المسائل تدعو لتجاوز الغل الذي ولده النظام المهيمن. كذلك لا بد من بحث منظورات التغيير الراديكالي التي فتحتها التبدلات الاجتماعية والتكنولوجية والاقتصادية الجارية. وتشارك المجلة في تنظيم أيام دراسية أيضاً.

تُباع المجلة من خلال الاشتراك وفي المكتبات، وتتراوح المبيعات وفقاً للأعداد بين 1000 و1500 نسخة. ويتكون القراء قبل كل شيء من الجامعيين ومراكز الأبحاث.

La Rinascita della sinistra

Redazione@larinascita.net, www.larinascita.net, Corso Vittorio Emanuele II 209, 00186, Rome, Italie.

بدأت *La Rinascita della sinistra* منشوراتها في 21 كانون الثاني/ يناير 1999، بإدارة أدالبيرتو مينوشي، (Adalberto Minucci) العضو السابق في الإدارة والنائب في الحزب الشيوعي الإيطالي. إنها أسبوعية سياسية وثقافية (32 صفحة، حجم صغير التابلود) تستلهم وتحاول الحفاظ على استمرارية مثالية مع مجلة الحزب الشيوعي الإيطالي الأسبوعية، *Rinascita*، التي تم تأسيسها بعد التحرير من قبل بالميرو تولياتي (Palmiro Togliatti). لديها حالياً 30000 مشترك وتطبع 5000 نسخة في كل عدد.

إنها ليست مجلة نظرية بحتة، لكنها أخبارية على وجه الخصوص، كما أنها تولي اهتماماً ما، خصوصاً في ملاحقها الخاصة، في المواضيع الكبيرة ذات السمات التاريخية والفلسفية. وتحتوي على صفحات سياسية داخلية ودولية، وأخبار نقابية وحول عالم العمل، وتنقيح كتب ومقالات حول الفن والسينما وعنوان محدد، والذاكرة التي تسعى للتذكير بالأحداث وشخصيات تاريخ الاشتراكية والحركة العمالية والمناهضة للفاشية والمقدمة مثل «ترياق» التعديلية التاريخية الذائع الصيت والأمّيل لحذف الذاكرة التاريخية تحديداً.

إن المراجع النظرية الأوضح هي بالتأكيد لتقليد «الماركسية الإيطالية»، وخصوصاً

أعمال أنطونيو لابريولا وأنطونيو غرامشي، دون الاستغناء عن المواجهة مع المفكرين الآخرين واتجاهات الماركسية الجديدة المعاصرة.

يتشكل الجزء الأكبر لـ *La Rinascita della sinistra* من رفاق مسجلين، ومناضلين أو متعاطفين مع الحزب الشيوعي الإيطالي السابق، في جميع البلدان لكن خصوصاً في الولايات المتحدة الأميركية وكندا وأوربا وأستراليا. تنشر حوالي 2000 نسخة. وينتمي قراؤها إلى جميع قطاعات النشاط، وغالبيتهم من المناضلين والفنانين والمفكرين والطلاب والجامعيين.

leftcurve

leftcurv@wco.com, PO box 472, Oakland, Ca 94604, Etats-Unis.

تتميز علاقتنا الحالية بماركس وبالماركسية، بإدراكها أهمية التقليد الماركسي في محاولته تطوير النظام المناهض للرأسمالية، الذي بإمكانه أن يحلّ مكان الإنتاج التجاري. وفي الوقت نفسه، نشعر بأن إخفاقات الماركسية، هي على علاقة مع المشاكل العامة لمشروع الحداثة خاصةً. وفي بداية صدور المجلة، كانت تُعنى بمعايير الماركسية الأرثوذكسية. واستعرضت التيارات الوطنية والدولية المعارضة دون التقيد بأي أطروحة معينة. فمازلنا نشارك في عمل نقدي توضيحي لتفسير الحقيقة المعاصرة بقصد التفاهم المتبادل واحترام الوضع البشري.

تم نشر المجلة في مكتبات أميركا الشمالية، وكان هناك مشتركون فيها من أفراد أو مكتبات في جميع البلدان، خاصةً في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأوربا وأستراليا. يصدر من هذه المجلة حوالي 2000 نسخة في كل طبعة. وقراؤها هم من جميع القطاعات المجتمعية، سواء كانوا من العقائديين أم الفنين أم المفكرين أم الطلاب الجامعيين.

Les Temps Modernes

Claude Lanzmann, 4, rue Férou, 75006, France.

أسس سارتر هذه المجلة في العام 1945 شرط عدم تفويت أي شيء من وقته. إدعاء بلا شك غير مناسب، كان وما زال يعول عليها كفكرة تنظيمية. كان زمنه محدداً بشكل واسع النطاق بالماركسية، في بعده السياسي والنظري، ولم تفشل في مواجهته. فقد عارضت دوماً البعد العقائدي والحتمي لها من خلال الاقتراب من التنظيمات

السياسية والنقابية المنتمية إليها. حريصة حتى الساعة على الحفاظ على حيوية الفكر النقدي، فإنها لا تخلو من إثبات حالة فشل نقد التحليل الماركسي وعلاقتها بالماركسية غير مميزة.شجعت أعمال سيمون دو بوفوار (Simone de Beauvoir) وجود النقد النسوي في المجلة، فقد تم أخذه خصوصاً بأسطورة الذات الثورية المحددة بطريقة فيها تمييز بين الجنسين. بينما أعمال مديرها الحالي، كلود لازمان (Claude Lanzmann) قد فرضت تفكيراً متطلباً حول إبستيمولوجيا التاريخ وتحويلها المتمركز على المحرقة.

من خلال نشاطها الحالي والمقبل، تحاول المجلة أن تبقى مخلصة للإلهام الذي رافق تأسيسها من خلال تنظيم أعداد حول ملفات أو كأعداد خاصة تقدم للقراء تحليلات تجتاز حقولاً متخصصة في البحث الجامعي. إن الأعداد التي هي قيد التحضير لديها المواضيع الآتية: باريس، برلين وأفريقيا والعولمة وسيمون دو بوفوار. قائمة ومؤشرة وليست استقصائية. إضافة إلى ذلك، تسعى المجلة إلى نشر العديد من النصوص التي يوجهها الكتاب لها بطريقة مباشرة، وإعطاء الحق لمختلف أنماط الكتابة.

إن أغلب كتاب المجلة مكونين من باحثين وجامعيين مثبتين أو رفيعي المستوى، وقد قامت بنشر وتابعت نشر عدد من «النصوص الأولى».

يطبع من كل عدد 4500 نسخة. ويؤمن 1500 مشترك في المجلة توزيعاً عالمياً.

Links, international journal of socialist renewal

Allen Myers, Australie, links@dsp.org.au, www.dsp.org.au/links

تُعد مجلة *Links* منبراً للحوار المفتوح والبّناء بين الاشتراكيين المناضلين الآتين من التقاليد السياسية المختلفة. بصفتها منتدى للاشتراكيين المناضلين، فإنها تبحث عنه *Links* أساساً في الماركسية، هو توضيح طريقة تطبيقها على الصراعات السياسية. بالإضافة إلى استخدام الماركسية لفهم الظواهر السياسية الأساسية، مثل الليبرالية الجديدة، تولي *Links* اهتماماً بقضايا الاستراتيجية والتكتيكية في الحركة الاشتراكية. وإن التقاليد السياسية التي يتم التعبير عنها في مباحثات *Links*، هي انعكاس تقاليد الصراع: الماوية والتروتسكية والديمقراطية الراديكالية – الاشتراكية، وتتجسد عموماً في أيامنا هذه، في الأحزاب السياسية الثورية.

إن جدول أعمال مباحثات *Links* محدد أساساً من خلال متطلبات المعركة

السياسية في أحزاب العالم المختلفة. ففي الفترة الأخيرة، كانت القضايا الرئيسية موضوع النقاش الخاص بالظاهرة التي يقال عنها «عولمة» وبالحركة العامة المناهضة للعولمة الليبرالية الجديدة.

بيد أن الوضع الراهن للنضالات السياسية في أجزاء العالم المختلفة وقد قدم كذلك مادة لتطورات هامة في المجلة.

يتم توزيع المجلة في الأساس من خلال شبكة دولية للأحزاب السياسية والتنظيمات. وجمهورها دولي ومؤلف من أعضاء منتمين ومتعاطفين ومراقبين للنضالات السياسية التي تنشط فيها الأحزاب والتنظيمات الماركسية.

Lutas Sociais

Lúcio Flávio Rodrigues de Almeida, lubejo@pucsp.br, NEILS-Núcleo de Estudos de Ideologias e Lutas Sociais, R. Ministro Godói, 969, 4. Andar, 05015-001 Sâo Paulo-SP, Brésil.

تم إنتاجها من قبل مجموعة بحوث -NEILS- تجمع المجلة باحثين من عدة تيارات في حقل السياسة الماركسية، وهم ليسوا بالضرورة منظمين سياسياً. النقاط المشتركة: أبحاث تمفصل «الحركوية» (mouvementalisme) مع أبحاث علمية؛ ورفض التبلور التراتبي، وخليط من الباحثين المبتدئين والمجربين.

من خلال تجنب العقائدية، ومحاولة تجاوز متفرعات الأيديولوجية البرجوازية، مثل الدولة-السوق، الحرية - المساواة، والتمييز بين القومية والمناهضة للإمبريالية، والكشف عن الاحتمالات المناهضة للرأسمالية في النضالات الاجتماعية، يبدو لنا صعود كل ذلك دليل عن استقامة حزب هذه المجلة.

يتضمن جدول أعمالها للفترة المقبلة دائرة نشاطات «عالم بلا أمم» وندوات متنوعة خارج الجامعة وعروضات وأبحاث - عمل.

نفذ العدد رقم 7 حتى قبل صدوره. والجمهور هو على وجه الخصوص من الجامعيين. وهنالك كذلك مناضلين من الحركات الاجتماعية البرازيلية ومفكرين من الأميركيتين وأوربا.

Marxistische Blätter

MarxBlaetter@compuserve.de, Hoffnungstr. 18, D45127 Essen, Allemagne.

بالنسبة لها، إن فكر ماركس وإنجلز ولينين هو في الأساس نظري ولا يمكنها التراجع عنه. وهذا ينطبق على الماركسية كمنهاج وعلى الأطروحات المركزية. إلا أن المجلة منفتحة على المقاربات الماركسية التي لا تحصى في المعتمد الكلاسيكي والأوضاع الثورية – الإنسانوية من منشأ غير ماركسي.

إنها تحافظ بشدة على ضرورة القطيعة الثورية مع النظام الرأسمالي للمصلحة. وترى في مسألة الملكية، أنها «المسألة الأساسية للحركة»: بدون طبقة العمال- في شكلها الحديث!- ، ولسبب أقوى ضدها، إن أي تقدم اجتماعي هو مستحيل.

ارتبطت المجلة منذ تأسيسها في العام 1963 بالحركة الشيوعية في الجمهورية الفيدرالية الألمانية، وكان هدفها الأساسي توضيح مسائل ليست فقط نظرية، يتضمنها تطور السياسية الثورية.

إن المجلة هي نصف شهرية. وتطبع 3000 نسخة. يبلغ عدد المشتركين فيها 2600. من بين القراء، لديها وفقاً لآخر استطلاع في العام 1996، 49٪ من متخرجين دراسات عليا، و45٪ من أعضاء الحزب الشيوعي الألماني، وفقط 9٪ من النساء، وفقط 11٪ من هم دون 30 سنة.

Monthly Review

mreview@igc.apc.org, www.monthlyreview.org, 122 w 27th st., New York, NY 10001, Etats- Unis.

إن العنوان الفرعي لمجلة *Monthly Review*، هو «الجريدة الاشتراكية المستقلة». كان توجهها اشتراكياً على الدوام، وكان يشار أساساً إلى الاشتراكية بالماركسية. لم يتغيير ذلك منذ نشأة المجلة. ظهرت المجلة في العام 1949، فترة هزيمة اليسار الأميركي، وبدايات المكارثية (McCarthysme). التزمت المجلة بأن تكون صوتاً صافياً للاشتراكية، في الزمن الذي كان فيه هذا الصوت (على الأقل في الولايات المتحدة) صامتاً. وفي الوقت ذاته، حولت اتجاهها عن الاتجاهات المتحزبة والعقائدية التي كانت قد أنهكت اليسار كثيراً. إن هوية المجلة مطبوعة بشكل كبير

بمؤسسيها، وهم ليو هوبرمان (Leo Huberman) وبول سويزي (Paul Sweezy) ولاحقاً هاري ماغدوف (Harry Magdoff) الذي حلّ محل هوبرمان بعد وفاته في العام 1969. من بين المواقف الفكرية المركزية، توجد نظرية رأس المال الاحتكاري التي شرحها بشكل أفضل بول باران (Paul Baran) وبول سويزي من خلال عملهما المشترك في (1966) *Capital monopoliste*، ونظرية النمو والإمبريالية، التي ساهمت فيها MR Press، وفرعها للنشر) في شرح، من خلال الأعمال مثل (1957) *L'Economie politique de la croissance* لباران، *Capitalisme et sous-développement en Amérique Latine* (1967) لأندريه غاندر فرانك (André Gunder Frank)، و(1969) *L'Age de l'impérialisme* لماغدوف. إن استقلالية *MR* قد أخذت دائماً شكل منظور نقدي حول الاتحاد السوفيتي، الذي كان يتضمن معاً التعاطف مع الثورة الأصلية وحكم أكثر سلبي للطريق الذي اتخذه هذا المجتمع منذ نهاية أعوام الثلاثينات. تتميز *MR* بمحاولاتها تمديد المنظور السياسي الاقتصادي الخاص بماركس. يمكننا ملاحظة ذلك في أعمال مثل *Théorie du développement capitaliste* (الذي تم نشرها في العام 1942، قبل سبع سنين من ولادة مجلة MR، لكنها تمثل مقاربة حول الماركسية التي كانت حاسمة بالنسبة إلى تقليد *MR* بأكمله) منذ سويزي و(1974) *Travail et capital monopoliste* لهاري برايفرمان (Harry Braverman). كان دائماً التشديد على جدلية الممارسة، الواضحة في أعمال كارل كورش (Karl Korsch) وغيورغ لوكاش (Georg Lukács)، تأسيسي في تقليد المجلة. اعتبر بول سوزي هذه الماركسية أكثر إنسانوية، قدر ما اعتبر ماركس إنجلز ولوكسامبورغ في *La Théorie du développement capitaliste* في العام 1942. جلب بول ماران الذي كان شخصية محورية في المجلة منذ بدايتها، والذي كان طالباً في Institut de Recherche Sociale في فرانكفورت، للمجلة بعض هذه التأثيرات. مع ذلك، إن تشديد المجلة على الاقتصاد السياسي والتطور التاريخي الملموس، وماديتها، قد أبعدها عن النظرية النقدية وبعض الاتجاهات الأساسية للماركسية الغربية لأعوام الستينات والسبعينات، والذي كان الخطاب الماركسي خلالها يأخذ منحىً متزايداً ثقافياً وفلسفياً بشكل حصري.

إن السمات المميزة للمجلة – وواقع أنها نشأت في فترة الهزيمة وأنها كانت تسعى إلى الارتقاء بالاشتراكية في البلد الذي كانت فيه الحركة الاشتراكية ضعيفة تاريخياً؛ وإن موقفها «المستقل»، وغير المتحزب، وموقفها النقدي تجاه التطورات السوفيتية، والتزامها في الماركسية الإنسانوية من خلال التتبع بشكل قاطع للإرث الكلاسيكي

للماركسية؛ كل ذلك ساعدها على البقاء في وجه الهجومات التي لحقت باليسار الغربي في نهاية أعوام السبعينات. قاومت المجلة باستمرار الاتجاهات اليسارية لما بعد الحديثة، وحتى إنها قامت بشرح النقد وهذه الاتجاهات في التسعينات. وفي الوقت ذاته، أخذت المجلة اعتبار الحركات الاجتماعية الجديدة، مثل حركة الحقوق المدنية وحركة النساء والحركة البيئية، من خلال عرض المقاربات الاشتراكية لكل من هذه الصراعات.

كان مركز الاهتمام الأساسي للمجلة خلال أعوام السبعينات والثمانينات والتسعينات، ليس هزيمة اليسار و«العصر الذهبي للرأسمالية» (الذي اعتبرها العديد قائمة) لكن عودة الركود الاقتصادي والحلول التي لا يمكن تحملها والتي من خلالها أجبنا على هذا الركود، في سياق إعادة البناء الشامل للاقتصاد الرأسمالي العالمي.

حتى الوقت الحاضر ليس لدى المجلة تعريفٌ «للفترة المقبلة»، لقد ارتكزت على الاتجاهات المقروءة في الوقت الحاضر. وذلك يتضمن التطور الجديد للرأسمال الاحتكاري إلى درجة عالية للعولمة، وزيادة دور المال النقدي داخل النظام الرأسمالي العالمي، وصعود الحركة المناهضة للعولمة المعبرة. وأصبحت الأزمة البيئية العالمية والثورة العالمية للاتصالات على حد سواء الشغل الشاغل، مثل ظهور السجن الصناعية في الولايات المتحدة. يكمن الأمل في الواقع في، أنه لم يتم تجاوز تناقضات الرأسمالية بواسطة أي وسيلة (بخلاف الانتصارية في أعوام التسعينات)، وأن النضال الاجتماعي سيستمر وحتى سيتم التشديد عليه خلال العقد القادم (وفي المستقبل القريب جداً). وإن *MR* ليست ملتزمة ببساطة في انتظار نمو لعلاقات الإنتاج (انتظار سيكون دائماً مخيباً للأمل إذا تضمن ذلك نوعاً من deux ex machine) لكن في دعم العلاقات الاجتماعية للمقاومة والثورة التي تستطيع الظهور في السلم العالمي.

لقد تجاوزت مطبوعات المجلة 8000 نسخة تقريباً في أواسط أعوام السبعينات وتبلغ الآن حوالي 5000 نسخة. وقد ازدادت حديثاً. وقراؤها متنوعون جداً، مما يعكس التركيز على «الاستقلال»، والوضوح وإمكانية الوصول. وتشمل شريحة قرائها نقابين راديكاليين وأساتذة وناشطين سياسيين، وجمهور قراء كبير خارج الولايات المتحدة، بما فيهم العالم الثالث.

Mouvements

GilbertWasserman,movement@club-internet.fr,http://www.mouvements.asso.fr, 4 rue Béranger 75003 Paris.

إن مجلة *Mouvements* هي وريثة مجلة *M*، التي تحولت في العام 1998 بالتعاون مع دار نشر La Découverte. كانت لدى مجلة *M* منذ البدء علاقة مباشرة مع الماركسية، لأن عنوانها كان *Mensuel, Marxisme, Mouvement* (شهرية، ماركسية، حركة). لكن كانت هذه المجلة سياسية بشكل مباشر أكثر مما هي نظرية، وقادها تفكيرها تدريجياً إلى «عَلمنة» علاقتها بالماركسية، دون التخلي عنها، من أجل القيام بمرجع وحيد. ففي البيان التأسيسي للمجلة في العام 1998، استندت إلى فكر نقد ومسار يعرف كيف يجمع بشكل مستمر بين المقاومة والواقعية المُغيرة، والاحتجاج والاقتراح.وإن مجرى المجلة كان معبراً كثيراً عن التوجه الذي اخترته في لحظة إعادة تأسيس المجلة. وحافظت على العلاقات التي تتبعتها مع جميع حركات البحث عن بديل للعولمة الليبرالية. وفي الوقت ذاته، تهتم المجلة في المشاركة بالحث على مباحثة تخص مجموعة اليسار في فرنسا وأوربا، وليس فقط جزء منها. فهي تحافظ على علاقات مستمرة مع مجلات متنوعة في أوربا وفي العالم مثل *New Left Review, Dissent, La Revista del Manifesto* التي قامت معها بتنظيم ندوة عنوانها: «التفكير في اليسار: ما هو البديل عن الاجتماعي - الليبرالي؟».

خُصصت أعدادها اللاحقة بمواضيع مثل إعادة التأسيس الاجتماعي، والأقطاب السياسية، والفن والسوق، والديمقراطية والمواطنية، والاقتصاد الاجتماعي والتضامن، والجنسانية والفكر النقدي اليوم. ننظر في ندوات ولقاءات مختلفة مرتبطة بمواضيع لتلك الأعداد. كما أنها شاركت في مؤتمر ماركس الدولي.

يبلغ متوسط عدد توزيع هذه المجلة 2500 نسخة. وجمهورها هو على الأغلب من المفكرين: كالمعلمين والجامعيين، كذلك هناك عدد كبير من المناضلين الترابطيين والنقابيين، وكذلك من المسؤولين السياسين.

Multitudes

Yann Moulier Boutang, multitudes –infos@samizdat.net, http://www.samizdat.net\multitudes, 2 rue de Regard, 75006 Paris, France.

إذا كانت الماركسية الحية هرطقةً، فإن لدى المجلة ميل كبير للهرطقة داخل الهرطقة: ماركس ما وراء ماركس. إن مجلة *Multitudes* صغيرة جداً لتتطور. وهي

نيتجة جزء من (1980-1999) *Futur Antérieur*، ولديها مراجع مميزة: ماركسية متجددة من قبل التيار العمالي الماركسي الإيطالي، والتقليد النقدي لمدرسة فرانكفورت في أيار 68، وسيرورات التذوتن التي حاول دولوز وغاتاري وفوكو جاهدين البحث عنها والتي «تتخذ سياسية الانتكاسات».

تهدف *Multitudes* إلى إعادة تعريف فئات الاقتصاد السياسي، والعقلانية والإبداع الثقافي. تحلل المجلة أشكال العولمة الجديدة للهيمنة. وتميز بين فضاءات الليبرالية، وأشكال التعاون الاستراتيجية في «التحولات الكبيرة» للانتقال إلى الرأسمالية الثالثة على صعيد الإنترنت، والمكتبة وعلم البيئة وإنتاج المعارف.

حالياً يبلغ عدد مبيعات المجلة 850 نسخة (650 للمكتبات، 200 للاشتراكات). وقراؤها هم من الطلاب والمعلمين والباحيثن ومناضلين مشاركين في الحركات الاجتماعية ومستخدمي شبكة الإنترنت.

New Left Review

Perry Anderson, editorial@newleftreview.org,www.newleftreview.org, 6 Meard St., Londres WIV 3HR, Grande- Bretagne.

قدمت الماركسية والفكر الماركسي لمجلة *NLR* أدواتاً فكرية أساسية منذ تأسيسها منذ 40 سنة.

شجعت *NLR* دائماً الفكر النقدي لليسار، دون أن تخلط بينه وبين الانتقائية الأيديولوجية أو الانتهازية السياسية. لم تبذل أي تنازل على الفكر الضعيف، مداعبة الليبرالية الرولية (Rawlsien) واللاهوت «التقدمي»، وتدخل «حقوق الإنسان»، والوهم القائل بأن روسيا بوتين «سوف توازي الولايات المتحدة»، وترياقات معاصرة أخرى.

بالنظر إلى الأحداث التاريخية المحددة للفترة الأخيرة، هاجمت المجلة باستمرار الأشكال الجديدة للتدخل الإمبريالي والكولونيالي: الحصار على العراق والقصف على يوغوسلافيا واحتلال فلسطين ومحكمة لاهاي وتواطؤ الولايات المتحدة مع كل ذلك. من خلال رفض كل من هذه المغالطات من «أهون الشر»، نددت المجلة بالليبرالية الجديدة المبسترة لبلير والطريق الثالث لكلينتون، ولم تحافظ على أي وهم حول «المركز الجديد» لشرودر (Schroeder) أو (اقتصاد السوق بدون مجتمع السوق) لجوسبان (Jospin)، دون الحديث عن تقليدهم في البرازيل والأرجنتين.

يكمن برنامج المجلة في الهجوم على الرأسمالية دون أي تهاون، وعدم تقديم أي تنازل للخداع الخاص باليسار المفكر جيد.

يتم توزيع المجلة في 2000 مكتبة في العالم أجمعه، مما يجعل عدد قرائها ما بين 40000-50000.

Nouvelles questions féministes

Christine Delphy, ChDelphy@aol.com

عُرفت مجلة *Nouvelles questions féministes* منذ نشأتها كـ«نسوية راديكالية»، وهذا ما يعني في معظم الأوقات، في فرنسا والمملكة المتحدة (وليس في الولايات المتحدة) بالمادية. ليست العلاقة مع الماركسية أحادية المعنى، كما هو الحال بالنسبة إلى أنصار الحركة النسوية «الاشتراكية». فهي عاطفية: يريد أنصار الحركة النسوية المادية تحسين الماركسية وإعادة النظر في الأرثوذكسية. فمنذ خمسة عشر سنة، والمرجع إلى الماركسية هو أقل شيوعاً بكثير مما كان عليه منذ البداية. وإن مجلة *Nouvelles questions féministes* هي بلا منازع مكان التفكير النسوي النظري: بل هي أيضاً المجلة التي تُذكر أكثر - إذا لم تكن الوحيدة- في المقالات والمؤلفات التي كُتبت حول هذا الموضوع.فقد قدمت جميع الابتكارات المفاهيمية، وخصوصاً الأجنبية، من خلال سياسية الترجمة. وتم ذكر الكثير من المباحثات الراهنة منذ عشرة سنين في *Nouvelles questions féministes*. لم يتم التعرف إلى دورها، بسبب التوزيع الضعيف في الأوساط النضالية، وغير الموجودة في الأوساط النسوية، إلا أننا نعتقد بأنه سيتم توزيعها بشكل كبير في المستقبل. وإن نشاطاتها هي دائماً ذاتها: التدخل بشكل تفكري في المباحثات النضالية الكبيرة (علاقة المساواة، الأمومة، العنف ضد النساء)، وفي الوقت ذاته التعريف بالبحوث الأكثر تقدماً على الصعيد النظري، حتى عندما لا يكون هناك اقتضاءات نضالية (على سبيل المثال، بحوث حول اللغة... إلخ.) وإن توزيع المجلة ضعيف (انظر Supra)، فالمنضالات لا يحببن قراءة المقالات النظرية، والمناهضات للحركة النسوية لا يعتبرن أنفسهن متعلقات بالأمر. وإن عدد قرائها صغير إلا أنه مخلص، ومؤلف من نساء لديهن شهادات جامعية، لسن بالضرورة من المناضلات المفكرات عن طريق مهنتهن.

Outopia

E. Bitsakis, 88, rue Akadimias, 106 78, Athènes, Grèce.

إن مجلة *Outopia* هي مجلة نظرية ثقافية اتجاهها المهيمن ماركسي. تم إنشاؤها في العام 1922، أي بعد انهيار «المعسكر الاشتراكي». هدفها هو: نقد الحاضر، والبحث

عن إمكانياته التاريخية. ومنذ نشأتها ، أصبح هذا الهدف ملموساً أكثر، والتوجه الماركسي أوضح.

إن المجالات الأساسية لـ *Outopia* هي الفلسفة وفلسفة العلوم والاقتصاد والمشاكل الاجتماعية، ونظرية الفن. فهي تتجنب الاتباعية وفي الوقت ذاته التعميم. تتموضع مقاربتها في المستوى الإبستيمولوجي – الفلسفي. وإن معظم شركائها هم من المفكرين والباحثين في اليونان. إلا أنها تحتفظ بشبكة شركاء من بلاد مختلفة (فرنسا، إيطاليا، بريطانيا، ألمانيا، هنغاريا وروسيا... إلخ).

وإن دورية المجلة هي خمسة أعداد في السنة (أي تقريباً 1000 صفحة). كذلك إنها تنظم ثلاث أو أربع ندوات في السنة حول مسائل مثل جبهة المادية في مجال علوم الطبيعة، ونظرية الفن والعولمة وعلم البيئة والتقليد الماركسي في اليونان... إلخ. وتقوم بطباعة 1000 نسخة ويبلغ متوسط عدد مبيعاتها 700 نسخة. وإن الغالبية العظمى لجمهورها هم من الطلاب والعلماء والمفكرين والفنانين.

Past & Present

wickhacj@m4-arts.bham.ac.uk

بدأت مجلة P &P في العام 1952 كمجلة موجهة من قبل الماركسيين (الآتين من الحزب الشيوعي في بريطانيا العظمى CPGB)، إلا أن هيئة التحرير تتضمن دائماً غير ماركسين، لم تنشر المجلة التاريخ الماركسي بشكل حصري. وقد ألغت من رأسها عبارة «مجلة التاريخ العلمي» في العام 1958. ومنذ ذلك الحين، أصبح هدفها مسكوني، من خلال نشر بوضوح مواد ماركسية وتاريخ ناتجٍ من مواقف أخرى على حد سواء. في الآونة الأخيرة، إن النسبة المئوية للمقالات الماركسية علناً التي تقوم بنشرها هي نسبياً ضعيفة، مما يعكس ببساطة اتجاهات التخصص.

فيما يخص نظرية النقد، تتمنى المجلة أن تتبنى الموقف العام ذاته: تود استعادة المقالات التي تساهم فعلياً في المباحثة، في حين أنها لا تنطوي بذاتها في موقف ملائم أو عدائي، لقد قبلت المجلة – وفي بعض الأحيان توسلت– المساهمات النظرية التي كانت تدافع عن خط فكري «ما بعد حديث». بعض منها قد ورد من الخارج، إلا أنها تجد أن فائدة هذه المباحثة تقتصر نسبياً على القليل من البلدان.

إن برنامج P&P هو ببساطة نشر أفضل للكتابات التاريخية، مع تفضيل للمقالات الصارمة. إنها تفضل عموماً التوجه نحو المقالات القابلة لتقديم المباحثة، من خلال

الاستخدام الواقعي للأبحاث التجريبية الجديدة، بدلاً من الأعمال النظرية أو التجريبية البحتة، وبالرغم من أنها نقوم بنشرها كذلك فيما لو كانت جيدة. بالإضافة إلى المجلة، تنشر مجموعة كتب، وترعى مؤتمرات وبورصة سنوية للدراسات العليا في معهد الأبحاث التاريخية (IHR) في لندن. تقوم ببيع ما يقارب 3000 نسخة في جزء كبير في العالم، يتم توزيع يقارب ثلثي مبيعاتها للمؤسسات، والثلث للمشتركين الخاصين. وإن غالبية قرائها هم من الجامعيين لكن ليس جميعهم، تأمل قدر الإمكان أن تكون في متناول قراء ليسوا من الأكاديميين.

Periferias

Julio Gambina, fisyp@rcc.com.ar, Maipu 73. 3er piso (1084) Buenos Aires, Argentine.

انطلقت من تصور مفتوح للماركسية بغرض الإسهام في المباحثة بين الماركسيين في الأرجنتين ومعرفة أفضل للإنتاج الدولي. بالنسبة إلى ماركس، كانت طبعتها حول البيان (n.5) إسهاماً هاماً.

تعمل على المراجعة النقدية للماركسية، المتوافقة مع ردكلة الديمقراطية والمناهضة للرأسمالية. أي على نقد فعال لنظام اجتماعي للظلم المتزايد، وعلى امتحان تفكري لعدم وجود بدائل جذرية فعالة.

المجلة بصدد إعداد عدد مخصص للـ «الرأسمالية الدولية» و«حركات المقاومة»، ومقابلات حول الماركسية في بيونوس آيرس، كذلك طبعة خاصة، بـ«غرامشي وإسقاط فكره».

تقوم المجلة بطباعة 600 نسخة. ويتم توزيعها في الجامعات ومراكز الدراسات والمكتبات في عدة بلدان في الأرجنتين. وغالبية قرائها هم من حملة الشهادات الجامعية وطلاب العلوم الاجتماعية، والكثيرون منهم نشطاء في الحركات السياسية والاجتماعية.

Prokla*, *zeitschrift fur kritische sozialwissenschaft,

Michael Heinrich, prokla@zedat.fu-berlin.de, http://www.prokla.de

تأسست مجلة *Prokla* في العام 1971 في برلين - الشرقية. وكانت إحدى نتائج حركة الطلاب في نهاية أعوام الستينات. إلا أن قسم كبير من هذه الحركة انضم إلى

الأحزاب الشيوعية، سواء للتوجه السوفيتي أم تلك المستلهمة من النموذج الصيني. حاولت *Prokla* تتبع طريق مستقل عن أي مجموعة أو حزب سياسي. اعتبرت المجلة أن المهمات الأساسية كانت إعادة بناء النقد الماركسي للاقتصاد السياسي واستخدامه لتحليل التطور الحديث للاقتصاد الرأسمالي. كانت مجالات نقاش المجلة هي أزمة السوق العالمية وتدخل الدولة ومشاكل نضال الطبقة (حيث كان العنوان الأصلي للمجلة)، مجالات المناقشة الأساسية. وفي نهاية أعوام السبعينات، لم تدفع «أزمة الماركسية» المجلة *Prokla* إلى التخلي عن الماركسية، لكنها فتحت المجلة على سلسلة أوسع من المواضيع والحركات، في أعوام الثمانينات والتسعينات، وما دون مواضيع أخرى، تمت مناقشة مشاكل االبيئة ووضع المفكرين وتأثير التطورات النظرية، مثل نظرية الفوضى. كذلك كان الشيء الهام سقوط النظام السوفيتي وتحوله إلى الرأسمالية.

لا يُنظر اليوم إلى *Prokla* على أنها مجلة ماركسية في المعنى الضيق للكلمة، لكن على أنها مشروع يساري مستقل ومفتوح. إن قراء المجلة هم مجموعة من الجامعيين (طلاب وعلماء وأساتذة... إلخ.) ونشطاء جمعيات ورجال يساريين ضمن الخضر والاشتراكين الديمقراطيين على حد سواء. إن هدفها ليس الحث على الخط الصحيح (أيا كان) لكن تنظيم تدخلات علمية (من وجهة نظر اليسار) حول مواضيع سياسية هامة. تظهر المجلة أربع مرات في السنة، تم نشر العدد 125 للمجلة في نهاية العام 2001. وفي المستقبل القريب، سوف تولي اهتماماً بإعادة النظر في ماركس وكينز، وفي الجانب الإجرامي للرأسمالية المعولمة والملكية وتقييم رأسمالية عالم تكنولوجيا المعلومات. للحصول على معلومات إضافية، زوروا موقعها على شبكة الإنترنت: http:\www.Prokla.de

Radical Philosophy

Osborne@mdx.ac.uk, www.radicalphilosophy.com, c/o M. Grimshaw, 28 Brean Down Avenue, Henleaze, Bristol, BS9 4JF, Grande-Bretagne.

إن العنوان الفرعي لمجلة *Radical Philosophy* هو: «مجلة الفلسفة الاشتراكية والنسوية» وهي مجلة نظرية ليست متحزبة/ متمردة لليسار السياسي. بقيت الماركسية على هذا النحو في مركز توجهها النظري والسياسي، من بين التيارات الأخرى، دون أن تشكل في الضرورة برنامجها.

تم تأسيس المجلة في العام 1972 كنتيجة راديكالية لحركة الطلاب ومتطلبات

إصلاحات التعليم الفلسفي. في هذا العقد الأول، كانت الروح التحريرية هي السائدة، كانت الماركسية هي الاتجاه الدلالي هناك لكنه ليس المهيمن. خلال أعوام الثمانينات، تميزت المجلة بأعمالها حول هيغل وماركس الناتجة عن المباحثات حول جدلية نهاية أعوام السبعينات.

في نهاية أعوام الثمانينات، أصبحت أفكار الحركة النسوية والبيئية مسائلَ مركزية. خلال فترة التسعينات، كان هناك دعماً هاماً بشكل متزايد لمسائل النظرية الثقافية وفي الوقت ذاته، واصلت المجلة اهتمامها بالمشاكل التاريخية. بعدما أصبحت نصف شهرية في العام 1996، أصبحت بشكل مباشر أكثر سياسية في زاويتها الصحفية "Com-mentary" التي غالباً ما كان ما يسود فيها ضمنياً وجهة النظر التحليلية لاقتصاد سياسي ماركسي.

خلال هذه الأعوام، كانت المجلة هي الطليعة في تقديم المباحثات الفلسفية والنظرية لليسار، الفرنسي والألماني، إلى جانب جمهور من اللغة الإنجليزية وللارتباط مع المباحثات السياسية والنظرية القومية (المملكة المتحدة). خلال فترة الثمانينات، ونتيجة مؤتمراتها، ارتبطت بنقد اليسار الشيوعي الأوروبي المصفي لمجلة *C.P.G.B: Marxim Today*.

على الصعيد النظري، وخلال تلك الفترة، تم مماثلتها إلى حد ما مع النظرية النقدية لفرانكفورت وبشكل أعم مع النقد الهيغلي لليسار ما بعد البنيوي، و«الواقعية النقدية». منذ أواسط أعوام التسعينات، نشرت بانتظام أعمالاً فلسفية نسوية.

هدفها: الاستمرار في أن تكون منبراً لمجموعة واسعة من العمل النظري لليسار، والأخذ على عاتقها بشكل أفضل وبطريقة أكثر منهجية، المباحثات النظرية حول الأشكال العالمية الجديدة لنيغري.

النشاطات الأساسية: نشر المجلة، مؤتمرات سنوية، وفي بعض الأحيان مجموعات من المقالات.

تبيع بشكل اعتيادي بين 1300-1400 نسخة في كل عدد، 700-800 عن طريق الاشتراك و600 في المكتبات. يتم تقاسم الاشتراكات لحوالي 250 مكتبة وحوالي 500 فرد (خصوصاً في المملكة المتحدة كذلك أوربا والولايات المتحدة الأميركية). يبلغ عدد المبيعات في المكتبات في بريطانيا العظمى 350 و150 في الولايات المتحدة الأميركية و100 في أوربا وباقي العالم. لا يمكن رسم شكل لقرائها إلا من خلال

دلائل تاريخية وقصصية: طلاب دراسات عليا وجامعييون متخصصون في كليات الآداب، والفنون والعلوم الاجتماعية، (وما بقي من) المناضلين اليساريين. ليس لدى قرائها أي تنشئة فلسفية أصلية (إنها حالة فقط ٪20 منهم). لقد قامت بتعويض إغلاق مكتبات اليسار المختصة من خلال زيادة مبيعاتها في المكتبات والمعارض الفنية ومن خلال طلاب الفنون الجميلة.

Recherches Internationales

Michel Rogalski, Recherinter@internatif.org, web: http://www.internatif.org\espmarx, 64, bd Auguste Blanqui, 75013 Paris, France.

تطمح مجلة *Recherches internationales*، معلماً للمجابهات العديدة في الأفكار، إلى توضيح الاتجاهات الكبيرة ورهانات المشهد الدولي والقوى التي تبنيها، كذلك النضالات والتضامنات المرتبطة فيها، والكشف عن التنازعات الاجتماعية الخفية، والتي يشترك فيها العديد من الجامعيين والباحثين الصحفيين وممثلين الحركة الاجتماعية.

بإلهام ماركسي، وماركسية منقشعة عن أي مدرسة ومنفتحة على المباحثة والجدال، تؤمن اشتراكات افتتاحية منتظمة مع الصحافة الفرنسية والدولية.

مجلة فصلية يتم نشرها بالشراكة مع جمعية "Espace Marx" التي ترافق أنشطتها.

الطباعة: من1000 إلى 2000 نسخة وفقاً للمواضيع. ظهر 62 عدد .

الجمهور: باحثون ومفكرون ومناضلون.

Regards

regards@regards.fr, www.regards.fr, 15, rue Montmartre, 75001, Paris, France.

إن مجلة *Regards* هي مجلة شهرية تمت نشأتها في العام 1995 من قبل الحزب الشيوعي الفرنسي. حلت محل الأسبوعية *Révolution*، التي هي ذاتها كانت قد حلت محل، المجلة الشهرية *La Nouvelle Critique* والأسبوعية *France Nouvelle*، في العام 1980. ولم تنتم المجلة الشهرية رسمياً إلى الماركسية، وكانت «مناضلة»، إلا أنها بالتأكيد ليست بعيدة عن تطورات «فكر ماركس»، من خلال شخصية عدد كبير من مساعديها وحقل المواضيع التي تم تناولها. فُتحت في المقام الأول على المواضيع الراهنة، سواء في

شكلها الساخن (قضايا الساعة الفورية)، أو في شكلها «البارد» (المسائل المواضيعية ومقالات العواميد الطويلة "Grands travaux" و"Grand angle")، تنمي المجلة الشهرية وجهة نظر مستنيرة ونقد حول العالم وتشجع في الوقت ذاته الأبحاث العديدة للبديل. وتتوجه إلى المجرة الشيوعية، سواء أكانت مرتبطة بالحزب الشيوعي الفرنسي أم لا. فضلاً عن ذلك، هي تنظم لقاءات عامة حول "Espace Regards" وتنضم إلى مجلات أخرى أو جمعيات لمبادرات مشتركة للتفكير. وفي هذه اللحظة تملك مجموعة قرائها سمات أعضاء الحزب الشيوعي الفرنسي: الذكور ومن هم أكبر سناً، وقبل كل شيء قراء الصحافة الشيوعية. وهناك صيغة جديدة تم إطلاقها في أيلول/ سبتمبر من العام 2000، تسعى إلى توسيع حقل هذه المجموعة من القراء، من خلال إضفاء السمة النسوية على المجلة وروح الشباب فيها.

Research in Political Economy

Paul Zarembka, zaremka@acsu.buffalo.edu, http://ourworld.compuserve.com/homepages/PZarembka

تم تأسيس مجلة *The Research* في العام 1977 من خلال تحليل المجتمع في حس الماركسية الكلاسيكية. إن الظهور السنوي للمجلة، ذات الأهمية الدولية، يتناول أساساً المسائل السياسية والاقتصادية، بوحدتهم. وتشمل أبحاثاً نظرية وتجريبية في آن واحد. وإن إحدى سماتها المميزة هي نشر مقالات طويلة، قد تصل إلى 50 صفحة. ولم يتغير مشروع المجلة على الإطلاق. فالبحث العالي الجودة في الاقتصاد السياسي هو دائماً في برنامجها من دون حدود نظرية خاصة.

بدأ النشر السنوي، مؤخراً، في إدراج ترجمات أعمال تاريخية هامة، وتأمل المجلة بوجود ترجمات في الأعداد القادمة. كما تم نشر وتوزيع المنشورات السنوية من قبل JAI Press. وتم بيع المشروع لـ Elservier Science وكان أول نشر للمجلة في العام 2000.

يتم بيع المجلة على وجه خصوص للمكتبات مع قرائها المختصين- لكن ليس فقط - في الاقتصاد السياسي والعلوم السياسية.

Rethinking Marxism

David. F. Ruccio, remarx.1@nd.edu, www.nd.edu\-remarx

إن مجلة *Rethinking Marxism*، هي مجلة فصلية، وهي الآن في سنتها الثالثة عشرة من نشرها. تهدف مجلة RM إلى تشجيع الاهتمام في، والمباحثة حول، السلطة التفسيرية،

والنتائج الاجتماعية للتحليلات الماركسية، سواء أكانت اقتصادية أم ثقافية أم اجتماعية. تتضمن انشغالاتها مشاكلاً نظرية وفلسفية وكذلك تحليلات تجريبية ملموسة أكثر- جميع الأعمال التي تساهم في المزيد من تطوير المناقشات الماركسية. شجعت المجلة على إشراك أشخاص من جميع الاختصاصات ومن مجموعة واسعة من منظورات البلدان. وإن مصلحتها هي في توسع وتنوع أساليب الإنتاج وتمثيل الخطابات الماركسية. يحتوي كل عدد على مقالات وأبحاث جوهرية، ووثائق فنية (تتضمن أبحاث فوتوغرافية وإبداعات)، وأعمال قصيرة حديثة حول المباحثات السياسية والنظرية، وتقارير عن (كتب وأفلام ومؤتمرات ومعارض وأحداث، وآخرين). لقد باشرنا بمجموعة جديدة عنوانها "Globalization Under Interrogation".

إن أحد أهداف المجلة إظهار، أن الطبقة هي مفهوم هام للماركسية، إلا أنها ليست معطى حصرياً. تولي مجلة *RM* اهتماماً بالعلاقات المعقدة بين الطبقات والسيرورات الاقتصادية والسياسية والنفسية والاجتماعية. وإن التحقيق الذي يخص المواقع الإبستيمولوجية والمنهجية التي تبني التحليلات الماركسية هي أيضاً لها الأهيمة ذاتها. إلا أننا، نود تركيز اهتمامنا على التيارات المتنوعة التي تكمل التقليد الماركسي، والعلاقات الماركسية مع باقي التقاليد النظرية النقدية، بما فيها الحركة النسوية وما بعد الحداثية وما بعد الكولونيالية على حد سواء. فالمجلة مهتمة بتعزيز التصورات الماركسية للنظرية الاجتماعية لأنها تعتقد أنها تقدر ويجب أن تلعب دوراً هاماً في تطور الاستراتيجيات لتغيير اجتماعي راديكالي.

ترعى المجلة موقعاً على شبكة الإنترنت، وندوات عالمية، ومجموعة كتب ومؤتمرات موضوعاتية عرضية. ولديها في مشروعها المستقبلي إنشاء مكتب متحدثين وتطور المناقشة الدولية للمواضيع الماركسية.

Science & Society

David Laibman, scsjj@cunyvm.cuny.edu, www.scienceandsociety.com. John Jay College, 445 West 59th Street, Rm. 4311, New York NY 10019/ USA

تظهر مجلة *Science & Society* أربع مرات في السنة منذ العام 1936. وهي الآن، بمجموعتها الـ 65، أقدم مجلة نظرية ماركسية تم نشرها دون انقطاع في العالم في أي لغة على الإطلاق. كان الجيل الأول من معاونيها والمشتركين فيها ثورياً مكرساً للعلوم بشكل

لا شعوري، مستخدماً الماركسية من أجل إعادة النقد الطموح، والممارسة والأيديولوجية الرأسمالية إلى مركزها. ومنذ العام 1960، تمت إضافة بعدٍ في النقد الذاتي: الماركسية ذاتها تستوجب، كما نراها الآن، إعادة تقييم ثابت وإعادة صياغة. وهي تُدرك الأهمية المستمرة للتقليد المؤسس للماركسية المتجذرة في واضعيها الكلاسكيين، من خلال التأكيد على أنه لا يوجد حدوداً محددة للماركسية، وأنه يجب تطويرها باستمرار المشروع الثوري - الإنسانوي - النقدي - من خلال استيعاب التجربة الجديدة، والدخول في حوار مع جميع القطاعات المعاصرة للبحث الفلسفي والعلمي.

تسعى مجلة *Science et Society* إلى سحب ماهية جميع التيارات التي ظهرت في ثقافة اليسار، ليس فقط داخل التخصصات المتنوعة، لكن بطريقة أكثر تنوعاً، كما كان الحال في النظرية النقدية أو ما بعد الحداثية. أي مدرسة أو مذهب - لماركسية ك. أونو (K. Uno) للخيار العقلاني والماركسية الهيغلية الجديدة على سبيل المثال - لا تقدر ويجب ألا تصبح قاعدة وحيدة للتقدم، لكن الجميع يجب أن يساهم فيها.

تعارض مجلة *Science & Society* الحركات المناهضة للشيوعية. وتعتبر المجلة أن من ممارسات الشرق والغرب في توريد السلع المشكوك فيها والخصبة على حد سواء، يجب أن تعمل فيها ماركسية الحاضر والمستقبل، تأمل المجلة المساهمة في توحيد التيارات المختلفة في فكر اليسار، والتغلب على التخصص المفرط للمواد الاختصاصية، والربط بين النظرية الدراسية والسياسية الملموسة. فقد قامت ببرمجة عدة أعداد خاصة: إعادة تقديم رؤية للاشتراكية، والعولمة والحركة النسوية الماركسية الجديدة، حول أسلوب التعليم الراديكالي، الإرث المُسترد عن الحرب الإسبانية الأهلية... إلخ. وإن جمهور قرائها متنوع وعالمي مع وجود مشتركين من حوالي 70 بلد، قراء من عدة أجيال: من جامعيين وطلاب أو مفكرين مناضلين من الطبقة العمالية (منذ نصف قرن) الذين لا يرون قطيعة بين النظرية والالتزام.

يتم توزيع *Science & Society* بشكل كبير في المكتبات: حوالي نصف قائمة مشتركيها هم من المؤسسين.

Social Sciences in China

Li Tieying, zbs@Magazine.cass.net.cn, 100720 158, Gulouxidajie, Beijing, Chine.

لدى المجلة علاقة داخلية مع الماركسية، يسعى كتاب المقالات جاهدين إلى التطرق إلى المشاكل من وجهة نظر مادية وتاريخية وجدلية.

تشمل المجلة جميع اختصاصات العلوم الاجتماعية: السياسة والاقتصاد والفلسفة والسوسيولوجيا والأنثروبولوجيا والإنثولوجيا والجمالية والأدب والتاريخ والثقافة... إلخ. وهي تدير نقاشات تقوم بشرح وجهات نظر متباينة. وتعالج اختصاصات متنوعة. فالقارىء الغربي يستطيع أن يجد صدى لغالبية المباحثات الكبيرة التي تحدث في الصين، حول النظرية الاقتصادية، على سبيل المثال، كذلك حول الأبحاث التاريخية والاجتماعية الجارية، والمقالات التي تخص الفلسفة الصينية القديمة والأفكار المعاصرة على حد سواء.

من الصعب جداً تحديد جدول أعمالها. فهناك عمود أو اثنان يعالجان القضايا الراهنة، بينما هنالك آخرون يعالجون قضايا طويلة الأمد. تقوم المجلة بنشر تقارير عن الندوات الهامة في السلم الوطني والعالمي.

ارتفعت مطبوعات المجلة إلى 8000 نسخة. ويتم توزيعها لجمهور مفكرين ونشر أكاديمي في الصدارة.

Socialism and Democracy

zendive@aol.com, 411, HighLand Ave.(# 321) Sommerville, Ma 02144, Etats – Unis.

إن مجلة *Socialism and Democracy* هي مجلة ماركسية مستقلة. وهي ملتزمة في الحوار ضمن اليسار وتولي اهتماماً على وجه الخصوص بالقضايا المتعلقة بالصراعات السياسية الراهنة. وهي مجلة دولية كثيراً وتنشر الكثير من الترجمات، كذلك هي متعددة الاختصاصات وتسعى إلى تطوير مهمتها في القضايا الثقافية.

تم تأسيسها في العام 1985، وركزت *Socialism and Democracy* تفكيرها في المباحثات التي كانت تحدث حينها في البلاد الموجودة فيها «الاشتراكية بشكل فعلي». واستمرت في تجسيد فكرة أن تجربة هذه البلاد تعطي دروساً إيجابية للمستقبل وحذرة على حد سواء (كما يدل على ذلك العدد الخاص في المجلة حول كوبا، العدد 29، ربيع/ صيف 2001).

وبشكل أعم، نشرت *Socialism and Democracy* مقالات وتبادلات محددات تخص مشاكل المجتمع المدني، واشتراكية السوق وفلسفة البراكسيس لغرامشي. وهي تتمتع بتعاون دلالي مع أناس ملتزمين في المدرسة الماركسية في نيويورك (New York Marxist School (NYMS)) وفي القاموس التاريخي – النقدي للماركسية، و(HKWM)

المؤسس في برلين. بينما كانت مساهمة HKWM قد وسعت أهميتها النظرية، وأتاح لها إسهام NYMS تعميق روابطها مع الصراعات الشعبية في الولايات المتحدة.

طورت المجلة حالياً عملها في جميع هذه الأبعاد، جزئياً بفضل الإطالة المعبرة لقسم نقد كتبها. ووضحت شبكتها العالمية، وسعت إلى الارتقاء بمستوى التفسير التحليلي للصراعات الراهنة. وتولي اهتماماً بشكل خاص بالوعي الذي تحققه الندوة الاجتماعية العالمية Forum Social Mondial (وقد عقد أول اجتماع سنوي هذه السنة في بورتو أليغري (Porto Alegre)). وسوف تقوم بتحصير تقرير في العدد 30. كذلك تم التحضير لمباحثة مخصصة للماركسية في الصين.

تحتل *Socialism and Democracy* مكاناً جيداً في المكتبات الكبيرة للبحث في العالم. كذلك هي حاضرة في مؤتمرات المفكرين ومناضلين اليسار في الولايات المتحدة.

Socialismo o Barbarie

Claudia Romanini, Prospettiva.ed@flashnet.it, Prospettiva Edizioni, via degli Ausoni 9, 001 85 Rome, Italie.

تسعى مجلة *Socialismo o Barbarie* إلى إعادة قراءة نقدية وحالية لأعمال ماركس، وإنجلز وخلفائهما، في المقام الأول روزا لوكسمبورغ، وفي المقام الثاني، لينين وتروتسكي. أدى هذا المسار إلى ارتباط بماركسية جديدة ثورية، تهدف إلى تحضير وتصور مسبق للاشتراكية كاحتمالية لتأسيس فلسفة التحرر الذاتي.

تم إنشاؤها في العام 1988، سلطت *Socialismo o Barbarie* الضوء على فكرة جديدة للثورة الاشتراكية في مركز المباحثة العالمية وضمن حركة تروتسكي. قامت السلسلة نصف الشهرية (1992-1996) بوصف افتتاح عصر جديد للفوضى وأزمة النظام العالمي، التي تستطيع داخلها تمثيل إمكانيات التحرر.

ابتداءً من العام 2001، أصبحت مجلة نصف سنوية لمركز البحث والتكوين Centre de recherche et formation *Utopie Socialiste*، وتدعم أعمال البحث النظري وإعداد اتفاقية دولية سنوية.

يتم التوزيع للمناضلين والمكتبات وعن طريق الاشتراك.

Socialist Register

Socreg@yorku.ca, www.yorku.ca/socreg

إن *Socialist Register*، هو مجلد مقالات يتم نشره سنوياً منذ العام 1964، ومزود بتاريخ مرموق وخاصيّة في اليسار الاشتراكي. تم تأسيسه من قبل رالف ميليبان (Ralph Miliband) وجون سافيل (John Saville)، ويديره الآن ليو بانيتش (Leo Panitch) وكولين ليز (Colin Leys)، بدأ على شكل مجموعة سنوية للحركات والأفكار في السياق التاريخي الخاص بـ «اليسار الجديد البريطاني» في نهاية الخمسينات ومطلع الستينات. كانت هذه البدايات موضوع مقالات رالف ميليبان وليو بانيتش وإلين وود وماريون كوزاك (Marion Kozac) تم نشرها في مجلدات العامين 1994 و1995.

مجهزة بمجموعة دولية واسعة من المساهمين (مثل دوتسشير، ولوكاش وغورز وطومبسون للمجلدات الأولى)، التزمت مجلة *Socialist Register* بالحفاظ على علاقة متماسكة ومستقلة بالماركسية وعلاقة نقدية إزاء أي موقف متحزب. بالمقارنة مع المنشورات الجامعية الأخرى، تتمز المجلة برغبتها في نشر مقالات أطول تعالج مواضيع خاصة بطريقة منهجية وصارمة، وكفاءتها لعبور الحواجز التخصصية. وجدت ذروتها في انتقاداتها متعددة الجوانب للرأسمالية، وعلى الأخص من خلال تدخلاتها في نظرية الدولة، لكن كذلك على مستوى التناقضات السياسية والاقتصادية والثقافية، في ما عرف على نطاق واسع البحث الأكثر تحديداً ضمن اليسار الراهن حول عولمة وتدويل الدولة، والإمبريالية الجديدة والتعبئات التي تثيرها ضدها في أيامنا هذه.

كذلك تتميز *Socialist Register* بمنشورات أخرى متمركزة حول الاقتصاد الماركسي، الذي أصبح بشكل متزايد تقني، لكن أيضاً تلك التي تخلت عن الاقتصاد السياسي لصالح توجه ثقافي أساساً. إن المنظور النقدي لـ *Socialist Register* إزاء تناقضات الأنظمة الشيوعية، فضلاً عن الاجتماعي الديمقراطي وحركيّة التعبئة النقابية، قد دعم بحثها للطرق الممكنة للتجديد الاشتراكي ومن أجل استراتيجيات للـ «الإصلاح البنيوي» والدَمقرطة الراديكالية.

وضح مجلد 2001، المخصص لـ «الحقائق العالمية للطبقات العاملة»، هذه المقاربة، التي استمرت في مجلد 2002 حول «عالم التناقضات» (مع وضمن مقالات

أخرى لجيرارد دومينيل (Gérad Duménil) وديفيد هارفي وجيمس أو'كونور (James O'Connor) وإلين وود)، ومجلد العام 2003 الذي تم تخصيصه لمواضيع العرق والعنصرية والإمبريالية. تنشر Merlin Press التي تم تأسيسها في لندن *Socialist Register* (info@merlinpress.co.uk) مع دار نشر Bob Turner في أستراليا وFernwood Press في كندا، وVSA في ألمانيا، وKP Bagchi في الهند و Workers Bookshop في جنوب أفريقيا و *Monthly Review Press* في الولايات المتحدة الأميركية.

دليل على تغطية دولية واسعة النطاق من بين المجلات الاشتراكية باللغة الإنجليزية، إن *Socialist Register* هي إحدى أندر المجلات التي لديها فعلياً مجموعة دولية من المساهمين، وينعكس هذا الشيء على مجموعة القراء. كمؤشر دائم لهذا الواقع، تمت ترجمة مقالات مأخوذة من مجلد العام 1998 حول «البيان الشيوعي اليوم» وتم نشرها في إيران في العام 2001.

Sozialismus

J. Bischhof, artikel@sozialismus.de, www.sozialismus.de, St. Georgs Kirchhof 6, 20099 Hambourg, Allemagne.

تم إنشاء مجلة *Sozialismus* في بداية أعوام السبعينات، عندما كانت المباحثات حول النظرية الماركسية في الصدارة. حالياً، تعامل مع أكثر التطورات الاجتماعية – الاقتصادية من خلال نقد الاقتصاد السياسي. وتقوم بنشر مقالات نظرية وتحليلات تجريبية بالاشتراك مع مجلات ماركسية أخرى دولية.

شاركنا بالمناقشة في ألمانيا حول حاليّة «النظرية النقدية» (Adorno, Hork-heimer, Marcuse et al.) وحول تحليلات غرامشي (المذهب الأميركي، والمجتمع المدني والدولة المدنية). إضافة إلى ذلك، اتخذت موقفاً في المباحثات حول العولمة ونظرية التنظيم والاقتصاد الجديد وتركز رأس المال.

إن المواضيع الآتية هي نظرية الرأسمالية الحديثة، وأزمة الفوردية وما بعد الفوردية، والطبقات والأوساط الاجتماعية، والمباحثة حول «مستقبل النقابات»، وشعوبية اليمين والعنصرية.

تقوم مجلة *Sozialismus* الشهرية بطباعة 3000 نسخة. وينتمي قراؤها إلى اليسار السياسي، وعدد كبير منهم هم أعضاء ونقابات دائمة ملتزمة.

Studies in Political Economy

www.carleton.ca\spe\, spe@carleton.ca, Carleton University, SR 303, 1125 Colonel By Dr., Ottawa, Ontario, KIS 5B6, Canada.

بصفة مجلة تقوم بتغطية التقاليد التي تعود إلى الاقتصاد السياسي الاشتراكي، تتراوح علاقة مجلة *SPE* بماركس والماركسية بين الحب والمتاعب الذي يثيرها أحد أعضاء العائلة الشرس لكنه المحبوب. كما أن هذا الوضع بالنسبة إلى الماركسية له علاقات بالتغييرات في علاقة القوى بين الطبقات، فقد تطور، كما تنبه صفحات مجلة SPE، نحو اتجاهات يمكن التنبؤ بها بالقدر الذي كان يثبته التحول نحو اليمين.

تهدف المجلة إلى الارتقاء بفهم نقد التطور الرأسمالي، في كندا وفي العالم. داخل إطار كبير، تسعى إلى دراسة أكثر لحركات المعارضة المعاصرة، وحدودها وكمونها في منظور تجديد الاشتراكية في القرن الواحد والعشرين.

تحصي المجلة نحو 550 مشترك، ويتروواح مجمل عدد مبيعاتها من خلال المكتبات والندوات، ما بين 700 نسخة. إن 40٪ من مشتركينا هم من المؤسسين و75٪ من مبيعاتنا هي في كندا. يتألف مجموع قرائها من جامعيين ودكاترة وطلاب متقدمين.

Theseis

jmilios@hol.gr, www.theseis.gr

تم نشر أول عدد من مجلة *Theseis* في تشرين الأول/ أكتوبر من العام 1982 بصفتها مجلة ماركسية فصلية تعالج النظرية الاقتصادية والسياسية. وتم نشر عددها الخامس والسبعين في نسيان/ أبريل من العام 2001. وخلال كل تلك الحقبة، بقي التوجه النظري للمجلة ثابتاً: نقد النظام الرأسمالي والخطابات النظرية التي تسويغها. تأثرت وجهة نظرها الأكثر تحديداً من جهة بنقد الإنسانوية والاقتصادية التي قادها ألتوسير، ومن جهة أخرى، بتحليل الشكل - القيمة التي أعدها إسحاق روبين وماركسيين أخرين كانوا قد قاموا بانتظام بموضوع بحث نقدي.

فعلى المستوى الوطني، تقوم تلك المجلة بنقد الأيديولوجيات القومية التكميلية والحداثية للأحزاب التي أنشأها اليسار، والتي تحل محل صراعات الطبقات سواء «الصراع بين الأمم»، أم «مسار الأمة نحو التقدم». وعلى المستوى الدولي، تتموضع المجلة موضع نقد إزاء الخطابات الفلسفية الليبرالية - البرجوازية، على طريقة هابرماس، التي يتم تقديمها مخبأة بصفة «نظرية نقدية».

يتم تخصيص الأعداد الآتية لـ *Theseis* على وجه الخصوص لـ: النظرية النقدية الجديدة، من وجه نظر نظرية وسياسية على حد سواء، وإعادة بناء النظام التربوي في اليونان وبلدان أوروبية أخرى، والتوتر بين الديمقراطية والفردية الليبرالية. كما نشرت *Theseis* من قبل Ellinika Grammata، إحدى أهم دور النشر اليونانية. ويتجاوز عدد المبيعات عموماً 12000 نسخة، وهذه نتيجة مرضية نوعاً ما بالنسبة إلى بلد لا يتجاوز عدد سكانه 11 مليون نسمة. وقراؤها هم أساساً من المفكرين الراديكاليين اليساريين ومن الباحثين في العلوم الاجتماعية. ويشكل الطلاب نحو ثلث مجموع القراء.

Thesis Eleven

Thesis 11@latrobe.edu.au, http://home.beseen.com\college\thesiseleven\, School of Social Sciences, La Trobe University, Bundoora, Victoria 3086, Australie.

تم تأسيس مجلة *Thesis Eleven* في العام 1980 كمجلة بحث اشتراكي، يقوم الماركسيون بطباعتها. حيث تم نشر 65 عدداً منها، يضم 63 عدد منها فهرساً تراكمياً.

وعندما انهار اليسار الأسترالي وعندما انصهر الحزب الشيوعي في حزب العمال في ملبورن في العام 1984، تبخر الجمهور المحلي للمجلة. وأتت المنفعة الرئيسية من كلي الجانبين من المحيط الأطلسي: أميركا الجنوبية وآسيا. وارتكزت الصحيفة على النظرية النقدية، واختصت في عمل الاستيراد والتصدير، ونوع من التجارة الثقافية بين المتقاطرين والمراكز الميتروبولية.

المجلة متخصصة بما بعد الماركسية، في المعنى المزدوج للمصطلح، بدلاً من ما بعد الحداثة، لأنها تعامل ما بعد الحداثية كجزء من وضع يجب شرحه وليس كأفضل وسيلة للتفسير. وترتبط المجلة بتمفصل بين النظرية النقدية وسوسيولوجيا تاريخية، وحداثات بديلة ونظريات حضارية، وتبادلات ثقافية. وفي هذه اللحظة، يتم التشديد على تغييرات التأويل.

نتصور المجلة أن حقلها مثل حقل النظرية النقدية، المفهومة بالمعنى الفرنسي والألماني على حد سواء. وعلى الرغم من أنها قريبة من تقاليد فرانكفورت، إلا أنها تحتفظ أيضاً بعلاقة قوية بماركسية أوربا الشرقية، وبومان (Bauman) وأغنس هيلير (Ágnes Heller)، وبغرباء آخرين مثل كاستورياديس (Castoriadis)، كذلك ناشرين

من النوع الخاص بالنظرية الرائجة في اللغة الإنجليزية مثل لوفورت (Lefort) وأكسيل هونيث (Axel Honneth) وغوشيه (Gauchet) وتورين (Touraine). وتنظر المجلة إلى النظرية النقدية كعمل نصي، خصوصاً وأنها تختص بالمشاكل التي يتم طرحها في العالم. حيث تتموضع إذن نظريتها النقدية في المتقاطرين...

المجلة بصدد إعداد أعداد تتناول مواضيع مثل إعادة التفكير في الرأسمالية (Re-penser le capitalisme)، والبحر الأبيض المتوسط (La Mediterranée)، واللاواعي (L'inconscient) والإسلام (L'Islam) والنظريات النقدية للتكنولوجيا (Théorie critiques de la Technologie)، وعالم الشمال (Le Monde Nordique) وأوربا المركزية (L'Europe Centrale) والأميركان (Les Amériques). إن مشروعها الكبير هو تأسيس مركز Thesis Eleven للنظرية النقدية في جامعة تروب (Trobe).

إن مجلة *Thesis Eleven*، التي يتم نشرها بطريقة مستقلة منذ العام 1980، لدى MIT Press de Boston منذ العام 1990، ثم لدى Sage في لندن، منذ العام 1996، هي اليوم مجلة توزع فقط على المشتركين فيها، إذن هي مخصصة للمكتبات. لا يتجاوز عدد مبيعاتها في السلم العالمي أكثر من 1000 نسخة. والمجلة فخورة باتباعها تقليد المجلات الصغيرة الراديكالية.

Transformation, Marxist boundary work in theory, economics, politics and culture

Mas'ud Zavarzadeh, Teresa L. Ebert, transformation@redfactory.org, http://www.redfactory.org, PO Box 9523 Schenectady, NY 12309-0523, Etats-Unis.

إن *Transformation* هي مجلة نظرية ماركسية طليعية تضع النظرية الماركسية الكلاسيكية على أرض التناقضات التي تظهر من الرأسمالية القومية والسياسات عبر الأوطان. منذ البداية، اتخذت موقف ضد الأشكال الشائعة للماركسية الجديدة وما بعد الماركسية، مؤكدةً على قضايا الطبقة: نظرية القيمة – العمل، الثورة، المادية التاريخية، الحاجات. وهنا الفئات الحقيقية التي تجردت منها الماركسية الكلاسيكية/ الثورية بواسطة تحولاتها الخاصة.

على الصعيد الوطني، لقد أكدت – على خلاف ورثة مدرسة فرانكفورت

والماركسيين الجدد، وما بعد الماركسيين وما بعد البنيوية - أن دور النظرية هو تقديم شروحات للعالم التاريخي بغرض تغييره. وإن انحرافات «نظرية» من غرامشي إلى أدورنو وألتوسير ولاكلو، هي معقدة بتصوراتها البرجوازية (انظر ديريدا ولاكان للانحصار في كلاسكيين ما بعد الحداثة) مثل «لعبة»، تقيم أنظمة التصورات. وعلى العكس، إن التأكيد على أن «النظرية أصبحت قوة مادية» (Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*) تسمح بالسيطرة على العالم التاريخي وتشكل الجماهير من حيث صراع الطبقة.

إن مشروع *Transformation* هو إنتاج معارف ثورية ومعارف «حدودية»، ووضع الماركسية الكلاسيكية على جبهة معركة الطبقة الظاهرة تحت الرأسمالية الدولية. يستند العدد الأخير على "Marxisme, *Queer Theory* et genre"، حيث نقوم بنقد "queer" و "gender" كفئات برجوازية تهمش «الطبقة»، سيكون مفهوم الطبقة، في الرأسمالية الشاملة موضوع الظهور المقبل.

إن قراء المجلة هم على ثلاثة فرق: من المفكرين المهتمين في النظرية والبراكسيس الماركسية، والقراء العموميين (أساتذة، وموظفون عموميون، وعمال عن بعد)، كذلك الطلاب الشباب الذين بعضهم يناضل في النقابات والذين يبحثون عن بدائل للأشكال القديمة للنظرية النقدية والماركسيات الحالية، من أجل تنفيذ التحول الاجتماعي والعبور إلى الاشتراكية الدولية.

Utopie Critique

Gilbert Marquis, utopie.critique@egroups.com, www.utopie-critique.org, 42 rue D'Avron, 75020 Paris.

تم تأسيس مجلة *Utopie Critique* في العام 1994 من قبل مناضلين ومفكرين ذوي تكوين ماركسي نقدي. لقد اكتسبت المجلة فكرة اشتراكية الإدارة الذاتية، أي منظور التملك المشترك لوسائل الإنتاج والمبادلات التي ليست توجيهية ولا دولانية، أي اشتراكية مع سوق ولا مركزية القرارات الاجتماعية والاقتصادية، المقترنة بتخطيط ديمقراطي فيما يخص الخيارات الكبيرة للتطور.

في الأعوام التي تلت ولادة هذه المجلة، جعلتها تواجه الموجة الرأسمالية الليبرالية الجديدة التي تتستر وراء لفظة «العولمة». وأدركت المجلة بأنها لم تكن فقط ترغب بالهجوم

على الحقوق الاجتماعية – الاقتصادية لعالم العمل، لكنها فرضت نموذج مجموعة، مع ديمقراطية أُفرغت إلى أدنى حد من محتواها الواقعي، وفردية معممة معاكسة تماماً لتصور الفرد الذي كان قد زّيف تماماً ثقافة التنويريين وما تلاها الحركة الاشتراكية والعمالية.

بقيت الإدارة الذاتية إجابة أساسية، لكنها بالكاد كانت تستجيب للميدان السياسي البحت، وتبدو لها فكرة الجمهورية، للمساواة أمام قانون المواطنين الفاعلين كليّاً للحياة العامة، أياً كانت أصولهم، معقلها الضروري. فالمجلة تُريد إذن الدمج بين الجمهورية والإدارة الذاتية.

المجلة نخطط لسلسلة ندوات حول المحاور الآتية: كيفية تفكير الفرد المعاصر؟ كيفية الهروب من النموذج الليبرالي الذي يجعل من الفرد إلكتروناً حراً في مجتمع السوق، الذي يتحول في المقابل نحو الجماعوية كي يجد الرابط الاجتماعي؟ كيفية إعادة إعطاء معنى عام لهذا الرابط الاجتماعي دون الوقوع مجدداً في النموذج الجماعوي الذي يكون الفرد فيه لا شيء في المجتمع، مما أتاح لليبراليين أن يصبحوا ثانية مهيمنين؟ كيف نعيد التفكير في الأممية التي لم تكن سوى مرآة تبسيطية للعولمة الليبرالية، لكنها تعطي معنى من جديد للحقائق الديمقراطية الجماعية التي لا تزال هي الأمم، آخذين بعين الاعتبار أن الإنسانية هي كونية ومتعددة في الوقت ذاته. كيف نعيد التفكير في دور الدولة في العالم اليوم وتجاوزها؟

سوف تشارك كذلك في مؤتمر ماركس الدولي.

تطبع وتوزع 2000 نسخة، ولديها 250 مشتركاً وتبيع ما يقارب 600 إلى 700 عدد في كل ظهور لها.

Utopia socialista

Dario Renzi, prospettiva.ed@flashnet.it, Prospettiva Edizioni, via delgi Ausoni, 9, 00185 Rome, Italie.

مجلة نظرية فصلية لها تيار فكري يحمل الاسم ذاته، تصدر في اللغة الإيطالية والإسبانية. تقوم بشرح مقاربة نقدية بصدد ماركسية الأصول والماركسيات المتتابعة، من أجل اتجاهاتها الاقتصادية والبنيوية ومواقفها النقدية فقط. وهي تسعى للاضطلاع في التوتر الفلسفي الماركسي الأصلي بغرض تعزيز فكرة النوع البشري وتوضيح إمكانيته في التحرير الذاتي. تهدف المجلة إلى أن تكون التعبير والوسيلة لنقل البحث، من أجل تأسيس ماركسية جديدة ثورية مرتبطة بفكرة النوع البشري، ومن خلال الاضطلاع

بالسمة غير المنتهية بتأسيس الاشتراكية العلمية، والاعتراف في فكر وشخصية روزا لوكسمبورغ بنواة ماركسية أخرى إنسانوية.

بدأت تصدر منذ العام 2001، وتوزع المجلة دولياً، من خلال النشاط النضالي، في المكتبات وعن طريق الاشتراك.

Variations

edition@syllepse.net, c/o Editions Syllepse, 69, rue des Rigoles, 75020, Paris, France.

ترجع المجلة بطريقة واضحة إلى ماركس كأكثر مفكر أساسي لفهم العالم الحديث، لكن إلى ماركس الذي ينبغي علينا تجديده وقراءته بطريقة مختلفة عن ما تقوم به الماركسيات التقليدية.

تتموضع المجلة بشكل صريح إلى جانب هؤلاء الذين ينتقدون الرأسمالية، وليس فقط الفكر الليبرالي الجديد. وتجمع ثانية جزء من الفريق القديم لمجلة *Futur anté-rieur*.

إن المواضيع التي تطرقت إليها المجلة في أعدادها اللاحقة هي الليبرالية الاجتماعية الراهنة، والأساطير الجديدة للرأسمالية، والمجادلات ضمن العلوم الاجتماعية.

ظهر العدد الأول لهذه المجلة نصف شهري، في آذار/ مارس 2001، ومن المبكر جداً تقديم تقدير عن توزيعها ووصف لجمهورها.

Vértice

Francisco Melo, caminho@editorial-caminho.pt

تم إنشاء مجلة *Vértice* في بداية أعوام الأربعينات، خلال فترة الديكتاتور الفاشي في البرتغال، المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحركة الشباب المفكرين ذوي التكوين الماركسي. كانت المجلة منذ بداياتها مختصة بالأساس في الأدب، ثم توسعت تدريجياً إلى التعابير الثقافية الأخرى. ومنذ سلسلتها الثانية، في العام 1988، تقلدت بوضوح بـ «مجلة الثقافة بالمعنى الواسع: من خلال الجمع بين الاهتمام بالإبداع الأدبي والفني والفلسفي والعلمي والاهتمام بالواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للدولة».

في إطار تعدد اختصاصات مجلة *Vértice* وشموليتها، لا تظهر المجلة بصفتها كمجلة ماركسية؛ فهي منفتحة على متعاونين من أصول أيديولوجية أخرى، في إطار

منظور تقدمي لليسار. إلا أنها لم تكف على الإطلاق عن الاحتفاظ وعكس وتطوير منظوريتها الماركسية، على الرغم من إسقاط الفاشية وبطبيعة الحال بشكل أوضح ، في 25 نيسان/ أبريل 1974 ونهاية الرقابة على الصحافة.

كان هدفها تقديم العناصر الدراسية والتفكير للطلاب، التي تدفع إلى مباحثة حول التحديات الجديدة التي جلبتها التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية والتكنولوجية الكبيرة. فهي تفهم أن الماركسية ليس فقط كعقيدة متكوّنة في صياغات الكلاسكيين، لكن هي نظرية وممارسة وفيتين لمبادئهما الأساسيين. ومن جهة أخرى، هي وفية أيضاً إلى النظرية والممارسة المتجددتين دائماً والمعززتين من قبل التطور الاجتماعي والمساهمات الأخرى التي تسعى إلى تحويل المجتمع.

قريباً، ستشير إلى إعداد عدد خاص ستكون، إحدى مواضيعه المهيمنة هي مشاعيّة باريس، بمشاركة أمم أجنبية أخرى. ستكون هذه المقاربه فرصه جيدة للتفكير حول أحداث التي كانت منذ 120 سنة ودروسها، لكن كذلك حول الأحداث الراهنة وإجراءات تنفيذ الماركسية بصفتها أداة علمية للتحليل وملهمة للتغيير الاجتماعي.

سوف تستمر المجلة في كل عدد، بنشر واحد أو أكثر من النصوص لكُتاب أجانب ومرموقين في مجال العلوم الاجتماعية، ومساهمين بذلك بتوسيع وإغناء منظورات الكُتاب حول الإشكاليات الكبيرة في عصرنا في ضوء الفكر الماركسي.

وعلى مستوى آخر، تهتم المجلة بشدة بتكثيف تعاونها مع مجلات من النوع ذاته من بلدان أخرى، وخصوصاً من مبادرات افتتاحية مشتركة وتبادل نصوص.

ومع أقل من ألف مشترك بقليل ومبيع تجاري لمئات من النسخ للعدد، تحتل *Vértice* فضاءً لا وجود فيه فعلياً لمنافسة في البرتغال. وإن توجهها الأيديولوجي والسياسي وطبيعة موضوعاتيها المطروحة والضغط التجاري للصحافة الشعبية الواسعة كثيراً، أدى إلى جهل وسائل الإعلام لها، مما أثر في توزيعها خارج الأوساط الفكرية والأكاديمية المحدودة.

وقراؤها هم أساساً من متوسطي العمر، يسكنون في المدن الكبيرة، خاصة أساتذة التعليم العالي والثانوي وأعضاء مهن حرة.

Zeitschrift für kritische Theorie

ZuKlampen – Verlag@t-online.de, Zu Klampen, Barchausenstr. 36 D
21335 Lüneburg, Allemagne.

كان هدف ماركس «عرض» ونقد نمط الإنتاج الحديث الموجه نحو قيمة المبادلة. عرض «السمة الفتشية للسلعة». هذا الإثبات هو مؤكد اليوم من قبل نظريات الفعل الأنظمة الاجتماعية، التي تظهر أنها تتولّد وتتوجه بذاتها إلى أن يحدد «نظام عالمي جديد». فلا يمكن أن يتم توضيح العولمة إلا بمساعدة النظرية الماركسية للسوق العالمية. لذا فإن المجلة تعيد الإمساك بطوباياتها للثورة المؤسسة على ما وراء الطبيعة التاريخية. انظر في مجلدها 6-8 Qu'a à dire aujourd'hui encore la critique marxienne de l'économie?

ظهرت صفة النقد "Critique" مكتوبة بحرف صغير للإشارة إلى أنها تهتم بنموذج نظرية، وليس حصرياً بمدرسة (فرانكفورت). كانت «النظرية النقدية» في أول مرحلة ما لماركس. وقد أخذت هذا الاسم، المادية التاريخية متعددة الاختصاصات- ضد الاشتراكية الواقعية في مرحلتها الثانية. وتقدم المجلة ندوة مناقشة من أجل بدائل متنوعة راهنة للنظرية النقدية. انظر في المباحثات حول البرنامج الجديد لمعهد البحث الاجتماعي (L'Institut de Recherche Sociale (المجلد 6-8). **النقد اليوم** (*La critique aujourd'hui*. فالتصورات، والمواضيع والمناهج، قدمتها المجلة من خلال اقتراحها برنامج واسع: نظرية المجتمع والثقافة، العلاقات الطبيعية، العلاقات الجنسية، الفلسفة، العلوم والتقنية، الشمولية (المجلد 9-12). انظر كذلك صناعة الثقافة (*Industrie de la culture* (المجلد 10-11). مع المجلد 12، تبدأ المباحثة حول «ثقافة المجتمع العالم» (Culture de la société savant): تعارض فكرة أن المرحلة الجديدة للتطور الرأسمالي، المؤسسة على «التقيم» (*In-Wert-Setzung*)، قد بدأت في إنهاء العلوم. وأصبح إيعاز المعلومة والمعركة من أجل تأويلها حقل مجابهة سياسية.

Zeitschrift für sozialistische Politik und Wirtschaft

verlag@spw.de, http://www.koeln-online.de\spw\, Spw Verlag, Fre
sienstr. 26, D-44289, Dortmund, Allemagne.

تم تأسيس مجلة *SPW. Zeitschrift für sozialistische Politik und Wirtschaft* من قبل الماركسيين الاشتراكيين الديمقراطيين (Socio-Démocrates Marxistes)

في أعوام السبعينات، من خلال استعادة تقليد مجلة بول ليفي، "*spw*" خلال أعوام العشرينات. تسعى المجلة إلى تطوير المباحثات النظرية المتعلقة بالسياسات الإصلاحية الراديكالية. وفي هذا المعنى، تفهم *spw* الماركسية كتصور مثمر يجب أن يعاد بناؤه في كل حقبة من تطور الرأسمالية ويجب أن تُنسق مع الفكر المعاصر. إن مجلة *SPW* تنشر يسار جميع الأحزاب إلا أن أساسها لا يزال اليسار الاشتراكي – الديمقراطي. فهل تضم *SPW* اليوم ندوة اليسار الاشتراكي – الديمقراطي المدعو "DL 21"؟

تشارك *SPW* في الإطار الأوسع للنظرية النقدية حتى فيما لو كان لدى بعض الناشرين والكتاب فيها بعض النقد للفهم الألماني للنظرية النقدية والذي هو لمدرسة فرانكفورت. لم يكن يوجد في الماضي سوى القليل من المقالات حول موضوعاتها النظرية. ويوجد مقالات أكثر متأثرة بأفكار أخرى، بالمدرسة التنظيمة على سبيل المثال.

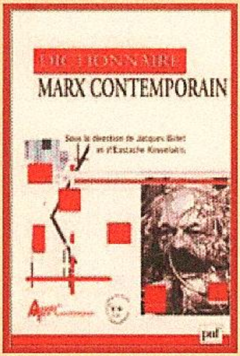
في الفترة المقبلة سوف تنشر المجلة مقالات تخص تطور الرأسمالية الحديثة: صعود مؤشر انحطاط المدن الكبيرة، والعولمة والأسواق المالية؛ والحركات الاجتماعية الحديثة (مثل ATTAC)، والسياسات الإقليمية في ألمانيا وأوربا (أي في الدول الاسكندنافية)، والسياسية العلمية والتربية.

تصدر المجلة ست مرات في السنة بواقع 2000 نسخة في كل مرة. يتألف جمهورها من سياسيين ونقابيين ومناضلي حركات اجتماعية وباحثين وطلاب.

الفهرس

معجم ماركس المعاصر

دراسات في الفكر الماركسي



- أصول المعرفة العلمية
- ثقافة علمية معاصرة
- فلسفة
- علوم إنسانية واجتماعية
- تقنيات وعلوم تطبيقية
- آداب وفنون
- لسانيات ومعاجم

يقدم معجم ماركس المعاصر رؤية معاصرة للماركسية في العالم، ويعرض التيارات والمدارس الفكرية الماركسية التي ظهرت في العقدين الأخيرين من القرن العشرين. فتلك التيارات والمدارس التي يتمحور حولها الكتاب قد تكونت من فكر ماركس أو أعادت تفسيره. ومن هذه المدارس والتيارات الحركة النسوية، ودراسات ما بعد الاستعماري، ومدارس فرانكفورت وبودابيست ويرمينغهام ودولوز وفوكو وديريدا. فضلاً عن مناقشة نظرية التنظيم والراديكالية الأميركية وتقلبات الماركسية وبروزها ثانية في فرنسا وإيطاليا وصولاً إلى التغيرات التي ظهرت في أميركا الجنوبية وكوبا. واستعرض الكتاب مع التحليل الماركسية الأنجلو ساكسونية ورؤى ألتوسير وبورديو وهابرماس. كما حوى الكتاب على بيبليوغرافيا وفهرس للمؤلفين وبانوراما مجلات العالم الماركسية، جعلته أداةً لا غنى عنها لكل مهتم بهذا القسم الهام من ثقافة عصرنا.

- **جاك بيديه:** أستاذ جامعي وفيلسوف في جامعة باريس 10، ومدير عام مجلة (CNRS) *Actuel Marx*. كتب خصيصاً للمنشورات الجامعية الفرنسية (PUF): *Théorie générale: Théorie du droit, de l'économie et de la politique* (PUF 1999), *Que faire du capital? Matériaux pour une réfondation* (PUF, 2000).

- **أوستاش كوفيلاكيس:** باحث في جامعة ولفرهامبتون (Wolverhampton) في المملكة المتحدة. تم نشر أطروحته للدكتوراه *Philosophie et révolution de Kant à Marx* في دار نشر فيرسو (Verso) في لندن وفي المنشورات الجامعية الفرنسية (PUF).

- **سميّة الجراح:** محاضرة في جامعة دمشق وجامعة تشرين ولها العديد من الترجمات منها، الرواية: مدخل إلى مناهج التحليل الأدبي وتقنياته للمنظمة العربية للترجمة.

المنظمة العربية للترجمة

الثمن: 36 دولاراً
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-434-064-6